

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»
КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)





*ОТДЕЛ РЕДКИХ КНИГ И РУКОПИСЕЙ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПУБЛИЧНОЙ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОЙ БИБЛИОТЕКИ
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК*

*КАФЕДРА ДРЕВНИХ ЛИТЕРАТУР
И ЛИТЕРАТУРНОГО ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ
ГУМАНИТАРНОГО ФАКУЛЬТЕТА
НОВОСИБИРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА*





Елена Ивановна Дергачева-Скоп



КНИГА И ЛИТЕРАТУРА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ (XI–XX ВЕКА)

Посвящается 45-летию научно-педагогической деятельности
ЕЛЕНА ИВАНОВНА ДЕРГАЧЕВОЙ-СКОП



Составители и ответственные редакторы
О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев

Новосибирск
2011

УДК 002.2(571.1/.5)(082)
ББК 76.10(253)я43
К58

Рецензенты:

*д-р филол. наук, профессор Л. Г. Панин,
канд. ист. наук И. А. Гузнер*

Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века) : сб. науч. ст. / Сиб отд-ние Рос. акад. наук, Гос. публич. науч.-техн. б-ка, Новосиб. гос. ун-т ; сост. и отв. ред.: О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев. – Новосибирск, 2011. – 1056 с. – (Серия «Книга и литература»).

ISBN 978-5-94560-165-9

Сборник научных статей «Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века)» выходит в серии «Книга и литература» и выпускается отделом редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН и кафедрой древних литератур и литературного источниковедения гуманитарного факультета Новосибирского государственного университета. Сборник посвящен 45-летию педагогической и научной деятельности доктора филологических наук, профессора Елены Ивановны Дергачевой-Скоп, заведующей кафедрой древних литератур и литературного источниковедения. В состав сборника вошли материалы Третьих Ремезовских чтений, проходивших в Тобольске в 2007 г. Статьи сборника посвящены проблемам литературы и книжности в культурном пространстве провинции и центра, исследованию русской литературы в историко-культурном контексте, а также самобытной книжной культуры, искусства и быта Сибири.

Сборник предназначен для широкого круга исследователей, преподавателей, студентов и тех читателей, для которых небезразлично историческое прошлое отечества и Сибири.

УДК 002.2(571.1/.5)(082)
ББК 76.10(253)я43

ISBN 978-5-94560-165-9

© О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев, составление, 2011
© Авторы, 2011
© Учреждение Российской академии наук
Государственная публичная научно-техническая библиотека
Сибирского отделения РАН (ГПНТБ СО РАН), 2011

СОДЕРЖАНИЕ

О. Н. Фокина. Научный поиск как археографическое путешествие (к 45-летию педагогической и научной деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп)13

ПРОВИНЦИЯ И ЦЕНТР: ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

| | |
|---|-----|
| <i>О. А. Донских.</i> Провинция и провинциальность: начало | 27 |
| <i>Н. К. Тимофеева.</i> Символ пути-дороги в системе культурных представлений..... | 47 |
| <i>Даниэль К. Уо.</i> Кто на самом деле «провинциален»? Размышления о концепции провинциальности на примерах России раннего Нового времени, Западной Европы и Америки | 53 |
| <i>Седрик Пернет.</i> Место краеведения в системе наук Франции и России: взгляд из Франции..... | 61 |
| <i>Н. А. Балюк.</i> Проблема сохранения этнокультурных «провинций» в условиях глобализации..... | 73 |
| <i>Марко Клю.</i> Путешествие в Сибирь как путь к единству: рассказ Виктора Пелевина «Нижняя тундра» | 85 |
| <i>Л. Н. Киселева, Леа Гильд, Татьяна Степанищева.</i> Образ Эстонии и эстонцев в путеводителях XIX – первой половины XX века (взгляд извне и изнутри) | 97 |
| <i>В. Г. Одинокоев.</i> Культурный потенциал Сибири и его общерусское значение в свете оценок областнической критики..... | 111 |
| <i>О. В. Зырянов.</i> Художественная практика тобольского журнала «Иртыш, превращающийся в Ипокрену»: к вопросу о соотношении регионального и общероссийского в литературном процессе | 119 |
| <i>Н. А. Мудрова.</i> Провинциальные и столичные тенденции в книгописании Строгановых во второй половине XVI – первой половине XVII века | 137 |

СИБИРЬ КАК ПРОВИНЦИЯ: ЛИТЕРАТУРА, ИСКУССТВО, БЫТ

| | |
|--|-----|
| <i>В. Г. Вовина-Лебедева.</i> Новый летописец и раннее сибирское летописание | 159 |
| <i>Т. Н. Илюшечкина.</i> Описание Сибири: к проблеме редактирования голландской версии | 175 |
| <i>А. А. Бродников.</i> К вопросу о церковном строительстве в Сибири в XVII веке | 199 |
| <i>Т. А. Опарина.</i> Ссыльные монахи Тобольского Знаменского монастыря в первой половине XVII века..... | 211 |
| <i>А. С. Зуев.</i> Чертежи Камчатки из «Служебной чертежной книги» С. У. Ремезова..... | 227 |
| <i>Н. В. Сухорукова.</i> К вопросу об авторстве тобольских культовых сооружений XVIII века | 235 |
| <i>И. А. Гузнер.</i> Учитель и книга: из истории горнозаводских библиотек Урала и Сибири XVIII века..... | 247 |
| <i>Л. С. Рафиевко.</i> Из истории родословий сибирских деятелей XVIII – начала XIX века (сибино-уральские купцы и предприниматели Базановы; Розинги: от «аптекарских детей» до выдающегося ученого-физика) | 255 |

| | |
|---|-----|
| <i>В. Л. Козлова, Е. Н. Коновалова.</i> Русское географическое общество и краеведы Тобольской губернии в 40–60-е годы XIX века | 271 |
| <i>Г. И. Колосова, Е. В. Сизова.</i> Эпистолярное наследие как один из источников изучения культурного пространства Сибири конца XIX – начала XX века (на материалах архива Г. Н. Потанина) | 317 |
| <i>Н. В. Горянская.</i> Городская жизнь на страницах тюменской газеты «Ермак» (образ провинциала) | 327 |
| <i>Л. С. Рафиенко.</i> Из истории Алтайского губернского художественного музея в Барнауле | 335 |

ЛИТЕРАТУРА В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ

| | |
|--|-----|
| <i>В. М. Быкова.</i> История переводов Сказания Симеона Метафраста о чуде архангела Михаила «иже в Хонех» | 345 |
| <i>Г. М. Прохоров.</i> Социальная тема в литературе Древней Руси | 363 |
| <i>Н. В. Ревякина.</i> Книжники Возрождения (Поджо Браччолини и Никколо Никколи) | 371 |
| <i>А. С. Янушкевич.</i> Инскрипт в творческой системе В. А. Жуковского и за ее пределами в книгах из его библиотеки | 379 |
| <i>Л. Н. Синякова.</i> Культурно-исторический портрет А. Ф. Писемского. Некоторые замечания | 399 |
| <i>Н. Б. Рогова.</i> «...Я обязан поставить образ» | 417 |
| <i>А. А. Лопатин.</i> Усекновение главы графини Дюбарри | 445 |
| <i>И. В. Силантьев.</i> К вопросу о лирическом мотиве | 457 |
| <i>В. К. Васильев.</i> Художественный текст как функционирующая цитата (интертекст) | 465 |
| <i>Хироко Киношита.</i> Книги, проснувшиеся от долгого сна (о русской детской книге в Японии) | 475 |

ДРЕВНЕРУССКОЕ НАСЛЕДИЕ В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ

| | |
|--|-----|
| <i>Г. М. Прохоров.</i> Заметки о русском миссионерстве | 487 |
| <i>Т. Р. Руди.</i> Преподобный и юридивый (о житийной топике и типологии святости) | 499 |
| <i>Е. А. Полетаева.</i> «Книга, глаголемая Нифонт» и ее бытование на Руси (некоторые аспекты изучения памятника) | 517 |
| <i>В. А. Мельничук.</i> Летописец черниговского князя Всеволода Ольговича в составе Ипатьевского списка (к проблеме литературных границ) | 537 |
| <i>И. В. Якишин.</i> «Евангелие Учительное» и поучения Фотия, митрополита Киевского и всея Руси | 559 |
| <i>Е. А. Хегай.</i> «Коль сладка грътани моему Словеса Твоя...». Значение сладости в «Житии Сергия Радонежского» | 579 |
| <i>Т. Г. Леонова.</i> «Житие Сергия Радонежского» в развитии русской агиографи- ческой литературы (национальные элементы в жанровой целостности жития) | 595 |
| <i>С. В. Минеева.</i> О развитии аскетических исихастских традиций в русском монашестве (XV–XVI века) | 609 |
| <i>Г. А. Лончакова.</i> Послание о земном рае новгородского архиепископа Васи- лия Калики в Книге Степенной царского родословия | 631 |
| <i>Л. И. Журова.</i> Алтайский сборник в рукописной традиции сочинений Максима Грека | 645 |
| <i>Е. С. Курзина.</i> Нижегородский триодно-минейный сборник XVI века как сборник уставных чтений | 667 |

| | |
|---|-----|
| <i>И. М. Грицевская.</i> Иерусалимские уставы XVI века из собрания Нижегородской областной библиотеки | 683 |
| <i>Т. В. Панич.</i> Материалы о Григории Скибинском в рукописном комплексе конца XVII века | 693 |
| <i>Ф. С. Капица.</i> Старопечатный Пролог как текст | 707 |
| <i>С. О. Вялова.</i> Списки двух сочинений Ю. Крижанича в отделе рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге | 725 |

ЛИТЕРАТУРНАЯ «ПРОВИНЦИЯ» В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ

| | |
|---|-----|
| <i>В. А. Есипова.</i> Исторические тексты в составе рукописей XVIII века: отражение общих процессов в зеркале провинциального собрания | 739 |
| <i>Л. С. Соболева.</i> Региональная идентичность в Житии Трифона Вятского | 749 |
| <i>В. Ю. Франчук.</i> Киево-Могилянская академия в просвещении и культуре российской провинции | 765 |
| <i>А. Н. Власов.</i> Великий Устюг и особенности его литературного хронотопа | 775 |
| <i>А. В. Пигин.</i> Агиография Олонецкого края. К столетию со времени издания «Олонецкого патерика» архимандрита Никодима (Кононова) | 797 |
| <i>Т. П. Савченкова.</i> У истоков становления газетной журналистики Сибири (Петр Павлович Ершов) | 809 |
| <i>Е. К. Созина.</i> «Мчись от Севера до Юга...»: уральский топос в поэзии региона 1800–1810 годов | 821 |
| <i>И. В. Козлов.</i> Образ уральского поэта: по материалам газеты «Екатеринбург- ская неделя» (1879–1882 годы) | 837 |
| <i>Габриэлла Импости.</i> Йозеф Добровский и Александр Христофорович Востоков | 853 |

СТАРООБРЯДЧЕСТВО: ЛИТЕРАТУРА И КНИЖНОСТЬ, АРХЕОГРАФИЯ

| | |
|---|------|
| <i>Присцилла Хант.</i> Премудрость в Житии протопопа Аввакума и проблема новаторства | 871 |
| <i>М. М. Будылина.</i> Проблема диалога в Житии протопопа Аввакума | 909 |
| <i>М. Н. Климова.</i> Неизвестная редакция Повести об Андрее Критском в старо- обрядческом сборнике | 941 |
| <i>Е. Е. Дутчак.</i> Скитская колонизация Западной Сибири: общее и особенное | 949 |
| <i>А. Ю. Бородихин.</i> «Произведения патриарха Гермогена» в изданиях старо- обрядческих типографий XIX – начала XX века | 965 |
| <i>О. Н. Бахтина.</i> Некоторые проблемы описания рукописей на бересте XX века | 981 |
| <i>Т. Г. Казанцева.</i> Певческие рукописи Иркутска (по материалам археографи- ческого обследования фондов Научной библиотеки Иркутского государствен- ного университета) | 989 |
| <i>Ричард Моррис.</i> Экспедиция в общину староверов на Аляске | 1015 |
| <i>Т. Ф. Волкова.</i> Переписчики старинных рукописей на Нижней Печоре | 1029 |
| <i>Список сокращений</i> | 1049 |
| <i>Сведения об авторах статей</i> | 1051 |

О. Н. ФОКИНА

**НАУЧНЫЙ ПОИСК КАК
АРХЕОГРАФИЧЕСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ
К 45-ЛЕТИЮ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ
И НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
ЕЛЕНА ИВАНОВНА
ДЕРГАЧЕВОЙ-СКОП**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Каждое лето доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета Елена Ивановна Дергачева-Скоп проводит в поездках по городам и весям Сибири. С 1965 г. она руководит археографической практикой, во время которой студенты и аспиранты отделения филологии гуманитарного факультета приобщаются к работе с редкими рукописными и старопечатными книгами. Вслед за П. М. Строевым Елена Ивановна называет экспедицию археографическим путешествием, однако в трактовке этого понятия есть свои коннотации, обусловленные временем; ее работа с книгой в полевой и камеральной археографии, разработанные методики описания рукописей и старопечатных книг, а также педагогический талант отличаются ярким индивидуальным почерком. В научном творчестве Елены Ивановны археографическое путешествие является видом ее профессиональной деятельности, оно во многом определило направления ее исследований, с другой стороны — это и метафора пути-дороги исследователя, научного поиска, постоянного движения вперед.

Елена Ивановна родилась в Свердловске (Екатеринбург). Ее отец — известный литературовед и литературный критик, основатель уральской филологической школы, член Союза писателей, лауреат Литературной премии им. Д. Н. Мамина-Сибиряка Иван Алексеевич Дергачев. Иван Алексеевич был первым деканом филологического факультета Уральского университета, затем заведующим кафедрой русской литературы, 40 лет он был председателем ученого Совета литературного музея Д. Н. Мамина-Сибиряка, впоследствии объединенного музея писателей Урала. С 1992 г. в Уральском университете проходят Дергачевские чтения, посвященные памяти Ивана Алексеевича.

Просветительские и педагогические традиции, которые прослеживаются в поколениях семьи Дергачевых, связаны с происхождением из духовного сословия. Прадеды Елены Ивановны были протоиереями, а дядя бабушки А. А. Дернов был протопресвитером царского духовенства и настоятелем Петропавловского собора в г. Санкт-Петербурге. Отец Ивана Алексеевича также закончил Петербургскую духовную академию, при Советской власти занимался педагогической деятельностью, был специалистом по классическим языкам. Гуманитарные и филологические профессиональные интересы заметны и в других линиях их рода (врачи, ученые, преподаватели, среди них, в частности, К. В. Дрягин, ректор Вятского пединститута). Если глава семейства Иван Алексеевич был центром семьи, то центром дома была мама, Анна Васильевна, которая много внимания уделяла детям. Их в семье было трое — старшая Елена Ивановна, Мария Ивановна, ныне доктор биологических наук, профессор, академик РАЕН, Алексей Иванович, выбравший специальность математика-программиста. Анна Васильевна любила литературу, много читала,

но посвятила себя семье, была хранительницей очага. Их гостеприимный дом был открыт для друзей и коллег. Научные и просветительские интересы, любовь к литературе, вкус к интеллектуальному общению, которые культивировались в семье Дергачевых, сыграли решающую роль в судьбе Елены Ивановны.

Выбор профессии определился еще в школьные годы. Как считает сама Елена Ивановна, в том, что ее предпочтения в последующей научной работе были отданы археографии и древнерусской литературе, есть участие Владимира Ивановича Мальшева, известного археографа ленинградской школы. Именно он попросил Ивана Алексеевича организовать описание рукописного собрания Свердловского музея, эта работа была поручена Елене Ивановне, в это время она училась на втором курсе университета. Описание стало первым опытом работы с рукописями, затем оно было завершено и опубликовано Еленой Ивановной в Трудах отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома)¹.

Елена Ивановна училась на филологическом факультете Уральского государственного университета. Училась она всегда отлично, была государственной стипендиаткой. Ее научным руководителем был В. В. Кусков, ученик Н. К. Гудзия, в дальнейшем профессор Московского университета, автор известного учебника по древнерусской литературе для высшей школы. Дипломную работу Елена Ивановна писала по творчеству С. У. Ремезова. Ее работа заняла первое место на Всесоюзном конкурсе, оценивал ее выдающийся филолог В. В. Виноградов.

После университета Елена Ивановна около двух лет работала в Иркутске, на радио. Однако работа в журналистике не приносила удовлетворения, ее влекло иное поприще. Елена Ивановна поступила в аспирантуру Уральского университета, ее кандидатская диссертация стала продолжением дипломной работы. Интерес к личности С. У. Ремезова, к русскому летописанию, проблемам региональной культуры, к переломным вехам русской истории разовьется с годами в отдельное направление научной и педагогической деятельности Елены Ивановны.

Во время обучения в аспирантуре ее научный руководитель В. В. Кусков сменил место работы, с середины 1960-х гг. его жизнь была связана с Московским университетом. Учеба в аспирантуре в силу сложившихся обстоятельств приобрела чрезвычайно благоприятный для развития научной работы характер: Елена Ивановна была прикомандирована к Пушкинскому дому, куратором ее диссертационной работы стала В. П. Адрианова-Перетц. Это во многом повлияло на становление направлений исследований Елены Ивановны, она проходила педагогическую практику в Московском университете, а ее связь с Уралом никогда не прерывалась.

Отдел древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) в 1960-е гг. возглавлял Д. С. Лихачев. Его предшественница на этом посту В. П. Адрианова-Перетц в то время из-за болезни редко приходила в институт, однако продолжала оказывать свое благотворное влияние на работу отдела, внимательно относилась к молодым сотрудникам и аспирантам, которые посещали ее. Елена Ивановна с неизменной признательностью вспоминает Варвару Павловну. Научные работы В. П. Адриановой-Перетц, до сих пор не потерявшие своей актуальности, используются в преподавании

¹ *Дергачева-Скоп Е. И.* Старинные рукописные книги в хранилищах Свердловска // ТОДРЛ. — Л., 1971. — Т. 26. — С. 338–343.

курса по истории древнерусской литературы, литературы XVII в., ее портрет украшает кабинет Елены Ивановны.

В научном творчестве и педагогической деятельности Елены Ивановны нашли свое продолжение лучшие достижения московской и ленинградской школ. Так, влияние московской школы и научного руководителя В. В. Кускова проявилось в том, что древнерусская литература всегда рассматривалась Еленой Ивановной прежде всего как словесность, в том смысле этого емкого понятия, какой придавал своему курсу еще Ф. И. Буслаев. Возможно, благодаря этому была определена структура ее собственных оригинальных курсов, которые она начала читать впоследствии в Новосибирском университете («Древнерусская литература и фольклор», «История русской литературы XVIII века», «Палеография», «Текстология»). Пристальное внимание к проблемам поэтики, к областным литературам — также от московской школы. В то же время ее привлекали и те основные особенности исследований, которые в 1960-е гг. составляли специфику ленинградской школы: масштабность постановок проблем истории литературы древнего периода, сочетание теоретической глубины и практической работы с рукописями, опора на историю текста (текстологию), археография. Научный уровень работы отдела древнерусской литературы Института русской литературы и та высокая планка, которую задавали работы выдающихся исследователей В. П. Адриановой-Перетц и Д. С. Лихачева, участие в практической работе по спасению и сохранению рукописного наследия, которую в те годы успешно развивал В. И. Малышев в археографических экспедициях на русский Север, стали той основой, которая определила и научную позицию Е. И. Дергачевой-Скоп.

В 1965 г. Елена Ивановна блестяще защитила диссертацию, посвященную творчеству С. У. Ремезова, оппонентом выступили Д. С. Лихачев и А. М. Панченко. Часть диссертации была опубликована в ее монографии². Во время работы над диссертацией Елена Ивановна занималась в г. Тобольске, где жил и работал С. У. Ремезов. Она составила описание рукописных книг Тобольского собрания, впоследствии дополненное Е. К. Ромодановской³. Творчество С. У. Ремезова надолго останется любимой, сквозной темой научного поиска Елены Ивановны. Связь с Тобольском не прервется и в дальнейшем, она получит продолжение в ряде проектов (студенческая практика по камеральной археографии, конференции, работа в ученом совете Тобольского государственного историко-архитектурного музея-заповедника).

В Новосибирский государственный университет (НГУ) Елена Ивановна была приглашена одним из основателей гуманитарного факультета, заведующим кафедрой общего языкознания К. А. Тимофеевым. Она читала лекции и спецкурсы, проводила фольклорную и археографическую практику. В это время факультет формировал свою учебную программу, не испытывая диктата из центра, поэтому стремление к самостоятельности позволило преподавателям-основоположникам факультета составить такую программу, которая и в настоящее время отличается оригинальностью. Именно в 1960-е гг. были заложены те направления специализации, которые и сейчас составляют гордость университета.

² *Дергачева-Скоп Е. И.* Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. — Свердловск, 1965. — 152 с.

³ *Дергачева-Скоп Е. И.* Собрание рукописных книг Государственного архива Тюменской области в Тобольске / Е. И. Дергачева-Скоп, Е. К. Ромодановская // Археография и источниковедение Сибири. — Новосибирск, 1975. — С. 64–143.

Интересные и оригинальные научные идеи Елены Ивановны привлекали и привлекают многочисленных учеников, а гостеприимный дом на ул. Жемчужной, а потом на ул. Иванова всегда был открыт для них. Не одно поколение студентов находили там не только научное руководство, но и психологическую поддержку, и кров, и чай. Стиль научной и педагогической работы Елены Ивановны обусловлен спецификой преподаваемого предмета и традициями. Индивидуальная работа со студентами, камерный характер занятий во многом восходят к русской традиции научных и университетских занятий, сложившейся еще в XIX в. В то время профессора работали не столько в библиотеках, сколько дома в своих кабинетах, их частные библиотеки и собрания рукописей по богатству не уступали публичным, поскольку были сформированы соответственно собственным научным интересам. Как заметил Д. С. Лихачев, именно с этими обстоятельствами связаны такие особенности русского научного сообщества, как семейственность и глубокая связь научных интересов со всеми другими сферами жизни. Эта традиция в сочетании с демократичной атмосферой новосибирского Академгородка 1960-х гг. в самом начале научной и педагогической деятельности Елены Ивановны создала совершенно особый климат отношений преподавателя и студента, который сохраняется и по сей день. Это и семейная, дружеская обстановка, когда научные вопросы обсуждаются во время чаепития, это и общение, которое так важно для молодых людей, живущих вдали от дома.

Студенты с самых первых лет работы в НГУ стали органичной частью жизни Елены Ивановны и ее мужа Владимира Николаевича Алексева, ежегодная фольклорная и археографическая практика этому способствовала. Известно, что Елена Ивановна отличается большой требовательностью к себе и другим. В ее работе со студентами, которые специализируются по древнерусской литературе, проявляются те уроки, которые она сама усвоила еще со времен своей школы — семейной, университетской в Свердловске, аспирантской в Ленинграде и Москве. Специализацию по древнерусской литературе студенты выбирают, как правило, еще на первом курсе, когда они слушают «Историю древнерусской литературы», поэтому Елена Ивановна много времени уделяет индивидуальным занятиям, включающим работу с источниками. Потом студенты работают в археографической экспедиции, помогают описывать рукописи, слушают спецкурсы, курс по палеографии, начинают работать самостоятельно, но на всех этапах работы студента Елена Ивановна требует практической работы с библиографией, рукописями, умений работать с текстом, знаний исторического и литературного контекста, то есть комплексного подхода к поставленной задаче.

Сама Елена Ивановна, много лет читая основной курс по «Истории древнерусской литературы», «Истории русской литературы XVII–XVIII вв.», тяготеет к большим, сложным проблемам, теоретическим построениям, предлагает неординарные подходы и пересматривает многие сложившиеся представления в науке. Однако все ее работы и курсы лекций основаны на прочном и основательном фундаменте — практической работе с рукописной и старопечатной книгой. Она постоянно занимается описаниями рукописных и старопечатных книг, тщательно работает с текстами, переводит, редактирует научные сборники, организует конференции и археографические экспедиции, формирует собрание для будущего Музея книги в НГУ.

В ее научной работе можно выделить следующие направления, связанные между собой: археография, книга и литература, история русской литературы

XI–XVIII вв. (летописание, древнерусская повесть в литературном процессе XV–XVIII вв., рукописные сборники в историко-культурном контексте).

Е. И. Дергачева-Скоп — основоположник археографии как научного направления в Новосибирском государственном университете, она возглавляет его с 1965 г., когда была организована первая экспедиция НГУ (руководитель Е. И. Дергачева-Скоп) и Института истории, филологии и философии (руководитель Е. К. Ромодановская) в районы Томской и Тюменской областей. В составе археографических групп в экспедиции участвовали В. Н. Алексеев, студенты НГУ. В первой экспедиции Елене Ивановне удалось найти рукописный сборник с сочинениями Иосифа Волоцкого, впоследствии были и другие замечательные находки. В этом же году Н. Н. Покровский, направленный для ведения археографической работы в Сибирское отделение АН СССР, привез в Новосибирск собрание рукописных и старопечатных книг академика М. Н. Тихомирова, подаренное Сибирскому отделению и ставшее основой фонда рукописных и старопечатных книг будущего отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН и замечательной базой для научной работы студентов.

Используя опыт археографической работы, приобретенный на русском Севере и Урале, Елена Ивановна последовательно привлекала студентов к археографической работе. После Томской и Тюменской областей экспедиции направлялись на Алтай, в Забайкалье, Красноярский край и другие регионы Сибири. С первых лет археографических экспедиций были сформированы территориальные собрания в фонде ГПНТБ СО РАН, к этому же времени относятся и первые опыты систематизации и изучения рукописного наследия, привезенного из экспедиций.

В процессе подготовки и проведения экспедиций в НГУ сформировалась археографическая школа, имеющая свою методику: в полевой и камеральной работе студенты использовали свои теоретические знания, полученные при изучении истории древнерусской литературы, языка и культуры, текстологии, палеографии, кодикологии, лингвотекстологии, истории. Рукописные и старопечатные книги, привезенные из экспедиций, вошли в фонд отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН, который насчитывает около трех тысяч рукописей, их используют студенты НГУ в научной и учебной работе.

С 1960-х гг. и до настоящего времени Елена Ивановна изучает рукописную и старопечатную книгу как явление традиционной русской духовной культуры в общерусском и сибирском историко-культурном контексте⁴.

В исследовании книжной культуры сибирского старообрядчества Елену Ивановну привлекают такие малоизученные, но важные для понимания феномена сибирского старообрядчества проблемы, как тип чтения, репертуар и круг чтения, характерный для согласий, личные и общественные библиотеки, типология чтения в старообрядческой среде, его философское и культурно-историческое наполнение. В ряде работ были обоснованы методика изучения, описания,

⁴ Дергачева-Скоп Е. И. Задачи археографического изучения Сибири / Е. И. Дергачева-Скоп, Н. Н. Покровский // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. — Л., 1968. — С. 175–182 ; *Она же*. Об археографических экспедициях АН СССР в 1965–1967 гг. / В. Н. Алексеев, Е. И. Дергачева-Скоп, Н. Н. Покровский, Е. К. Ромодановская // Археографический ежегодник за 1968. — М., 1970. — С. 262–266 ; *Она же*. Сибирский проект «Археография книжных памятников» в Федеральной целевой программе «Интеграция» (2002–2006 гг.) / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // Древнерусское духовное наследие в Сибири: научное изучение памятников традиционной русской книжности на востоке России. — Новосибирск, 2008. — Т. 1. — С. 23–40.

новое видение проблемы старообрядчества через систему «книга», в чем проявилось сочетание теоретического и практического аспектов в ее научной деятельности⁵.

Особое внимание Елена Ивановна обращает на археографию книжных памятников Сибири как способ реконструкции традиционной русской христианской культуры на востоке России, продолжает археографические исследования в «живой среде» сибирских старообрядцев, работу с небольшими рукописными собраниями на местах, участвует в составлении описания и базы данных («Сводный каталог редких книг, рукописей и книжных собраний Сибири и Дальнего Востока», «Электронная библиотека памятников древнерусской книжности, литературы и языка Сибирских хранилищ»). Она постоянно совершенствует методики описания рукописных и старопечатных книг, ею разработана система многоуровневых картотек, максимально полно описывающая состав рукописи и позволяющая работать практически со всеми ее параметрами. В последние годы Е. И. Дергачева-Скоп совместно с отделом редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН (В. Н. Алексеев, А. Ю. Бородихин, А. В. Шабанов) активно занималась проблемами электронного описания древнерусских памятников (доклады «Опыт применения компьютерных технологий в описании кириллических книг» на семинаре «Проблемы применения современных технологий для представления старопечатной и рукописной (старообрядческой) книги как информационного ресурса» (Томск, 17–18 октября 2002 г.); «Интеграция академической науки и высшей школы в изучении древних книжных памятников Сибири», «Работа по созданию материалов к Сводному каталогу книжных памятников Сибири и Дальнего Востока» на ежегодной конференции Российской библиотечной ассоциации (Псков, май 2003) и др.).

С 1990-х гг. археографическая практика на гуманитарном факультете НГУ включает такое направление, как камеральная археография: студенты описывают в библиотеке Тобольского государственного музея-заповедника и Тобольском государственном архиве, музеях и архивохранилищах Енисейска, Барнаула, Бийска и др., а также в отделе редких книг ГПНТБ СО РАН книги гражданской печати XVIII в. и рукописи по методике, разработанной Еленой Ивановной. Такая работа является хорошей школой в подготовке филологов, археографическая полевая практика неизменно входит в учебный план гуманитарного факультета НГУ, и в настоящее время университет является единственным высшим учебным заведением в России, где сохранилась практика подобного рода.

Международная научная конференция «Древнерусское духовное наследие в Сибири: Научное изучение памятников традиционной русской книжности на Востоке России», посвященная 40-летию со времени начала археографической работы в Сибири, которая состоялась в декабре 2005 г. в НГУ, стала своеобразным итогом работы и наметила новые перспективы исследований. Она со-

⁵ Дергачева-Скоп Е. И. Репертуар традиционного чтения старообрядческих согласий Сибири: этюды нравственной философии / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // *Skupiska staroobrzadowcow w Europie, Azji i Ameryce, ich miejsce i tradycje we wspolczesnym swiecie*. — Warszawa : Pol. Akad. nauk, 1994. — S. 44–55 ; *Она же*. Книжная культура старообрядцев и их четья литература: к проблеме типологии чтения / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // *Русская книга в дореволюционной Сибири: Археография книжных памятников*. — Новосибирск, 1996. — С. 9–40 ; *Она же*. Археографическое исследование Сибири второй половины 1960-х – начала 1970-х гг. и формирование коллекций рукописных и старопечатных книг / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // *Книга и литература в культурном контексте*. — Новосибирск, 2003. — С. 22–36 и др.

брала коллег и единомышленников из ведущих научных центров и университетов России — Санкт-Петербурга, Москвы, Екатеринбургa, Томска, Омска, Тюмени, Тобольска, Сыктывкара, Красноярска и других городов, где ведутся полевые и камеральные археографические исследования и работают специалисты, прошедшие школу сибирской археографии, а также ученики Елены Ивановны. Встреча еще раз подчеркнула значение новосибирской школы археографии, большую роль в становление которой сыграла Е. И. Дергачева-Скоп. В работе конференции принимали участие коллеги из зарубежных университетов.

Е. И. Дергачева-Скоп — руководитель научного направления «Книга и литература» в НГУ. Это направление, связанное с археографией, Елена Ивановна развивала вначале на кафедре литературы (зав. кафедрой — В. Г. Одинокоев), а затем на образованной в 2003 г. кафедре древних литератур и литературного источниковедения, которую она возглавила. Елена Ивановна является ведущим исследователем в разработке программы изучения книги в Сибирском регионе, подготовленной ГПНТБ СО РАН. Используя системный и функциональный подходы, она теоретически обосновала синтетический подход к изучению и периодизации истории литератур и книги, включивший камеральную археографическую работу, описания собраний, публикацию материалов Сводного каталога⁶. Она является членом редколлегии «Материалов к Сводному каталогу рукописей, старопечатных и редких книг в собраниях Сибири и Дальнего Востока», редактором сборников «Русская книга в дореволюционной Сибири», ответственным редактором серии «Книга и литература». Всего вышло 13 выпусков Материалов, 7 сборников «Русская книга в дореволюционной Сибири», 8 выпусков серии «Книга и литература».

Одним из плодотворных направлений научной деятельности Елены Ивановны является проблема региональной культуры и литературы. В своих исследованиях она разработала такой теоретически важный аспект этой темы, как отношение центра и периферии, придала новое звучание, наполнение и теоретическое осмысление понятию «культурное гнездо» (пленарный доклад на I Сибиро-Уральском историческом конгрессе «Концепт “Культурное гнездо” и региональные аспекты изучения культуры Сибири»⁷).

Е. И. Дергачева-Скоп — крупнейший исследователь творчества С. У. Ремезова. Разные аспекты деятельности, личности и творчества Ремезова, замечательного писателя и деятеля Петровской эпохи, нашли отражение в ее работах. Благодаря увлеченности этой темой Тобольск, его историческая судьба и настоящее не просто стали частью научной работы Елены Ивановны, но связали старую сибирскую столицу и наш гуманитарный факультет. Много лет изучая «Историю Сибирскую» С. У. Ремезова, Елена Ивановна в ряде своих работ всесторонне описала и представила творчество Ремезова как значительное, эпохальное явление истории русской литературы и культуры⁸. Елена Ивановна

⁶ Дергачева-Скоп Е. И. Теоретические аспекты истории русской книги Сибири (дореволюционный период) / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев, И. А. Гузнер // Изв. Сиб. отд-ния Акад. наук СССР. Сер. Истории, филологии и философии. — 1990. — Вып. 3. — С. 23–29; Она же. Основная проблематика программы «Русская книга в дореволюционной Сибири» / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // Русская книга в дореволюционной Сибири: рукописная и печатная книга на Востоке страны. — Новосибирск, 1992. — С. 3–38.

⁷ Дергачева-Скоп Е. И. Концепт “Культурное гнездо” и региональные аспекты изучения культуры Сибири / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // Культурное наследие Азиатской России: материалы I Сиб.-Урал. ист. конгр. (25–27 нояб. 1997 г.). — Тобольск, 1997. — С. 5–8.

⁸ О некоторых итогах см. ст.: Дергачева-Скоп Е. И. Ремезовская летопись: история открытия, рукописи, издания / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев // Семен Ремезов и русская культура второй половины XVII – XVIII веков. — Новосибирск, 2005. — С. 41–71.

и В. Н. Алексеев подготовили издание наследия Ремезова, особо следует отметить полные, наиболее исчерпывающие в настоящее время примечания и научно-исследовательское наполнение книг: Ремезовской летописи⁹, Служебной чертежной книги¹⁰. Е. И. Дергачева-Скоп и В. Н. Алексеев описали одно из интереснейших тобольских частных собраний, ныне хранящееся в собрании Тюменского университета, в этом описании были использованы разработанные Еленой Ивановной методики описания¹¹.

Сотрудничество с Тобольским историко-архитектурным музеем-заповедником в 1990-е гг. приобрело новые формы и современное содержание. Как ученый и исследователь творчества Ремезова Елена Ивановна пользуется большим авторитетом в Тобольске, она стала одним из организаторов Ремезовских чтений: в августе 2002 г. — «Семен Ремезов и русская культура второй половины XVII–XVIII веков: Центр и периферия в переломную эпоху. К 360-летию со дня рождения С. У. Ремезова (1642–2002)», в апреле 2005 г. — «Провинция в русской культуре», в мае 2007 г. — «Провинция в русской культуре: литература, искусство, быт».

Е. И. Дергачева-Скоп занимается проблемами истории русской литературы XI–XVIII вв., разрабатывая как частные, так и общие проблемы одного из основных курсов в программе подготовки филологов на гуманитарном факультете. Ее работы стали значительным вкладом в изучение сибирского летописания. Елена Ивановна является одним из авторов «Очерков русской литературы Сибири»¹², ею был написан ряд глав, посвященных истории развития русской литературы Сибири в XVII–XVIII вв. Она публиковала тексты сибирских летописей с разночтениями¹³, тексты сибирских летописей с переводами, текстологией памятников, комментариями и теоретическими положениями о бытовании исторической прозы в литературном процессе¹⁴; разработала концепцию и представила наиболее полную генеалогию Сибирского летописания, исследовала истоки и эволюцию главных его направлений¹⁵.

Е. И. Дергачева-Скоп — не только организатор одного из научных направлений гуманитарного факультета, много сделано ею для развития учебного процесса. На гуманитарном факультете создана лаборатория археографии книжных памятников (совместно с отделом редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН), в ней студенты работают с подлинными русскими рукописными и старопечатными книгами. Одним из приоритетных направлений лаборатории является создание для образовательного процесса фонда цифровых копий

⁹ *Дергачева-Скоп Е. И.* Ремезовская летопись: История Сибирская. Летопись Сибирская краткая Кунгурская : исслед., текст, перевод / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев. — Тобольск, 2006. — Т. 1/2. — 267 с.

¹⁰ *Дергачева-Скоп Е. И.* Служебная чертежная книга. Семен Ремезов и сыновья : текст рукоп. Рос. нац. б-ки (С.-Петербург), коммент. / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев. — Тобольск, 2006. — Т. 3/4. — 167 с.

¹¹ *Дергачева-Скоп Е. И.* Рукописные и печатные книги кириллической традиции XVI–XX веков из собрания А. Г. Елфимова / Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев. — Новосибирск, 2006. — 932 с.

¹² *Очерки русской литературы Сибири / Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии.* — Новосибирск, 1982. — Т. 1. — 606 с.

¹³ *Полное собрание русских летописей / Акад. наук СССР, Ин-т истории СССР.* — М., 1987. — Т. 36. — 381 с.

¹⁴ *Дергачева-Скоп Е. И.* Летописи Сибирские. — Новосибирск, 1991. — 270 с.

¹⁵ *Дергачева-Скоп Е. И.* Генеалогия Сибирского летописания: концепция, материалы. — Новосибирск, 2000 — 94 с. ; *Она же.* Сибирское летописание в общерусском литературном контексте конца XVI – середины XVIII вв. : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Екатеринбург, 2000. — 37 с.

редких книг и рукописей из сибирских собраний. В работе спецсеминара Е. И. Дергачевой-Скоп «Древнерусская повесть в литературном пространстве XI–XVII веков и в Новом времени» исследуются проблемы, связанные с древнерусской повестью и проблемами ее бытования в историко-литературном контексте, в контексте сборников, проблемы типологии древнерусских сборников. Работа в этом направлении поддерживалась программой Минобробразования РФ «Университеты России» в 2002–2005 гг.

Елена Ивановна выступала руководителем темы «Археография книжных памятников: традиционная русская культура в современной Сибири (экспедиционные полевые исследования и камеральная археография)» Федеральной целевой программы «Интеграция науки и высшего образования России на 2002–2006 годы». В настоящее время Елена Ивановна руководит работой по гранту «Древнерусский четий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)» — проект аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы» (2009–2011), выполняющийся в НГУ, а также является одним из ведущих исполнителей интеграционного проекта «Тихомировское собрание рукописей ГПНТБ СО РАН: научное описание неизвестной в науке части собрания, оцифровка как обеспечение качественно нового доступа к рукописным подлинникам» — Программа фундаментальных исследований Президиума РАН.

Тематика дипломных работ, кандидатских и магистерских диссертаций учеников Елены Ивановны отражает научные замыслы руководителя. Более семидесяти студентов написали дипломные работы по темам, связанным с древнерусской повестью, со сборниками постоянного и переменного состава. Под руководством Е. И. Дергачевой-Скоп подготовлены и защищены кандидатские и магистерские диссертации, пятеро из числа ее учеников защитили докторские диссертации. Участники семинара по древнерусской литературе и выпускники аспирантуры успешно работают в Новосибирском, Уральском, Томском, Красноярском, Алтайском университетах, в вузах Новосибирска, Москвы.

В обширной и разносторонней профессиональной деятельности Елены Ивановны археография была и остается особой сферой, в которой наука тесно связана с жизнью, слово печатное и рукописное связано с людьми. В связи с этим вспоминается высказывание Д. С. Лихачева: «Только с первого взгляда археография кажется узкой дисциплиной. На самом деле нет шире этой науки, и пространства ее соприкосновения с другими науками — самые обширные». Коллеги и ученики поздравляют Елену Ивановну и желают ей дальнейших творческих успехов в педагогической и научной работе, долгих и плодотворных лет жизни, новых археографических путешествий!





*Провинция и центр:
проблемы взаимодействия*

О. А. ДОНСКИХ

**ПРОВИНЦИЯ
И ПРОВИНЦИАЛЬНОСТЬ:
НАЧАЛО**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Актуальность осмысления поставленной проблемы очевидна, хотя бы потому что любой житель «региона» (так сейчас внестоличные территории обозначаются жителями столицы) ощущает в определенных ситуациях в той или иной степени свою недостаточность в отношении столичных жителей. Но в то же время, как справедливо пишет В. Каганский: «Российская провинция как таковая, сама по себе, как зона жизненной повседневности и обыденности привлекает поразительно мало внимания — хотя это важнейшая территориально и функционально часть нашей (и любой) страны»¹. При всей ее правильности в этой фразе категорически неправильно слово «любой» — дело в том, что «провинция» существует далеко не во всех странах.

Так, этой проблемы нет в Германии. Так же, как Кельн, Гамбург или Мюнхен по отношению к Берлину не провинции. «Небольшой городок на Рейне» Бонн, будучи столицей, практически оставался провинциальным городком. Отсутствие явно выраженной провинциальности в Германии может быть объяснено ее поздним объединением и отсутствием того, что во Франции представлял собой абсолютизм. Поэтому центры земель чувствуют себя вполне автономно в культурном плане. Для провинциальности необходимы и определенные масштабы страны. Венеция или Милан — это не провинции по отношению к Риму. Но при этом в Италии есть отношение провинциального Юга к индустриально развитому Северу.

Пример провинциальной столицы — Канберра — компромисс между Сиднеем и Мельбурном. А можно ли сказать, что Лос-Анджелес или Нью-Йорк — это провинциальные города по отношению к Вашингтону? А вот как Ярослав Шимов пишет о Праге: «Прага — город несколько провинциальный по духу и в то же время очень логичный и естественный с точки зрения исторической и культурной. Судьба избавила ее от участи Великого Города, средоточия власти, славы и мощи, политической, экономической или духовной»². В этой цитате перечислены обычные признаки столицы крупного государства. Провинция и провинциальность как важный элемент менталитета страны возникает там, где есть значительная и жадная столица, очень выделенная по престижности среди остальных городов и формирующая у их жителей чувство неполноценности. В. Каганский не случайно сам приводит пример с университетскими городками Германии в их отношении к достаточно отделенному от них бюргерско-сельскому окружению. Будучи маленькими и специализированными, эти городки вовсе не ощущают себя провинциальными.

¹ Каганский В. Россия. Провинция. Ландшафт. [Электронный ресурс] // Отечественные записки. — 2006. — № 5. — URL: <http://www.strana-oz.ru/?numid=32&article=1352>.

² Шимов Я. Прага: скромное обаяние «посторонней» столицы. [Электронный ресурс] // Логос. — 2002. — № 3/4. — URL: <http://magazines.russ.ru/logos/2002/3/shim.html>.

Тема провинции и столицы не может обойти факта существования сети мировых городов, которые, хотя и не являются столичными, но жители которых в принципе не могут считаться и не считают себя провинциальными. Эти города имеют общемировое значение и часто в отдельных аспектах затмевают столицы своих стран. В свою очередь, далеко не все столицы являются в то же время мировыми городами. Если мы можем сказать это о Париже и Лондоне, Пекине и Дели, то уже с Анкарой дело обстоит хуже (при наличии в Турции Стамбула).

Провинция, ориентируясь на столицу, лелеет у себя определенные виды традиционной деятельности, в первую очередь в бытовой и культурной сферах. В то же время столицы могут оголять провинции, высасывая из них все наиболее интересное и выравнивая локальные миры. «Мы не представляем себе больше это время, когда любая провинция составляла мир, говоривший на своем языке, воздвигавший свои памятники, утонченное и иерархизованное общество, которое игнорировало Париж и его моды — чудовищный Париж, который будет кормиться этой восхитительной субстанцией и исчерпает ее». Очевидно, что Париж в данном случае виноват не больше, чем Лондон: ответственность лежит единственно на общем развитии экономической жизни. Оно «выкачивало» [содержимое] второстепенных пунктов сети городов ради городов важнейших. Но такие главные города в свою очередь создавали между собой сеть связей, расширенную до мирового масштаба»³. Ф. Бродель говорит о Париже, но то же самое можно сказать о Москве. А вот Лондон, в отличие от них, являясь столицей только в административном и финансовом плане, не задает культурных образцов, поскольку лучшие университеты страны — Кембридж и Оксфорд — находятся не в столице, так же, как и религиозный центр протестантской страны — Кентерберри.

Итак, констатируем, что провинциальность — это явление неоднозначное, неповсеместное и, значит, исторически складывающееся по-разному в разных странах. Провинциальность — категория относительная, а не абсолютная. Она зависит от отношения центральной и местной власти, исторического значения отдельных регионов и городов, общего отношения власти и населения, традиций самоуправления, уровня развития гражданского общества и т. д.

Посмотрим, как это складывалось в России. Начнем с понятий.

Провинция как административная единица

Термин «провинция» начинает использоваться в России в связи с введением провинций по акту 27 октября 1699 г. Дело в том, что из-за немыслимо больших размеров тех восьми областей, на которые была разделена Россия, естественно возникала необходимость введения среднего звена управления. Грамоты и указы отправлялись из Москвы не во все города, а только в некоторые самые крупные, и уже воеводы городов, получивших эти грамоты, направляли их в близлежащие городки. Так, указ направлялся в Серпухов, а из Серпухова его направляли в Каширу и Алексин. Калужский воевода должен был пересылать указы в Перемышль, Мещовск, Воротынский, Масальск, Козельск и Серпейск⁴. Это было связано с определенными военными и гражданскими потребностями. Так, «в 1692 г. города Ростов и Переяславль-Залесский были приписаны к Ярославлю. Ярославскому воеводе было предоставлено,

³ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Структуры повседневности: возможное и невозможное. — М., 1986. — Т. 1. — С. 537.

⁴ Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления при Петре Великом // Журн. М-ва народ. просвещения. — 1903. Сент. — С. 64.

во-первых, назначать от себя в эти города воевод, во-вторых, ведать эти города “всякими расправными и татинными, и разбойными, и убивственными делами” — формула, которою обозначалась тогда юрисдикция по гражданским и уголовным делам...»⁵. В упомянутом указе было повелено «учинить провинции к Великому Новгороду, Пскову, Астрахани и иным таким городам малые города и уезды приписать, которые к которым надлежат»⁶. Здесь впервые употреблялось слово «провинция». Реформа была проведена непоследовательно, и даже список провинциальных городов оказался не окончательным и не вполне определенным, поскольку определение статуса города предоставлялось «на усмотрение общества»⁷. И провинцией по смыслу указа являлась включающая города территория, примыкавшая к крупным местным центрам.

Таким образом, провинции в России существовали еще до 1719 г., когда все губернии были официально разделены на провинции. В самом акте 1699 г. перечисляются только три провинциальных города. Остальные могли называться провинциальными в связи со своим торговым значением. А. И. Раздорский в своем исследовании, посвященном административно-территориальному статусу Курска, пишет, что Курск и Обоянь в период между 1708 и 1719 гг. являлись центрами Курской и Обоянской провинций Киевской губернии. В то же время полной определенности здесь нет, ведь «полный перечень городов, ставших центрами торговых провинций, неизвестен. Можно только предположить, что на роль таких центров могли претендовать прежде всего те города, которые имели наибольшее торговое значение, в том числе, вероятно, и Курск, который в XVII в. относился к числу важнейших торговых центров на юге страны»⁸. Кроме того, до 1719 г. встречаются упоминания только о таких провинциях как Ярославская, в которой было 7 городов, Серпуховская, Владимирская, Ростовская, Звенигородская, Калужская, Костромская, но при этом нередко замечается смешение провинций с губерниями. «По смыслу указа 1719 г. провинции должны были состоять из нескольких старых ландратских долей, соответствовавших новому делению на дистрикты. Вызванная к жизни, главным образом реформой 1708 г., провинция была посредствующей единицей между губернией и уездом»⁹. Таким образом, официально провинциальный город — это город весьма высокого статуса, хотя и не такого, как это было в Римской империи. Само выражение «учинить провинции к...» не дает четкого образа. Словом «провинция» стали называть группу городов, приписанных к одному главному «в присудство», как тогда выражались¹⁰. При этом сам главный город к провинции не относился. В отличие от нашего представления о провинции как о некотором территориальном или административном целом в уме современника событий «не возникало ни географического представления, так как он не пользовался географической картой, ни представления о совокупности административных учреждений, так как для управления провинцией в 1699 г. не заводилось особых провинциальных учреждений, а оно

⁵ Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления... — С. 64.

⁶ Там же. — С. 65.

⁷ Мрочек-Дроздовский П. Н. Областное управление России XVIII в. до учреждения о губерниях 7 ноября 1775 года. — М., 1876. — Ч. 1: Областное управление эпохи первого учреждения губерний (1708–1719 г.). — 350 с.

⁸ Раздорский А. И. Из истории областной реформы Петра Великого (Административно-территориальный статус Курска и Обояни в 1708–1719 гг.) // Государство и общество в России: XV – начало XX в. : сб. ст. памяти Н. Е. Носова. — СПб., 2008. — С. 387.

⁹ Провинция [при Петре I] // Словарь Брокгауза и Ефрона. — СПб., 1898. — Т. 25. — С. 337.

¹⁰ Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления... — С. 65.

поручалось местным ратушам главных городов <...> В уме этого современника при слове «провинция» должны были мелькать лишь имена городов, приписанных к главному, и от его памяти зависело, насколько полным мог ему представляться этот список»¹¹. Во главе провинций стояли обер-коменданты (обязанности которых в сравнении с комендантами были определены не вполне ясно и практически совпадали). Затем в 1714 г. проводится новая реформа, согласно которой вся территория России разбивается на ландратские доли¹². Несмотря на их искусственность (поскольку учитывались лишь цифры податного населения), это уже довольно стройная система с единообразным управлением. От нее более или менее логично произошел переход к воеводским провинциям. По Указу 1719 г. губернии были последовательно разделены на провинции.

В любом случае, несмотря на относительную демократичность отдельных постановлений (так, у воевод должны были быть товарищи, с которыми воеводы обязаны были решать определенные вопросы, ландраты должны были выбираться местным обществом и т. п.) в действительности все более стройная и дробная система управления по разным причинам, в том числе и по неподготовленности населения, оказывалась направленной на усиление центральной власти. Не случайно за образ управления Петр взял Швецию по той причине, что, как пишет Милюков, «Во всей Европе одна страна славилась тогда своими правительственными учреждениями, устроенными в духе неограниченной монархической власти: это Швеция <...> Естественно, что Швеция и сделалась образцом для подражания: по шведскому образцу решено было устроить в центре государства “коллегии”, а в области ввести “провинции” с правильным устройством финансовой, административной и судебной власти, с значительным служебным персоналом»¹³. При этом в силу особенностей России управление по шведскому образцу стоило бы слишком дорого, и оно было катастрофически упрощено — «Воеводы и воеводская канцелярия для провинции, губернатор и губернская канцелярия для губерний — вот все, или почти все, что осталось от всех этих рентмейстеров, камериров, ландрихтеров и других чиновников шведской системы»¹⁴. И отношение к провинциям как к объектам, а не субъектам управления следует рассматривать в таком ключе.

Последовательное деление России на провинции происходит в 1719 г., когда по реформе Петра вместо 10 губерний появилось 50 провинций. «Провинция составлялась так, что к городу, назначенному провинциальным центром, “приписывались” ближайшие города, связанные с провинциальными путями сообщения, какими были главным образом реки»¹⁵. При этом фактически провинции стали вполне самостоятельными административными единицами, и провинциальные воеводы вовсе не выражают желания подчиняться губернаторам. Однако желаемой преобразователем независимости в административных решениях провинции не воспитали. «Воевода 1719 г., охраняя свою независимость от губернатора, не приобрел большей самостоятельности в действиях сравнительно с своим предшественником XVII века и поэтому так же часто

¹¹ Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления... — С. 66.

¹² На деталях этой реформы мы не останавливаемся, поскольку для темы данной статьи она имеет лишь косвенное значение.

¹³ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. — СПб., 1896. — Ч. 1. — С. 154.

¹⁴ Там же. — С. 155.

¹⁵ Богословский М. Областная реформа Петра Великого. Провинция 1719–1727. — М., 1902. — С. 51.

обращался к центральной власти за разрешением каждого, даже малейшего случая, казавшагося ему сомнительным»¹⁶.

Но уже к 1727 г. данное деление на провинции оказывается настолько неудобным и в ряде отношений неудачным, что оно фактически отменяется. «Областное управление Петра никого не удовлетворяло и во всех оставляло некоторый горький осадок»¹⁷. Провинциальная администрация плохо собирала налоги, не увеличивала благоденствия своей местности, и к тому же была очень дорогой сравнительно с прежним административным делением, и над крестьянами оказалось слишком много командиров. Очень плохо функционировал суд и, будучи сначала отделенным от других учреждений, он уже в 1722 г. был слит с другими административными обязанностями. Уже с лета 1726 г. начинается сокращение штатов управления провинциями. 9 февраля 1727 г. из провинции были удалены все военные отряды вместе с их командирами. И, наконец, 24 февраля того же года были упразднены надворные суды, а расправу и суд отдали, как это и было ранее, губернаторам и воеводам. Этим провинциальное управление было окончательно сведено к величине ничтожной. Как пишет Богословский: «Этим указом, подтвержденным 15 марта, разрушение провинции Петра Великого, получившей начало в 1719 г., было закончено. Провинциальные учреждения, им созданные, были окончательно уничтожены»¹⁸. Никакого самоуправления не получилось.

В 1775 г. новое территориальное деление окончательно исключает провинции. 7 ноября 1775 г. было принято «Учреждение для управления губерний Всероссийской империи». Вместо трехзвенного административного деления — губерния, провинция, уезд — стало действовать двухзвенное — губерния, уезд. Екатерине пришлось заново решать вопрос о перенесении тяжести управления из центра на места. Дворянство с этого времени получило самоуправление, которого ранее у него не было. «Учреждения 1775 г., давая дворянству самоуправление, этим самым давали ему внутреннюю организацию». Поскольку дворяне вошли во все учреждения, получилось, что не только губернское, но и уездное управление оказалось в руках дворянского сословия. «Таким образом, с 1775 г. вся Россия от высших до низших ступеней управления (кроме разве городских магистратов) стала управляться дворянством: сверху они действовали в виде бюрократии, внизу — в качестве дворянских самоуправляющихся обществ»¹⁹. И это стало одной из важных причин формирования понятия провинции в том виде, как оно формируется к середине XIX в.

Дело в том, что именно после исключения самого термина из официального оборота в 1775 г. понятие провинции как элемента административного деления начинает жить своей неофициальной жизнью. По наблюдениям Я. Э. Ахапкиной, образование понятия провинции в литературных текстах происходит в 1850–1860 гг.²⁰ Оно становится характеристикой уровня и образа жизни как в отрицательном значении (отсталость, безвкусица, косность, произвол), так (хотя и реже) и в положительном (спокойствие, появление свежих сил, простота, естественность, близость к природе).

Совершенно очевидно, что провинциальность как понятие определялось не только особым отношением к столице, но и — более широко — особым

¹⁶ Богословский М. Областная реформа Петра Великого... — С. 83.

¹⁷ Там же. — С. 489.

¹⁸ Там же. — С. 494–495.

¹⁹ Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. — М., 1993. — С. 628.

²⁰ Ахапкина Я. Э. Провинция, периферия — проблема номинации // Провинция как реальность и объект осмысления. — Тверь, 2001. — С. 7–8.

отношением столичного общества центра к местным обществам, и наоборот. А для того, чтобы эту особенность понять, нужно понять, как формировалась столичность, что она включила в себя и какое отношение она заняла к нестоличным формам общественной жизни.

Формирование Москвы как столицы и рождение столичности

Одним из главных признаков столичности, наряду с административным главенством, является складывание связей с иностранными городами (что естественно, поскольку государство неизбежно входит в систему международных связей и культурное доминирование. Киев XI в. был не только важнейшим стольным городом среди русских городов, но и городом, который имел связи с другими европейскими городами, не говоря о Константинополе, и именно Киев стал центром распространения православия, в первую очередь благодаря Киево-Печерскому монастырю. Важным признаком серьезности культурных связей является, в первую голову, архитектура. Киев и Новгород обретают свои Софийские соборы по образцу Софии Константинопольской. Позже, при перенесении резиденции киевского князя во Владимир, новая столица ориентируется на старые столичные города. «Новый город Владимир-на-Клязьме быстро воспринял вечевые порядки древних центров»²¹. И задает эти образцы подчиненным городам.

Провинциальность (в этом отношении) Москвы на этапе становления Российского государства при Иване III подчеркивается, например, ориентацией не на заграничные образцы, а на княжество Владимирское: когда в 1472 г. строится главный кафедральный собор (Успенский), образцом для него служит как раз Успенский собор во Владимире. И после обрушения этого собора приглашенному из Болоньи архитектору Аристотелю Фиораванти дается установка на строительство собора по подобию Владимирского, куда его и отправляют для ознакомления. А Грановитая палата Большого кремлевского дворца сооружается по образцу палаты Владычного двора в Новгороде 1433 г.

Формирование и соответствующее осознание Москвы как столицы происходит в течение XVI в. Для того, чтобы стать столицей в полном смысле слова (не только от слова «стол»), необходимо было, чтобы появилось единое государственное сознание. Не конфедерация, не союз нескольких самостоятельных государственных образований, а именно сознание единого государства. Судя по литературе, это и происходит в XVI в. И. В. Кондаков отмечает, что «главным героем литературного повествования в конце XVI–XVII вв. становится само государство (царство), нередко персонифицированное в его первых лицах князьях и царях; ему приписываются сила и героизм, мудрость и добродетели, извечность и святость; в это время Русь начинает именовать себя *Святой, Великой* и гордиться своей исключительностью, своим избранничеством»²². Идея государства однозначно связывается с идеей Церкви. Поэтому «литературная апология государства сопровождается его сакрализацией»²³. Получает развитие соответствующая мифология. Пространственные отношения дополняются временными. Возникшая на рубеже XVI–XVII вв. «Повесть о начале Москвы» использует идею Москвы — Третьего Рима, проводя аналогию между основанием

²¹ Тихомиров М. Н. Древнерусские города. Изд. 2-е, доп. — М., 1956. — С. 210.

²² Кондаков И. В. У истоков русской городской культуры // Человек и город. — М., 2000. — Т. 1. — С. 177.

²³ Там же. — С. 178.

первого Рима и Москвы на пролитой крови (князь Юрий Долгорукий разгневался на боярина Кучку и приказал обезглавить его. Казнь состоялась как раз там, где потом был заложен московский Кремль). «Великая спасительная миссия Москвы — в масштабах всей Руси, — значимость ее святынь мотивируются “пролитием кровей многих”»²⁴. Литература выводит Москву на уровень символически вечных мировых городов, таких как Вавилон, Иерусалим, Рим, Константинополь, Киев. Именно такой образ мысли вдохновляет несколькими поколениями позже патриарха Никона на создание недалеко от Москвы Нового Иерусалима с его Иорданом, Кедронским потоком и т. д.

В XVI в. в Москве создается целая серия произведений, которые подчеркивают всероссийское значение Москвы, это и «Домострой», и «Великие Минеи Четьи», и материалы Стоглавого собора, «Лицевой летописный свод» и «Степенная книга»²⁵. Именно в Москве формируется «официальная» литература. Появляется публицистика. В это время иностранцы называют Русь «Московией», а русских — «московитами».

В начале XVI в. приглашенным архитекторам разрешают не строго придерживаться Владимиро-Суздальских образцов. А уже в XVI в. в Ростове Великом строится Успенский собор по образцу московского Успенского собора. К концу XVI в., когда укрепляются старые города (от Тулы до Астрахани) и строятся новые города-крепости — форпосты Русского государства на Волге (Самара, Саратов, Царицын), укрепляется на Двине Архангельск, строятся крепости в Сибири (Тюмень, Тобольск, Тара, Сургут), на Западе в самом конце века — начале следующего (1597–1602) строится кремль в Смоленске — все это делается по указке из Москвы и по утвержденным в ней образцам. Так, например, по чертежам, утвержденным в Москве, с двумя гостиными дворами — Русским и Немецким, укрепляется Архангельск.

Все это формирует сознание Москвы как столицы огромного государства. Но если можно сказать, что в это время в России уже несомненно есть столица, то так же несомненно можно сказать, что еще нет провинции.

Возьмем Петербург. Административные учреждения и прямая ориентация на границу изначально здесь присутствуют. Петербург сразу строится как столица и ориентируется на европейские образцы. Уже с 1710 г. строительство ведется только из камня. Доменико Трезини и Леблон в 1714 г. разрабатывают «образцовые» проекты жилых домов трех типов — для «подлых», «для знатных» и для «именитых» (двухэтажные). «В отличие от средневековой застройки русских городов, где жилые строения стояли за заборами в глубине участков, все дома в столице должны были выходить фасадами на красные линии улиц и набережных, формируя фронт их застройки и тем самым придавая городу организованный вид. Это градостроительное новшество нашло отражение и в застройке Москвы»²⁶. Таким образом, архитектура отражает первенствующее положение младшей столицы. «Наиболее выразительно и последовательно классицизм проявился в архитектуре Петербурга и его окрестностей, что объяснялось репрезентативностью, “столичным” характером зодчества...»²⁷. Таким образом, столичность уже присутствует в стране в явном виде. (Архитектура, конечно, является лишь одним из выражений столичности. Связь

²⁴ Кондаков И. В. У истоков русской городской культуры... — Т. 1. — С. 179.

²⁵ Там же. — С. 180.

²⁶ Пилявский В. И. История русской архитектуры / В. И. Пилявский, А. А. Тиц, Ю. С. Ушаков. — Л., 1984. — С. 292–294.

²⁷ Там же. — С. 337.

с миром, в первую очередь, с Европой, Санкт-Петербург осуществлял гораздо успешнее Москвы, сильно отдаленной от европейских границ. Он доминировал в торговле, поскольку к концу XVIII в. через него проходило более 57% всей внешней торговли России и более 67% морской. Поэтому и попытка Петра II вернуть столицу в Москву не увенчалась успехом)²⁸. Но, как уже было замечено, появление столицы вовсе не означает автоматически появления провинциальности в отношении к ней других городов и областей. Это специфический тип сознания, для которого необходимы дополнительные условия.

Отношения столиц с другими городами

Основное население Руси-России — крестьяне жили своими вполне замкнутыми мирами и к центральным государственным органам прямо не относились. Мир полностью определял положение своих членов. И не случайно слова «провинция», «провинциал» к деревенским жителям не относятся. Провинция — это явление преимущественно городское. Поэтому, говоря о провинциальности, нужно говорить об отношении столицы к другим городам.

В Древней Руси центром города являлся двор князя. Именно через князя строилось и отношение города к столице. С возвышением Москвы остальные города утрачивают вечевые свободы, но начинается постепенное формирование городского сообщества. «Княж двор» был центральным местом политической и административной жизни города. Сюда вели на расправу воров, пойманных за ночь на месте преступления, здесь разбирались князем и его тиуном тяжбы между горожанами, сюда сходилась городское ополчение перед выступлением в поход — одним словом, «княж двор» или заменявший его двор посадника в небольших городах был местом, вокруг которого сосредоточивалась городская жизнь. Тем не менее, развитие городов и формирование «людей» — ремесленников и купцов в сплоченную группу горожан, «мужей», осознавших свое значение в городе, приводило к постепенному ограничению роли князя)²⁹, то есть собственно городская жизнь складывается в посаде. А отношение к столице шло через князя. И, таким образом, условием формирования провинциальности необходимо было, чтобы эти два аспекта городской жизни соединились. Это было достигнуто гораздо позже на пути развития городского самоуправления.

По мере централизации в нестоличных городах утрачивалась политическая жизнь. «Град продолжал играть важную роль как укрепленный центр города и средоточие его управления, но он перестал быть резиденцией более или менее самостоятельного крупного феодала и его придворных. Уже с начала XVII в. московский царский двор стал единственным в России (если даже считать, что во второй половине XVI в. дворы старицких и углицких князей были дворами, подобными царскому). Таким образом, первоначально за счет концентрации политической власти возвышение столицы в принципе исключало появление провинциальности.

Большие и малые города управлялись присланными из Москвы воеводами, которые возглавляли не только военную, но и гражданскую администрацию города)³⁰. В результате общественный быт (если уже можно употребить это слово) города смещался из детинца в сторону посада. Это проявляется хотя бы

²⁸ Shevyrev A. The Axis Petersburg-Moscow: Outward and Inward Russian Capitals // Journal of Urban History. — 2003. — № 30. — P. 71–72.

²⁹ Тихомиров М. Н. Древнерусские города. — С. 213.

³⁰ Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. — М., 1978. — С. 84.

в том, что город на свои средства строит церкви. «Городской собор в XVI–XVII вв. отнюдь не был уже постройкой местного феодала. Большинство городских соборов строились “посадскими и уездными всякими людьми”»³¹. Исследователь городского самоуправления И. И. Дитятин показывает, как город-государство удельно-вечевое разрушается, и городское управление разбивается на части, то есть управление относится или к части города или к уезду со включением города. Нет и специального центрального органа управления городом³².

С. М. Соловьев говорит, что в XVI–XVII вв. город, в смысле центра торгово-мануфактурной деятельности, не существовал; город продолжал быть огороженным селом, городские жители продолжали заниматься земледелием точно так же, как сельчане и деревенщики, что «города были бедны вообще <...> самые богатые из них, наиболее торговые, по особенно благоприятным условиям положения, поражают малочисленностью народонаселения своего»³³. Собственно городом в нашем смысле был посад. Н. И. Костомаров — «посадом называлось то, что мы теперь привыкли называть городом, и посадский человек означало то же, что теперь мещанин. Посады были пунктами торговой и промышленной деятельности»³⁴. Но в посаде не было того, что принято называть общественной жизнью, с ее специфическими интересами, отдельными от административной, судебной и фискальной сфер деятельности.

Некоторое развитие городское сознание (необходимая предпосылка сознания провинциального) получает в XVI в. Со ссылкой на Стоглав Рабинович указывает, что «К середине XVI в. относится попытка ввести во всех городах школы, куда можно было бы отдавать детей “на учение грамоте и на учение книжного письма”»³⁵. (Но идея того, что образование делает человека, а не просто дает знания необходимые для службы, возникает только в XVIII в. в Наказе Екатерины II, которая заговорила о роли воспитания. Вообще отношение к образованию как воспитанию необходимо для формирования общества, как столичного, так и провинциального. В развитие этих мыслей в городах должны были быть созданы народные школы. Согласно Городовому положению 1785 г., «Предписывается в городе учредить и иметь школы на точном основании 384 статьи Учреждений 7 Ноября 1775 года, и других изданных о том от ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА установлений»³⁶).

Были попытки опереться на местное самоуправление. Так, Указ от 10 марта 1702 г. «предписывал дворянству “уездами”, то есть уездными обществами избирать из своей среды “добрых и знатных людей в товарищи к воеводе в количестве от двух до четырех”...»³⁷. Но несмотря на некоторое движение в данном направлении, оно быстро потухло. Богословский пишет: «Указ 1702 г. не воскресил разрушающихся уездных дворянских миров и если оживил их, то очень немного. В смысле привлечения местного общества к делу местного управления его можно считать неудачным»³⁸.

³¹ Рабинович М. Г. Очерки этнографии... — С. 91.

³² Дитятин И. Устройство и управление городов России. — СПб., 1875. — Т. 1. — С. 496.

³³ Соловьев С. М. Сочинения: В 18 кн. — М., 1991. — Кн. 7. История России с древнейших времен, т. 13–14. — С. 37.

³⁴ Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI–XVII ст. — М., 2008. — С. 5.

³⁵ Рабинович М. Г. Очерки этнографии... — С. 272.

³⁶ Городовое положение с принадлежащими оному узаконениями. С 1785 по апрель месяца 1817 года. — СПб., 1817. — С. 5.

³⁷ Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления. — С. 49.

³⁸ Там же. — С. 55.

По-видимому, в широком смысле отношение провинция — столица в смысле провинциального общества как неполноценного по отношению к столичному формируется в дворянской среде. Именно оно сознательно стоит в определенном отношении к власти. (Крестьянские миры (а это большинство населения) замкнуты и, продолжая жить по принципам обычного права, к государству прямого отношения практически не имеют, разве что, как и посадские выбирают представителя, отвечающего за подати³⁹). Это особенно интересно, если учесть, что дворянство позже других классов получает определенную организацию. М. Дьяконов пишет: «Позднее других общественных классов получает обособленную организацию служилое население. Но и оно разбивается по уездам на областные миры, и в каждом уезде провинциальное дворянство избирает из своей среды городских приказчиков и окладчиков — последних для определения служебной годности каждого служилого человека...»⁴⁰.

Кроме дворянства в определенном отношении к центральной власти оказывалось городское население в целом. Если говорить специально о городе, то сначала по мере укрепления Москвы город как самоуправляемая единица разрушается. «Посад в широком смысле (вся городская территория вне крепости и центральных усадеб монастырей) имел сложную структуру. Собственно посад — район, сплошь заселенный “посадскими людьми” — мог подразделяться, при значительных его размерах, на *сотни* и *слободы* (в Москве в середине столетия было около двух десятков таких подразделений). В старых городах это деление сложилось задолго до XVII в., отчасти благодаря группировке ремесленников по профессиям, отчасти в связи с организацией городского ополчения, иногда и просто в силу топографических особенностей (скажем, отдельной слободой мог быть назван городской район, отделенный от остальных рекой, оврагом и т. д.).

В пределах сотен и слобод существовало еще более дробное подразделение на церковные приходы, часто совпадавшее и с профессиональными группировками. Все эти крупные и мелкие части посада имели свое общинное самоуправление, в компетенции которого находились раскладка налогов и повинностей, забота о городском благоустройстве и пожарной безопасности, полицейские функции и судопроизводство по мелким местным делам, организация ополчения и т. д.»⁴¹.

На протяжении XVIII в. города постепенно приобретают известную самостоятельность. Если до конца XVII в. города подчинялись воеводам, то «еще в 1699 г. управление городом, точнее посадским населением городов, изъятое из компетенции воевод, было сосредоточено в московской бурмистерской палате, ратуше, которой подчинялись городские земские избы»⁴². Эти избы, как и выборные бурмистры, были учреждены во всех городах. Город в это время не был единым образованием, и его жители находились в разных отношениях к центру.

Отдельный орган управления городом появляется, когда возникают городские магистраты в 1718 г. (по образцу рижского и ревельского регламентов). Сначала возникает Главный магистрат, отвечающий за магистраты отдельных городов, затем создаются регламенты для всех городов, разделенных, в соответствии с размером населения, на пять разрядов. Но и эти магистраты ведали не все

³⁹ «Среди крестьян черных волостей и на посадах выборные лица уже издавна несут важные функции по раскладке и сбору податей» (Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. — СПб., 1912. — С. 460).

⁴⁰ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. — С. 460.

⁴¹ Шенников А. А. Поселения // Очерки русской культуры XVII века. — М., 1979. — Ч. 1. — С. 177.

⁴² Богословский М. М. Исследования по истории местного самоуправления... — С. 113–114.

городское население, а преимущественно торгово-промышленное. В ведение магистрата не входили дворяне, духовенство и иностранцы. В то же время магистраты обладали всей полнотой судебной, полицейской и гражданской власти. П. Муллов пишет: «Так как Магистрат — по выражению регламента — “яко глава и начальство есть всему гражданству”, то и обязанность его состоит в том, чтобы судить граждан, иметь под своим надзором полицию, собирать положенные с граждан доходы и отсылать их по принадлежности, учреждать всю экономию (домостроительство) города, как-то: купечество, ремесла и художества, и вообще все, что касается гражданской пользы. На этом основании Магистраты и граждане *ни в отношении суда, ни в отношении экономики не должны были подчиняться ни губернаторам, ни воеводам, ни гражданскому, ни военному начальникам...*»⁴³. Таким образом, введение провинциального управления и самоуправление городов шли параллельно.

Когда были учреждены городские магистраты, то всех жителей разделили на «регулярных» граждан и «подлых» людей. Граждане делились на две гильдии и именно они представляли город через своих выборных старост. Но к 1727 г. города опять вернулись под попечение центральной администрации. Магистраты были подчинены губернаторам и воеводам. Как заключает И. И. Дитятин: «Перенести на русскую почву западноевропейское городское устройство с его сущностью, общинной автономией значило стать в противоречие со всем ходом русской истории того времени <...> Независимые от государственных общественные интересы и цели не имели в глазах преобразователя почти никакой цены. Все это диаметрально противоположно духу и сущности западноевропейских городских учреждений, как они выработались историей»⁴⁴. Таким образом, очевидно, что самоуправление не могло привиться в силу главного противоречия реформ — самоуправление являлось не целью, а лишь средством и поэтому во всех случаях — будь то область или город — легко уступало этой самой цели в пользу государственных интересов. Самостоятельность городов быстро «пришла в изнеможение», и новая попытка восстановить роль магистратов относится только к 1743 г.

Почти сразу со времени вступления на престол Екатерина II начинает заниматься проблемой управления городом. Создается Комиссия о городах, которая реализует идеи, заложенные в Наказе. Появляется понятие мещанина — «тем, кои обязаны принимать участие в добром состоянии города, имеет в нем дом и имения, дается имя мещан»⁴⁵. В 1775 г. выходит Учреждение для управления губерний Всероссийской империи. Согласно этому документу проводится отделение власти судебной от власти гражданской. Магистрат остается лишь судебным учреждением, тогда как ратуша занимается гражданскими делами посада. После ряда преобразований, имевших временное значение в 1785 г. одновременно с грамотой благородному дворянству подписывается грамота на права и выгоды городам Российской империи.

В это время город начинает управляться по-новому. Согласно городскому положению создается так называемая «шестигласная» дума. «Городскую Общую Думу составляют Городской Глава и Гласные от настоящих городских обывателей, — от гильдии, от цехов, от иностранных гостей, от именитых граждан и от посадских. Каждое из сих разделений имеет один голос в обществе градском»⁴⁶.

⁴³ Муллов П. Историческое обозрение правительственных мер по устройству городского общественного управления. — СПб., 1864. — С. 59.

⁴⁴ Дитятин И. Устройство и управление городов России... — С. 202.

⁴⁵ Муллов П. Историческое обозрение... — С. 79.

⁴⁶ Цит. по: *Городовое положение...* — С. 51.

Было определено понятие городского жителя, горожанина. Гражданин — это тот, кто вписан в обывательскую книгу, которую составляют выбираемые каждые три года представители общества. «В городской обывательской книге вписать имя и прозвание всякого гражданина в том городе дом, или строение, или землю имеющего, или в гильдии или в цех записанного, или мещанским промыслом промышленяющего. Буде кто не вписан в городскую обывательскую книгу того города, тот не только не принадлежит к гражданству того города, но да и не пользуется мещанскою выгодою того города»⁴⁷. Вводится понятие «градского общества», которое выступает как субъект права в отношении государства. Оно имеет право на печать, герб, дом собраний, писаря, казну из добровольных вкладов, расходуемую по решению общества, свои органы управления. Фактически впервые город выступает как нечто цельное, объединяющее большинство жителей. Но законодателем было заложено и сильное разделяющее начало в виде принципа сословности суда. В результате «Городовые и губернские магистраты получили совершенно иное, нежели прежде, значение; и впоследствии времени, со введением реформ относительно общественного городского управления, магистраты сделались уже исключительно сословными судебными местами...»⁴⁸. Собственно говоря, именно и только с этого времени слово «город» начинает употребляться в России в современном значении, относясь ко всему городскому поселению, включая старые «город» и «посад».

После кратковременной отмены Городового положения при Павле I, оно было возвращено императором Александром I сразу же при восшествии на престол. Из важных моментов истории первой половины XIX в. обращает на себя внимание положение о почетных гражданах, изданное в 1832 г. императором Николаем I. Это положение фактически устанавливает в России новое сословие, включающее дворян, а также ученых и художников, не входящих ни в какие гильдии. Но закон этот оказался противоречивым в силу того, что приравнивал почетных граждан одновременно и к дворянству и к городским сословиям, и поэтому «Значение городских выборов в общем мнении упало, и почетнейшие лица стали от них уклоняться»⁴⁹. Уже в 1846 г. было принято новое Городовое положение для младшей столицы. В Петербурге все граждане были разделены на 5 сословий: 1) потомственные дворяне (владевшие недвижимостью в столице); 2) личные дворяне, почетные граждане и разночинцы (обладавшие такой же собственностью); 3) местные купцы; 4) столичные мещане; 5) ремесленники. Понятно, что дворяне сохраняли первенствующее положение.

В общем, можно сказать, что город до 1870 г. остается сословным. Только по городской реформе императора Александра II, давшей гораздо более широкие избирательные права всему населению, появляется всесословная Городская дума. К этому времени провинциальное сознание уже сформировалось, поэтому в детали этой реформы вдаваться не имеет смысла.

Роль дворянства в становлении провинциального сознания

Провинциальное сознание (необходимо соотнося гражданина со столицей) может сформироваться только тогда, когда хотя бы в какой-то мере возникает идея ответственности каждого за государство. А подобное в России наблюдается лишь на соборе по избранию государя после Смутного времени. «Итак, наряду с практикой XVI в., не знающей выборного представительства на советах всей земли, зародилась уже в то время идея и выборного представительства от всех

⁴⁷ *Городовое положение...* — С. 10. Пункты 55, 56.

⁴⁸ *Мулов П. Историческое обозрение...* — С. 89.

⁴⁹ *Там же.* — С. 160.

областей государства, не исключая и самых отдаленных, как нормальная организация таких советов. Условия московской современной действительности благоприятствовали укоренению мысли о выборном представительстве, так как в организации отдельных частей местного управления выборное начало нашло довольно широкое применение»⁵⁰. Эта идея постепенно развивается в течение XVI в., особенно (и, возможно, только) в дворянской среде.

Стоит заметить также, что дворянство в конце XVII в. выходит в делах государственного управления на первый план и объявляет боярство «зяблым упалым деревом»⁵¹, затем в течение XVIII в. постепенно становится единственным классом, способным к противостоянию власти. (Народ, который своими силами во время Смуты избавил государство от врагов и избрал новую династию, показал, что «способен стать деятельным участником государственного строения», но это земское течение вскоре иссякло, и земский собор «утратил свой первоначальный всесловный состав и, наконец, замер, заметный вихрем петровской реформы»). И хотя сам Петр I жил идеей государства, средства, которыми он пользовался, не позволили народу приобщиться к этой идее, а после смерти преобразователя эта идея «погасла и в правительственных умах»⁵²).

Для наших целей важно отметить, что к петровскому времени сформировались столичные дворяне, которые в официальных актах называются «царедворцами в отличие от «шляхетства всякого звания», то есть от городских дворян и детей боярских»⁵³. Именно наличие этого круга лиц стало признаком столицы. О них пишет М. Дьяконов: «Получив поместья в Московском уезде, они не перестали быть помещиками на прежних местах своего жительства и сохранили с ними не только хозяйственные, но и служебные отношения: как лучшие местные люди, они и в новом качестве столичных дворян продолжали нести службу голов-начальников над местными уездными сотнями»⁵⁴. Их сознание ответственности за дела государства, как и сознание собственной значимости явно отличается от сознания остального дворянского населения. «Живя постоянно в столице, редко по краткосрочным отпускам заглядывая в глушь своих разбросанных по Руси поместий и вотчин, оно привыкало чувствовать себя во главе общества, в потоке важнейших дел, видело близко иноземные сношения правительства и лучше других классов знакомо было с иноземным миром, с которым соприкасалось государство»⁵⁵. Столичные дворяне при Петре I начинают отвечать за самые разные статьи государственных дел, а их городские собратья делают то же самое, но в своих отдаленных от столицы местах.

После 1719 г. и особенно уже после смерти Петра I именно дворяне выступают против провинциальной реформы «Хорошо заметна исходная точка этой критики и этих требований: это были сельскохозяйственные интересы сословия, становившегося все менее служилым и все более землевладельческим. Администрация 1719 г. была разорительна для деревни. Слишком сложная и дорогая, она тяжелым бременем ложилась в конечном счете на бюджет дворянского имения и потому становилась ненавистной землевладельцу, не искупая этой ненависти какими-либо положительными качествами, если злоупотребление властью было едва ли не чаще; чем ее нормальное действие. В основе тех планов

⁵⁰ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. — С. 460.

⁵¹ Так выразился думный дьяк Шакловитый в 1687 г. См.: *Ключевский В. О. Сочинения: В 9 т.* — М., 1958. — Т. 4. Курс русской истории. — С. 71.

⁵² Там же. — С. 356–357.

⁵³ Там же. — С. 74.

⁵⁴ Дьяконов М. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси... — С. 457.

⁵⁵ Там же. — С. 74–75.

переустройства местного управления, которые проводятся дворянством после смерти Петра I и осуществляются в реформе 1727 г., лежит желание обойтись как можно более без участия администрации и потому как только возможно упростить ее систему. Одновременно с сокращением функций и упрощением состава администрации предлагается сделать более активной и усложнить роль в местном управлении самих землевладельцев, предоставив им над своими именами прерогативы, какими пользовались агенты государственной администрации. Но главным предметом местного управления было в то время производство казенных сборов, и именно эту функцию дворянство желало предоставить в руки самих помещиков, устранив от них администрацию»⁵⁶.

Екатерининский Наказ взбудоражил население, поскольку вызвал к гражданскому сознанию. А оно, в свою очередь, было невозможно без значительных элементов самоуправления. Депутаты, приехавшие для работы в Уложенной комиссии, на треть были от городов и на треть — от дворян. Сама активность по выбору депутатов и обсуждению различных вопросов государственной жизни побуждала к формированию местных дворянских обществ (а это возможно было в первую очередь в городе, где дворяне оказывались вместе и на более или менее равных условиях). «Некоторые указы очень заметно выдаются из общего уровня в ту или другую сторону, но большинство сходны между собою в главных чертах; в этих указах высказывается желание сохранить соединение дворянства, созданное для выборов предводителя и депутата; и самую должность предводителя, и через него дать дворянству известную долю участия в местном управлении»⁵⁷.

Новая ситуация возникает с появлением «Манифеста о вольностях дворянства». Если раньше только обязательная служба гарантировала земельную собственность большинства дворян, то теперь дворянин оказывался государем в своем небольшом поместье. «Гнездясь в своей усадьбе со своими судебно-полицейскими полномочиями, среди бесконтрольной практики власти, он привыкал видеть во владеемом поместье свою государственную территорию, а в его населении своих “подданных”, как и учили его называть своих крепостных правительственные акты»⁵⁸. Так формировалось сознание первенствующего сословия. Князь М. М. Щербатов прямо утверждал, что дворяне должны служить государю и отечеству, и эта служба состоит в управлении подданными. Этой деятельности нужно учиться. «Для такой подготовки дворянам и дано право иметь деревни и *рабов*, на которых они с младенчества учатся управлять частями империи»⁵⁹. Поскольку обязательства служить у дворянства с 1762 г. не стало, оно могло направить свою активность на те сферы, которые были ему ближе всего. Губернские учреждения с 1775 г. закрепили господствующее положение дворянства на местном уровне. В. О. Ключевский, говоря о дворянстве, подытоживает эту ситуацию так: «В первой половине XVIII в., делая центральное правительство, оно продолжало обязательно служить в центре и едва начинало править в провинции; во второй половине века, в последний раз сделавши правительство в 1762 г., это сословие перестало обязательно служить в центре и с 1775 г., окончательно взяв в свои руки местное управление, начало править в провинции»⁶⁰. В городах начинает формироваться общество, в котором дворянство играет центральную роль как в силу своего политического,

⁵⁶ Богословский М. Областная реформа Петра Великого... — С. 516.

⁵⁷ Чечулин Н. Русское провинциальное общество во второй половине XVIII века. — СПб., 1889. — С. 63.

⁵⁸ Ключевский В. О. Сочинения. — Т. 4. — С. 328.

⁵⁹ См.: Ключевский В. О. Сочинения. — Т. 5. — С. 98–99.

⁶⁰ Там же. — С. 129.

так и в силу своего экономического положения. «До манифеста о вольности дворянства в русской провинции не было, можно сказать, никакого общества: провинциальные города были совершенно незначительны, население их — весьма немногочисленно и принадлежало почти сплошь к низшему классу; административных органов было очень мало, и дворяне почти не принимали в них участия, — дворянство почти все было на службе, то есть, в столицах, или где-нибудь у границ в войсках»⁶¹. Важный момент возникновения общественного городского сознания отмечает С. Ф. Платонов: «Учреждения 1775 года, давая дворянству самоуправление, этим самым давали ему внутреннюю организацию. Для избрания должностных лиц дворяне должны были съезжаться всем уездом через каждые три года и выбирали себе уездного предводителя, капитана-исправника и заседателей в различные учреждения. Дворянство каждого уезда становилось целым сплоченным обществом и через своих представителей управляло всеми делами уезда...»⁶². Именно такое понимание роли дворянства позже можно найти у его представителей как естественное: «Дворянство <...> из рода в род доблестно служило отечеству, как единственные слуги царей, как единственные помощники их в создании Русского государства и в доведении его до нынешнего величия и как единственные, бесконтрольные опекуны многих миллионов крестьян»⁶³. Сознание вполне гордое и ответственное и совершенно невозможное еще для первой половины XVIII в., особенно если вдуматься в слово «бесконтрольное».

Н. Чечулин справедливо начинает историю провинциального общества именно со второй половины XVIII в.: «Провинциальное общество, в том приблизительно смысле, как понимаем мы это слово теперь, образовалось в России только во второй половине XVIII в.; только в эту пору явилось в провинции довольно значительное число дворян, людей по-тогдашнему интеллигентных, проводивших тут всю свою жизнь, а не только годы старости после тяжелой службы; только в эту пору дана была и дворянам, и городскому сословию известная, даже довольно большая доля участия в местной администрации, указаны общие интересы дворянству, общие интересы купечеству, указаны известные цели, известные обязанности сословию как целому, а не отдельным только лицам, как прежде; все это мало по малу сплотило в общество прежнее население; к концу века мы видим в провинции довольно развитую жизнь и большую часть дворянства...»⁶⁴. Если принять во внимание факт сформировавшегося сознания отличий между столичным и провинциальным дворянством, очевидно, что это сознание должно было автоматически стать частью сознания провинциального общества.

«Одним из следствий губернской реформы (а отчасти, видимо, и одной из ее целей) было привлечение дворянства в города. До реформы дворянину, если он не служил, почти нечего было делать в уездном городе, а теперь он вовлекался в круг общественных обязанностей и интересов. Дикий помещик, не вылезавший из своего поместья, чужающийся уездного и губернского общества, становится с течением времени анахронизмом»⁶⁵. Стоит заметить: благодаря тому, что провинциальное сознание рождается в дворянской среде, можно

⁶¹ Ключевский В. О. Сочинения. — Т. 5. — С. 27.

⁶² Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. — М., 1993. — С. 628.

⁶³ Плансон А. А. О дворянстве в России. Современное положение вопроса. — СПб., 1982. — С. 8.

⁶⁴ Там же. — С. 1.

⁶⁵ Клубкова Т., Клубков П. Русский провинциальный город: стереотипы и реальность [Электронный ресурс]// Отечественные записки. — 2006. — № 5. — URL: <http://www.strana-oz.ru/?numid=32&article=1352>.

объяснить факт, что «провинциальное» иногда сливается с «деревенским», поскольку живущее то по усадьбам, то в городе дворянство остается одним и тем же по образу жизни и менталитету.

Провинциальное общество и провинциальное сознание

Если до этого только в столицах можно было обнаружить главные аспекты общественной жизни, то теперь то же самое, хотя и в сжатом виде, можно было видеть и в других городах. Возникает иерархия. «Губернские и уездные города превращались в известном смысле в уменьшенные копии столицы. Установилась схема трансляции культурных новшеств: столица — губерния — уезд, и далее уже не по административной, а по сословной вертикали. Публицистический штамп “в столице девятнадцатый (двадцатый) век, а здесь семнадцатый (восемнадцатый, девятнадцатый)” появился, видимо, в первой половине XIX в., однако именно в этот период отставание в освоении новаций сокращается резко и заметно для современников. Собираясь в Тамбове на бал, москвичка (и бывшая воспитанница Смольного института) М. А. Волкова настроена более чем скептически: “Ты удивишься, узнав, что я собираюсь на бал... Здесь пляшут по воскресеньям в жалком уродливом доме...”. Однако через несколько дней она с удивлением констатирует, что хотя и “танцевала бог знает с какими рожками”, но «праздник был блестящий, даже в столице он имел бы успех»⁶⁶. На шкале столичность — нестоличность города начинают выстраиваться в иерархию. Мельчайшие повторяют мелких, мелкие — средних, средние — крупных, крупные — самых крупных. Так, жительницы Нерчинска «в нарядах своих уподобляются Верхнеудинским», потому что Верхнеудинск с его 4097 жителями несколько крупнее Нерчинска, в котором было 2496 человек⁶⁷.

Спецификой провинции оказывается более откровенное, чем в столицах, сохранение традиций. Купеческое и мещанское сословие начинают подражать дворянскому, но приверженность к старине у них остается достаточно сильной. Д. Я. Резун со ссылкой на сочинение землемера А. И. Лосева «Географическо-статистическое описание Иркутской губернии...» 1819 г. дает следующее описание образа жизни отдаленных сибирских городков: «Лучшие купцы по частому обращению в Москве и на российских ярмонках живут по нынешнему вкусу, носят немецкое платье», при этом «они твердо соблюдают посты при отличных для угощения столах...». В многочисленных лавках Гостиного двора «легко достать <...> все почти то, что есть в Москве и Санктпетербурге». Одеваются, строят дома «как в столице» — Гостиный двор построен «в новом венецианском вкусе для разных надобностей». В то же время женщины Верхнеудинска (купчихи и мещанки) в одежде более консервативны, чем мужчины. И вообще подчеркивают жители свою приверженность к старине, в первую очередь к религии — «Для постройки своих домов верхнеудинцы нередко “подряжают мастеров из Иркутска” и хотя их жилище “в новом вкусе”, но в комнатах имеют много образов в серебряных ризах, через огонь позолоченных, шитых шелком, убранных жемчугом и дорогими камнями; иконописная работа в употреблении маслянная и яишная»⁶⁸.

Эта приверженность старине и рассматривается столичными жителями как отсталость и, соответственно, жители провинции, глядя на себя глазами столичных жителей, не могут этого отношения не сознавать. В сознании дворянской, а потом

⁶⁶ Клубкова Т., Клубков П. Русский провинциальный город...

⁶⁷ Резун Д. Я. К вопросу об образе жизни горожан Иркутской губернии начала XIX в. // Русские Сибири: культура, обычаи, обряды. — Новосибирск, 1998. — С. 181.

⁶⁸ Там же. — С. 177–180.

и разночинной интеллигенции формируется шкала «передовой — непередовой», перенесенная на отношение между столицами и провинцией и, что самое забавное, на отношение двух наших столиц между собой.

Одной из провинциальных мод становится посещение столиц. «Поездки в Москву вошли теперь во всеобщее употребление, и даже прежние скупые домоседы стали теперь ежегодно посещать столицу...»⁶⁹. В то же время меняется характер общения на местах: формируется собственно общество — становится принятым объезжать соседей раза по два-три в год.

Интересно, что сама Москва начинает ощущать себя несколько провинциальной по отношению к Петербургу. Это проявляется, в частности, в городской планировке. Представительская архитектура Петербурга с его красной линией, вдоль которой располагались фасады зданий, правительственные здания, выходящие на площади, отличалась от Москвы с ее усадебным типом застройки. «Большинство частных зданий имели по два-три крыла, внутренний двор, сад, летнюю кухню. Такой провинциальный тип городской застройки, напоминавший деревенский, отражал черты *modus vivendi* столичного дворянства. Петербург выглядел, как город людей, призванных служить, тогда как Москва была местом, где наслаждались жизнью»⁷⁰. (К концу XX в. роли до известной степени поменялись, но почти исключительно в аспекте менталитета).

В любом случае, обе наши столицы замыкали все на себя и не позволяли другим городам империи становиться мировыми городами. Ни уральские, ни сибирские города даже не помышляют о такой роли. В лучшем случае, они пытаются представить себя в роли столиц региона, обрекая себя тем самым на роль, подчиненную главной столице, то есть изначально на роль провинциальную.

«Провинциальность как особый феномен начинает широко обсуждаться в конце 1830–1840-х гг. Это был период осознания многих социально-психологических сущностей, ролей и явлений, что проявилось в непродолжительном, но чрезвычайно мощном всплеске интереса к такому жанру, как физиологический очерк. Пришедший из Франции со своим арсеналом выразительных средств и тематическим багажом, жанр этот сыграл существенную роль в истории русской литературы. Писатели “натуральной школы” как будто состязались в поисках еще не описанных социально-психологических типов, и одним из них оказался провинциал»⁷¹.

Классическое выражение провинциальное сознание находит, например, у И. А. Гончарова в «Обыкновенной истории»: «Тяжелы первые впечатления провинциала в Петербурге. Ему дико, грустно; его никто не замечает; он потерялся здесь; ни новости, ни разнообразие, ни толпа не развлекают его. Провинциальный эгоизм его объявляет войну всему, что он видит здесь и чего не видел у себя. Он задумывается и мысленно переносится в свой город. Какой отрадный вид!... И провинциал вздыхает, и по забору, который напротив его окон, и по пыльной и грязной улице, и по тряскому мосту, и по вывеске на питейной конторе. Ему противно сознаться, что Исаакиевский собор лучше и выше собора в его городе, что зала Дворянского собрания больше залы тамошней. Он сердито молчит при подобных сравнениях, а иногда рискнет сказать, что такую-то матерью или такое-то вино можно у них достать и лучше и дешевле...»⁷². Но далеко не случайно у Гончарова и противопоставление чистой наивной провинции испорченным высокомерным столицам. Противопоставление явно

⁶⁹ Чечулин Н. Русское провинциальное общество... — С. 64–65.

⁷⁰ Shevryev A The Axis Petersburg-Moscow... — P. 78.

⁷¹ Клубкова Т., Клубков П. Русский провинциальный город...

⁷² Гончаров И. А. Обыкновенная история. — М., 1954. — С. 38–39.

в пользу провинции, в которой сохраняется то, что уходит в столицах. И здесь возникает и получает развитие новый аспект в отношениях столицы и провинции — провинция начинает противопоставлять свою «неиспорченность», свою приверженность традициям и отстаивать их право на существование.

В. Каганский справедливо пишет: «Посредственность — определение, часто применяемое к Провинции, меж тем она есть воплощение срединности во многих разных отношениях, и если проводить аналогию между социальным и ландшафтно-территориальным пространствами, то Провинция — аналог среднего в европейском понимании класса. Как раз он и является основой Провинции; ядро самой провинциальности дореволюционной России создавал именно тогдашний средний класс, что отражено в художественной литературе»⁷³.

В то же время нельзя не сознавать, что провинциальность существует только и исключительно в связи и отношении к столичности. Т. Клубкова и П. Клубков пишут: «Важно, однако, понимать, что русский провинциальный город существует не только в оппозиции столице, но и сам по себе. Его семиотика опирается на некоторый набор представлений, общих мест, характерных объектов. Есть немало объектов и номинаций, которые характерны исключительно для провинциальных городов»⁷⁴. Здесь налицо смешение понятий, поскольку само понятие провинциального города уже несет отношение к столице и совершенно не случайно сами авторы начинают описывать типичный провинциальный город с вокзала, именно с того объекта, который символизирует связь провинциального города в первую очередь со столицей.

В любом случае понятие провинциальности как таковой является серьезной темой, которую необходимо анализировать отдельно, так же, как и эволюцию этого понятия с середины XIX в. по настоящее время.

* * *

Итак: столичность рождается в XVI в. и утверждается не только как центр власти, но и как центр культуры, задающий обязательный образец другим городам. Провинции в это время еще не существует вообще. Понятие провинции вводится в оборот с 1699 г. в качестве обозначения группы городов, относящихся к определенному доминирующему центру. С 1719 по 1775 г. слово «провинция» обозначает административную единицу между губернией и уездом, но с 1727 г. лишь формально, тогда как по существу никакого серьезного значения провинция не играет, естественно превратившись в губернию по реформе 1775 г. В силу особенностей управления городом он фактически не существует в качестве отдельного самостоятельного субъекта, и только с 1775 г. появляется возможность для горожан становиться гражданами. Это происходит на уровне дворянского сословия, которое занимает руководящую позицию и формирует местные общества, представляющие в определенных отношениях копии общества столичного и соотносящие себя с ним. С исчезновением провинции в административном смысле она рождается в смысле социальном и становится важным элементом российской ментальности.



⁷³ Каганский В. Россия. Провинция. Ландшафт...

⁷⁴ Клубкова Т., Клубков П. Русский провинциальный город...

Н. К. ТИМОФЕЕВА

**СИМВОЛ ПУТИ-ДОРОГИ
В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРНЫХ
ПРЕДСТАВЛЕНИЙ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Тема *пути-дороги* достаточно широка и во многих отношениях хорошо исследована и прежде всего в области литературного творчества. В то же время для историка культуры образ *пути* дает возможность установить трудноуловимую и эмоционально подвижную атмосферу времени. Метафора пути отсылает к образу, общественно-историческое содержание которого выражено через эмоциональную память и образные ассоциации.

Роль традиции здесь проявляется через устойчивые формы и хорошо засвидетельствована, например, в словаре В. И. Даля через многочисленные пословицы, поговорки, загадки¹. Весь этот многообразный материал является свидетельством огромной значимости понятия «дорога», «путь». Из множества этих ассоциаций хотелось бы выделить те, которые связаны с признаками протяженности и движения, так как сфера бытия, представленная у В. И. Даля, часто свидетельствует о переносе понятий «пути», «дороги» — на разные материальные предметы, обладающие характеристикой протяженности. Здесь же встречается и толкование слова «путь» — «род жизни, образ мыслей», «судьба». Таким образом, на лицо подтверждаемое элементами народного мировосприятия значение категории *пути-дороги*, разделенное на конкретный и символический смысл.

Об этом двойственном восприятии свидетельствует и история. Так в Древнем Риме, где представление о дорогах, ведущих из провинции в Рим, имело прежде всего бытовой и стратегический смысл, являясь частью системы коммуникаций, они соединяли друг с другом в единую сеть культурные центры и регионы. Этот конкретный смысл зафиксирован в «Записках о Галльской войне» Цезаря, где мы найдем весьма значимый для нас латинский термин *comteo*, который автор использовал, чтобы охарактеризовать деятельность купцов, которые *comteant et important*, то есть ходят туда-сюда, занимаясь торговлей и способствуют привнесению элементов своей культуры на местную почву².

Здесь определяется характерный аспект понятия *пути-дороги* — это движение, являющееся признаком присутствия человека. В ходе развития римской истории образ *пути* получает и символический смысл, прежде всего, как религиозно-метафизическая метафора. Истоки образа *пути* как метафоры — в христианском мировосприятии. Так в раннехристианском памятнике I–II вв. Дидахе (Учение Господа, переданное народам через 12 апостолов) говорится о двух путях — праведном и неправедном: один — путь жизни, другой — путь смерти³.

В христианской традиции многие важнейшие события происходят в пути: исход из Египта, «крестный путь». В Евангелии от Иоанна (14: 6) «Я есмь

¹ Даль В. И. Пословицы русского народа. — СПб., 1997. — 523 с.

² Цезарь Г. Ю. Записки о войне с галлами. С введением и комментариями С. И. Соболевского. — М., 1946. — Кн. 1. — 195 с.

³ Учение двенадцати апостолов // Символ. — Париж. — 1993. — № 29. — С. 275.

путь...», — говорит Христос. «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие» (Мар. 16: 15). Апостолы проповедают — всегда в пути.

Таким образом, еще в период римской истории мы наблюдаем соединение конкретного, бытийного смысла понятия *пути-дороги* с символическим значением. Так, например, Аппиева дорога в древнем Риме — это часть римской системы коммуникаций и в то же время понятие, связанное с образом катакомб, подземного христианского кладбища, это та дорога, которая приводит путника к первоисточнику христианского миропонимания. Так исторически зафиксированный конкретный смысл протяженности и присутствия человека соединяется с религиозно-метафорическим значением.

В таком варианте образ *пути-дороги* воспринимался в средние века. Об этом свидетельствует всем известное начало поэмы Данте «Божественная комедия»: «*Nel mezzo del cammin del nostra vita, mi ritrovai nel una selva scura, dove mia via era smarrita*»⁴.

У Данте присутствует также характеризующий понятие *пути* признак движения, который предстает в двух аспектах, наполненных глубокой символикой. С одной стороны — это движение вверх по вертикали, обозначающее путь к спасению, и движение по горизонтальной плоскости и вниз, обозначающее путь смерти. Литературный жанр хождений, использованный Данте, соединял в себе все конкретные для того времени значения, и в то же время это был духовный путь. Данте подчеркивал, что главное отличие паломников от всех других путников — это то, что эти люди путешествуют для служения Всевышнему: «Задумчиво идете пилигримы,/ И в ваших мыслях чуждые края,/ Вы миновали дальние моря, в скитаниях своих неутомимы»⁵.

Метафорический образ *пути* как приобщения к праведной жизни символизировало в средние века древнее латинское слово *peregrinus* — тот, кто идет к дому святого. В более ранние времена это слово употреблялось в более широком значении — тот, кто находится на чужбине, чужеземец.

Путешествие по средневековым дорогам требовало от участников большого мужества, выдержки и наблюдательности. Замечательный пример в отечественной культуре в этом плане представляет «Хождение игумена Даниила, русской земли Игумена»⁶, когда он посетил Палестину в 1104–1107 гг.

Житие и Хождение игумена Даниила получило широкое распространение в древнерусской письменности (известно более 100 списков, что свидетельствует о большой популярности этого сочинения). Подробные описания святых мест, дополненные изложениями библейских сказаний и местных легенд в сочинении Игумена Даниила совмещаются с точными наблюдениями. Исследователи, изучающие палестинскую историю, отмечают точность и достоверность этого сочинения. Стремление передать реальное ощущение прослеживается в сочетании религиозной тематики и вопросов конкретной действительности⁷.

В описаниях подобного рода заметен острый, наблюдательный взгляд и стремление, познав чужой быт и обычаи, рассказать о них своим соотечественникам. Особая роль паломника заключена и в том, что, посвящая свое путешествие высокой духовной цели, он в то же время косвенно участвует в осуществлении культурных связей между отдельными областями и странами.

⁴ «Всей жизни путь пройдя до половины,/ Я очутился в сумрачном лесу,/ Утратив правый путь во тьме долины» (пер. М. Л. Лозинского) // Данте А. Божественная комедия. — М., 1967. — С. 9.

⁵ Данте А. Малые произведения. — М., 1968. — С. 51.

⁶ «Хождение» игумена Даниила в Святую землю в начале XII века / отв. ред. Г. М. Прохоров. — СПб., 2007. — 416 с.

⁷ Даркевич В. П. Аргонавты средневековья. — М., 2005. — С. 154–156.

Об этой идущей с древности связующей роли говорил Сергей Львович Толстой, вспоминая о своем детстве в Ясной Поляне: «Проходя большие расстояния и встречаясь со многими людьми, богомольцы распространяли народную поэзию, пословицы, сказки, легенды, влияли на народные воззрения»⁸. Хотя хождения прошлого века отличались от паломничества средневековья, их связывало главное — «странствия Господа ради», которые символизировали духовный путь. Но нельзя забывать и о том, что возможность посещать новые земли способствовала расширению кругозора участников этих странствий, накоплению конкретных сведений и выработке у них таких качеств как терпимость и понимание по отношению к чужим обычаям и верованиям.

Преодоление пространства в древности требовало гораздо больше усилий, чем в настоящее время. Об этом в «Хожении игумена Даниила» говорится так: «И есть путь сквозе гору ту страшную. Неудобьпроходно есть, есть бо ту твердь велика, и биють сараины горе той. Иже кто в мале дружине хочет пройти, то не может пройти»⁹.

Многим из этих путешествий по дорогам не доводилось завершиться. Часто ощущение одиночества в огромном чужом мире сопровождало путников. Однако это было сознательное отчуждение, так как всякое паломничество символизирует путь отрешения от грешной земли ради небесного Иерусалима. Отсюда и осмысление судьбы человека — «странника и пришельца» в этом мире. В этом смысле паломничество, прежде всего, внутренний духовный процесс, косвенно связанный с образом *пути-дороги*.

Более общим представлением является образ *пути-дороги* как технически организованного, культурно освоенного пространства.

Такие семантические элементы понятия *пути-дороги*, как протяженность и присутствие человека, которое проявляется прежде всего движением, также не являются всеобъемлющими. Сюда же можно отнести ряд устойчивых ассоциаций, связанных с образом *пути*. Эта образность выступает и в бытийной сфере, где имеет также символический смысл.

Современные исследования открывают сферу обыденного сознания, в котором одним из смыслов символа *пути-дороги* является актуальный для современности аспект — освобождение от бытовых пут и от современного ритма жизни¹⁰. Образ пути-дороги в этом понимании воспринимается как пространство самоконструирования личности, где она вырывается на свободу, ищет себя и смысл своей жизни. Этот новый аспект в представлении о пути и дороге, отражающий менталитет современного человека эпохи технического прогресса и урбанизации общества не отменяет прежних значений, но ярко свидетельствует о том, что в разные эпохи в интерпретации понятия *пути-дороги* действуют установки сознания, тесно связанные с состоянием человеческой души и культурной среды.



⁸ Толстой С. Л. Очерки былого. — М., 1956. — С. 77–78.

⁹ Цит. по: Хождение игумена Даниила // БЛДР. — СПб., 1997. — Т. 4: XII век. — С. 70.

¹⁰ Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. — М., 2003. — С. 25–44.

ДАНИЭЛЬ К. УО

**КТО НА САМОМ ДЕЛЕ
«ПРОВИНЦИАЛЕН»?
РАЗМЫШЛЕНИЯ О КОНЦЕПЦИИ
ПРОВИНЦИАЛЬНОСТИ
НА ПРИМЕРАХ РОССИИ
РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ,
ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ И АМЕРИКИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Что такое «провинция» и «провинциальность»?¹ Так как первый раз в жизни я недавно посетил Париж, мое представление об этом значительно изменилось: я решил, что кроме Парижа и, может быть, Лондона, все остальное является «провинциальным». Конечно, пока я плохо знаю эти города, почти совсем не знаю Нью-Йорк, и был только в аэропорту Токио. Давно живу в Сиэтле — этот город является провинциальным по сравнению с Сан-Франциско. А Сан-Франциско не Нью-Йорк. Точно знаю, что по сравнению с Петербургом Москва — провинциальный город, и хотя очень люблю «Петра творенье», сравнивать его с Парижем совсем бессмысленно.

Может показаться странным, что на конференции, посвященной «Провинции в культуре», я должен признать, что сомневаюсь в уместности применения термина «провинция» по отношению к культуре, и связанного понятия «провинциальности». Однако избежать их нельзя.

Не зная заранее, что мои коллеги собираются сказать на эту тему, решил все-таки изложить общие соображения по этому вопросу. Частично в моем докладе будет представлен материал, связанный с моей работой над историей достояния иностранных известий в России накануне Нового времени.

Самая серьезная проблема в рассуждениях на тему «провинция» — это относительность концепции. То, что является «провинциальным» для одного человека, является столичным для другого. Человек, который никогда в жизни не был в большом городе, по крайней мере, до эры современных технологий и связей, имел бы совсем другой стандарт для сравнения, чем человек, который путешествовал по миру и живет, скажем, в Париже.

Скорее всего, последний снисходительно относится к «провинциалам», думая, что они не совсем культурные люди. В том-то и беда. Дело в том, что определяя «провинциальность» чего-то или кого-то, мы судим по каким-то нормам уровня культурного развития, как будто бы все их сейчас разделяют или, по крайней мере, должны в будущем их принимать. Это не значит, что мы не должны стараться понять, как используются термины «провинция» и «провинциальность», но наша задача не только понимать их историю, а писать о них без предвзятых соображений.

Мне кажется, что до эпохи Петра Великого в России концепции «провинциальности» не было. Слово «провинция» аттестуется в передаче названия Нидерландов (то есть «Соединенные провинции») в курантах 1651 г. Может быть и раньше, в московских дипломатических документах, возможно, оно стало употребляться в русском языке только позднее, в 1698 г.² Ясно, что в царствование Екатерины II в связи с сознательной политикой установления

¹ Печатная версия доклада.

² *Вести-Куранты*. 1651–1652 гг., 1654–1656 гг., 1658–1660 гг. — М., 2000. — С. 27 ; *Словарь русского языка X–XVII вв.* — М., 1995. — Вып. 20. — С. 103.

западных культурных норм вне столицы уже активно обсуждался вопрос о провинциальности³. Подробно об этом не надо рассказывать сегодняшней аудитории. Кроме литературной полемики, начиная с 1770 г., можно назвать ее городской реформу, в результате которой перестроили центры так называемых «провинциальных» городов по всей империи. Но нельзя сказать, что такие меры по существу изменили русскую провинциальную действительность или взгляды хотя бы наиболее образованных жителей столицы на уровень жизни и культур в провинциях. В самом деле, даже до конца советского периода и в наши дни, я думаю, держится мнение, что в культурном отношении столичные города — одно, а все другие места — другое. Мало кто хочет жить, скажем, в Кирове, если он может жить, например, в Питере или в Москве. Сестры пьесы Чехова, как будто бы еще живы. Речь идет не только о разнице в материальном благосостоянии, но и в культурности. Такой феномен, конечно, присутствует и в Америке и, скорее всего, в любой другой стране мира.

Последствия таких представлений о провинциях разные. С одной стороны, провинции могут не получить своей доли финансовых ресурсов. А с другой стороны, если правительство или центральные культурные ведомства обратят внимание на провинции, то в первую очередь не потому, что ценят их культурные достижения и традиции, а потому, что хотят их преобразовать или увезти предметы в центр. Такие отношения имеют аналогии с появившимися в эпоху империализма относительно неевропейских частей мира. Речь идет о типе «культурного империализма», возникающем под предлогом или повышения уровня культуры или спасения памятников искусства и письменности от провинциальных невежд.

В России мы видим последние тенденции в деятельности П. М. Строева и Археографической экспедиции в первой половине XIX в. и в археографических экспедициях его наследников в советский период⁴. Защищать такое действие, конечно, можно (без сомнения, много было спасено для будущих поколений), но в то же время не следует забывать, что удовольствие от этого не всегда заметно среди тех, кто ценит свою местную культуру, даже при плохом хранении ее памятников. Речь идет о не всегда объективно более высоких культурных достижениях тех, кто хочет либо улучшить провинциальную культуру, либо спасти ее, а в первую очередь, о самоопределении культурности центра со стороны его жителей.

До известной степени, обсуждение провинциальной культуры неотделимо от анализа процесса «модернизации»; этот термин одинаковым образом является проблематичным. Существует большая литература о модернизации, которая в первую очередь мерит историческое развитие стран и обществ по стандартам наиболее развитых стран Европы (и США) в XIX и XX вв.⁵ В такой литературе по-разному определяются истоки современного, то есть «модерного» мира.

История эта начинается обычно где-то в эпоху Возрождения. Одни утверждают, что самое важное — «революция в науке», другие указывают на наследие Гутенберга, без изобретения книгопечатания, распространения нового

³ См.: Клубкова Т. В., Клубков П. А. Русский провинциальный город и стереотипы провинциальности // Русская провинция. Миф–текст–реальность. — М., 2000. — С. 20–29.

⁴ О деятельности Строева см.: Уо Д. К. К изучению истории рукописного собрания П. М. Строева // ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 30. — С. 133–164.

⁵ См.: Waugh D. C. We have never been modern: Approaches to the Study of Russia in the Age of Peter the Great // Jahrbucher für Geschichte Osteuropas, 2001. — Н. 3. — S. 321–345.

знания было бы невозможным. Кстати, в последнее время возникают сомнения и в рациональности «научной революции» и уникальности печатного слова.

Есть и другие кандидаты на первенство среди факторов, объясняющих переход к современному миру. В последнее время я читаю новую литературу о развитии газет и изменении средств связи (особенно в развитии почтовой системы) в Европе накануне Нового времени. Специалисты естественно констатируют первенство газет в истории модернизации⁶. С другой стороны, известный немецкий историк Вольфганг Берингер считает, что в основе модернизированного мира лежит «революция связи» в развитии почтовой системы Европы⁷. Без этого было бы немыслимо распространение газет, не говоря об улучшении систем дорог и, наконец, железной дороги, радио и в наши дни Интернета. Речь идет об изменениях человеческих понятий о пространстве и времени и об окружающем мире.

Нельзя ли думать, что «провинциальность» относится к тем, кто плохо осведомлен о внешнем мире и лишен возможности быстро устанавливать контакт с ним?

Мой интерес к литературе о газетах и почте связан с изучением системы доставки иностранных известий в России в XVII в. Тема, конечно, старая, и я пока не уверен, что будут новые ответы на старые вопросы, а именно, до какой степени в России знали о событиях в других странах, до какой степени это знание улучшилось к петровскому времени и до какой степени положение в России отличалось от положения на Западе.

Первая печатная газета, то есть быстрая и регулярная публикация известий, появилась в городе Страсбурге в 1605 г.⁸ Вскоре после этого под влиянием событий Тридцатилетней войны количество газет в Европе возросло. Особенно интересно было их развитие в таких немецких городах как Гамбург и Лейпциг. Уже во второй половине XVII в. современники начали писать о том, что свободный доступ к новостям — либо полезно для развития образования и общественного мнения, либо, наоборот, является опасным для правительств и церкви. Специалисты по истории газет сегодня пишут о том, что уже к концу XVII в. заметно проявление «чувства современности», в чем заключается самый главный признак культурных и общественных изменений новой, модернизированной эры. Конечно, такие утверждения проблематичны, именно потому, что они относятся в первую очередь к небольшому проценту населения в Европе. Правда, больше чем в предыдущем веке, люди могли узнать о далеких местах и понять, что политические события определяются не Божьей волей, а действием человека. Но даже в таких развитых городах, как Гамбург, скорее всего большинство людей не читали или не слушали чтения газет, и к тому же у них все-таки остались провиденциальные взгляды на события, которые они рассматривали через призму религиозных убеждений. Несмотря на мнение, что секуляризация является отличительной чертой современного мира, исследования о религиозных представлениях и практике в Европе даже в Новое время доказывают, что суеверие и манифестации глубоких религиозных убеждений были широко распространены и что разные слои общества разделяют

⁶ См., например: *Boning H. Welteroberung durch ein neues Publikum : die deutsche Presse und der Weg zur Aufklärung. Hamburg und Altona als Beispiel.* — Bremen, 2002.

⁷ *Behringer W. Im Zeichen des Merkur: Reichspost und Kommunikationsrevolution in der Frühen Neuzeit.* — Göttingen, 2000.

⁸ См.: *Weber J. Strassburg, 1605: the Originals of the Newspaper in Europe // German History.* — 2004. — Vol. 24. — P. 387–412.

почти одинаковые религиозные взгляды. Итак, одно дело предположить преобразовательную силу ранних газет главным образом из-за того, что их издатели так их рекламировали, а другое дело определить их настоящее влияние. Последнее пока недостаточно показано⁹.

До известной степени в России в XVII – начале XVIII в. картина осведомленности об иностранных известиях во многом отличалась от картины на Западе. Как известно, самым важным источником известий стали так называемые «Куранты» — переводы, сделанные в Посольском приказе для узкого круга государственных деятелей и оставляемые регулярно только после установления почтовой связи с Европой в 1660-х гг.¹⁰

Распространение информации из курантов вне правительственных кругов является исключением, и в отличие от того, что преобладало на Западе, правительство считало такую информацию секретной. Поэтому говорить о развитии в России общественного мнения в связи с каким-то ростом чувства современности и знания иностранных известий нельзя. Считается, что положение изменилось с печатанием «Ведомостей», начиная с конца 1702 г. Но мы пока слишком мало знаем о распространении петровских «Ведомостей» вне столиц и о возможном влиянии их чтения. Любопытно, что один из самых ярких примеров распространения «Ведомостей» вне столиц относится к образцовому примеру провинциальности – Вятке¹¹. Там читатель и собиратель газет был провинциальным церковником, который, как кажется, глубоко верил в святыни Вятской земли, и не сочувствовал петровской реформе, участвуя в ней.

Возможно альтернативная интерпретация этих известных фактов ранней истории знакомства с иностранными известиями в России. Если подчеркивать, как Берингер, что установление быстрой и регулярной почтовой связи является признаком «современности», то соединение Москвы с растущей европейской системой почты как раз в момент ее продвижения на восток впечатляет. Спрашивается, не может ли быть, что Московия не провинция Европы, а участвует в общем развитии европейской политики и культуры?

Но, конечно, мало кто из москвитян использовал иностранную почту. Если в правительственных кругах замечен феномен изменения концепции времени, как и на Западе, до такой степени, что люди начинали с нетерпением ждать очередную почту, то в более широких общественных кругах таких забот не было. Нельзя сказать, что попытки развить почтовую сеть внутри страны пользовались большим успехом до конца XVII в. или даже в результате реформ Петра¹². Если наш вятский церковник, как я полагал, с нетерпением ждал последние новости, он в нормальных условиях не мог ожидать их чаще, чем пять раз в году. Хорошо известно, какими плохими были внутренние коммуникации в России до эры железной дороги и как медленно развивалась до начала XX в. сеть железных дорог.

⁹ См., например: *Devlin J. The Superstitious Mind: French Peasants and the Supernatural in the Nineteenth Century.* — New Haven ; London, 1987. — 326 p.

¹⁰ См.: *Maier I. Presseberichte am Zarenhof im 17 Jahrhundert. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der gedruckten Zeitung in Russland // Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte.* — 2004. — № 6. — S. 103–129.

¹¹ См.: *Уо Д. К. История одной книги: Вятка и «не-современность» в истории русской культуры Петровского времени.* — СПб., 2003. — Гл. 3.

¹² Об установлении иностранной почты в XVII в. см.: *Козловский И. П. Первые почты и первые почтмейстеры в Московском государстве: Опыт исследования некоторых вопросов из истории русской культуры во 2-й половине XVII в.* — Варшава. 1913. — Т. 1–2. — 536 с. ; О дальнейшем развитии почты см.: *Вигилев А. Н. История отечественной почты.* — М., 1990. — 311 с.

Руководствуясь стандартами Берингера, провинциальность России доказана. Без хороших связей нельзя ожидать быстрого развития промышленности и торговли на современных основах. Нельзя ожидать установления хорошей системы образования и развития науки и т. д. По таким соображениям отсталость и провинциальность — одно и то же.

Можем ли мы быть довольными этой картиной? Я думаю, что нет. Дело в том, что и на Западе и в России историческое развитие намного сложнее и поэтому интереснее, чем рисуется обычно в научной литературе. Важное находится не в противостоянии столичного и провинциального или современного и традиционного, а в их взаимоотношениях. Границы между одним и другим обычно нечеткие. К сожалению, в научной литературе пока преобладает удельный вес предвзятых взглядов тех, кому более интересно и, скорее всего, просто легче изучать культуру столиц. Конечно, среди ученых исключения есть, и может быть, абсолютное большинство их присутствует сегодня в этой аудитории.

Можно надеяться, что в результате конференции можно будет раз и навсегда убедить остальных, кто не понимает и не любит русских провинций, изменить свой взгляд. Для этого, конечно, необходимо не только глубокое изучение истории и культуры России вне столиц, но и критическая оценка сравнительных материалов в исследованиях становления так называемого Нового времени в Европе в целом.

Напоследок должен признать, что мое положение здесь не очень ловкое в первую очередь потому, что как иностранец я не могу претендовать на такое глубокое знание русской истории и культуры, как вы. Более того, я те люблю термины «провинция» и «провинциальность», потому что как американец я осужден, по словам гениального поэта, «представить ясные черты провинциальной простоты». Недавно появился комедийный фильм под названием «Vogal», с которым, признаюсь, я знаком только из вторых рук. Фильм насмехается над культурой казахов, и потому в наши дни так называемой «политкорректности» многие его не любят.

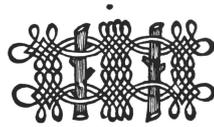
Но до известной степени фильм не о культуре казахов. Его успех заключается в том, что он показывает невежество американцев, которые даже не знают, что это за страна Казахстан, и где она находится. Поэтому, когда речь идет о будто бы диких традициях казахов, эти американские невежды верят всему. Действительно, знание мира и мировой культуры в Америке в среднем на очень низком уровне. Удивительно, что это так в стране развитой системы связи, где почти все имеют возможность узнать новости по телевидению или через Интернет. Даже в высших политических кругах кругозор ограничен. Факты, установленные наукой, отвергаются и т. д. Митрофанушки екатерининского времени в России не исчезли, а наоборот, живут в Белом доме в Вашингтоне.

Я надеюсь, конечно, что наш президент и его сторонники являются исключением. А как же, наоборот, если в Америке за последние годы провинциальность растет? Теоретически, по мнению сторонников идеи прогресса, в мире современных связей уровень знания о мире везде растет вместе с уровнем культуры, независимо от страны и общественного положения. При неизбежном ходе прогресса и глобализации, провинциальность осуждена исчезнуть. Конечно, в определенном плане глобализация означает победу Голливуда и MTV, то есть особых видов «провинциальности» в смысле ее пустоты и отсталости, как она рисуется в карикатурах.

Представляете себе ироничность такого результата культурного прогресса? Это не просто последствия победы какой-то особенно отвратительной части американской культуры. Везде в мире есть примеры слепой веры в прогресс

или индифферентности к культурным ценностям другой эры. В Китае везде уничтожают исторические здания, в Петербурге строят громадный небоскреб на берегу Невы, в Иране затапливают древние селения при постройке плотин...

Есть, конечно, альтернатива. Настоящий культурный прогресс может заключаться в том, чтобы признать многослойность и богатство культурного развития, где нет четкого разграничения между провинцией и столицей и где нет уничтожения или унижения культурных явлений по предвзятой схеме прогресса. Так называемая «провинциальная» культура является неотъемлемой частью общего человеческого наследия. Это наша история, наши традиции. Мы должны гордиться тем, что мы и провинциалы, и представители современной культуры столиц.



СЕДРИК ПЕРНЕТ

**МЕСТО КРАЕВЕДЕНИЯ
В СИСТЕМЕ НАУК
ФРАНЦИИ И РОССИИ:
ВЗГЛЯД ИЗ ФРАНЦИИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Трудно не согласиться с теми, кто утверждает, что краеведение появилось на земле вместе с человеком. Всегда и везде люди занимались изучением окружающего их мира. Тем не менее далеко не везде это изучение приняло такую законченную форму, как в странах Европы начиная с XVIII–XIX вв. При этом краеведение в узком современном смысле слова («всестороннее изучение отдельных частей страны, обычно местными исследователями»¹) не могло развиваться пока не установилось достаточно устойчивое научное пространство — другими словами, краеведческая деятельность стала возможной только после того, как укоренилась в наших обществах научная мысль. Напомним, что первой из Академий наук в мире была основана Английская королевская академия (1663 г.), за три года до открытия Французской королевской академии (1666 г.) Берлинская академия, в свою очередь, была учреждена в 1700 г. В России Академия наук существует с 1725 г. Создание академий вдохновило многих, и с XVIII в. волна интереса к научным изысканиям стала распространяться по всем странам Европы. Она быстро достигла самых отдаленных уголков провинции, где образованные люди начали посвящать себя изучению своей «маленькой родины», как бы контрапунктом по отношению к деятельности столичных ученых. Таким образом, европейское (в том числе и российское) краеведение развилось во многом благодаря, но при этом вопреки национальным академиям. С этого времени стали параллельно развиваться «большая» и «маленькая» науки с постоянными точками соприкосновения и обогащения. С другой стороны, условия развития краеведения, как и любого другого проявления гражданского общества, тесно связаны с политической и социальной ситуацией в стране.

Особо богатыми краеведческими традициями являются французское и российское общества. В наших странах давно действуют сотни местных научных организаций, в том числе многочисленные местные музеи во всех регионах. При этом приходится заметить, что отношение к местному, провинциальному знанию в обоих государствах крайне различно. В этой статье автор попытается выявить и проанализировать причины столь разной оценки трудов краеведов. Для этого необходимо сначала кратко напомнить, каковы основные этапы развития краеведческого дела в общем историческом контексте Франции и России. Затем мы остановимся на отличительных чертах институтов (краеведческие общества и музеи), в рамках которых и проводятся исследования на местах, и на отличиях в персональном составе этих организаций. В заключение все это позволит определить место, уделенное в наших странах «производителям провинциального знания». Такой систематический сравнительный подход сможет, надеюсь, оказаться полезным не только для изучения историографии краеведения в России и в Западной Европе,

¹ *Большой академический словарь русского языка.* — М. ; СПб., 2007. — Т. 8. — С. 567.

но и при определении положения «местной науки» в более широком эпистемологическом смысле.

Разница в статусе краеведов во Франции и в России ощутима даже при поверхностном рассмотрении вопроса. Как правило, в России краевед считается активным и полноправным участником культурного пространства своей страны. Он обладает как бы «этимологическим правом» на повышенный статус, на статус интеллигента, ведь он «ведает», является специалистом по своему краю. Во французском языке, напротив, нет слова, соответствующего русскому «краеведению» или же, к примеру, немецкому «Heimatkunde». Эти понятия чаще всего обозначаются словосочетанием «*études régionales*» (региональные исследования), а сам краевед по-французски именуется «*savant régional*» (региональный ученый) или прямо «*érudit local*» (местный эрудит). Таким образом, его статус определяется негативно по отношению к «настоящей», «большой», в конце концов «парижской» науке. Весьма показательно также то, какой перевод слова «краеведение» предлагают русско-французские словари: «*ethnographie régionale*» (региональная этнография). Как мы сможем в этом убедиться, это вполне соответствует французским представлениям о поле деятельности «местных эрудитов».

Во Франции разрыв между так называемой «большой» и местной науками фактически непреодолим. Упоминание какой-либо провинциальной научной ассоциации неизменно вызывает у столичных, «серьезных», исследователей снисходительную улыбку. Французская литература пестрит упоминаниями о смешных провинциальных бездельниках, записавших самих себя в эрудиты. Самые известные из них принадлежат перу Гюстава Флобера: это на вид бестолковые герои незавершенного романа «*Bouvard et Pécuchet*» («Бувар и Пекюше») (1872–1880), которые поочередно предавались без какой-либо подготовки занятиям ботаникой, геологией, археологией и прочими науками, лишь бы прослыть учеными (не столько для окружающих, сколько для самих себя) и завоевать всеобщее уважение. Этот пример далеко не единственный и, признаться, французские литераторы в подавляющем большинстве своем не питали никакого уважения к «знатокам края»: в 1861 г. Эжен Лабиш рассмешил парижскую публику учеными изысканиями некоего Мьсе Мажиса, выяснившего «точное количество вдов, перешедших Новый мост в течение 1860-го года». «После тяжелых исследований» он пришел к заключению, что их было «13 498... и одна сомнительная»². Самое смешное — то, что он этим «краеведческим трудом» намеревался растопить сердце любимой девушки и вызвать уважение предполагаемого будущего тестя. Из этих двух (но, повторяем, далеко не единственных) примеров прекрасно видно, какое значение придается «местной эрудиции» во французской системе наук французским же общественным мнением. Напомним для сравнения, что в самом начале 20-х гг. XX в. неприменный секретарь Российской Академии наук С. Ф. Ольденбург произнес крылатую для всех краеведов России фразу: «без краеведения мы бессильны». Чем же объясняется такая колоссальная разница в отношении к одному и тому же явлению, к концепту «местного» [le local]?

* * *

На первый взгляд опять-таки поразительно велико число точек соприкосновения между внешними показателями, способствующими развитию краеведческих исследований в наших странах. И Франция, и Россия являются

² *Labiche E.* Les Vivacités du capitaine Tic. Comédie en trois actes (1861). Цит. по: *Chaline J.-P.* Sociabilité et érudition, les sociétés savantes en France. — Paris, 1998. — P. 12.

многонациональными государствами, на территориях которых проживают совершенно разные народы, каждый со своей традиционной культурой и порой со своим языком. Несмотря на то, что Франция в 31 раз меньше по площади, чем Россия (при том, что население всего примерно в 2 раза меньше), можно сказать, что она не сильно уступает ей в разнообразии местных особенностей: каждый французский регион имеет свои костюмы, типы жилищ, предания и легенды, не говоря уже о гастрономических секретах. По этому поводу можно, кстати, вспомнить замечание В. Черчилля: «Страна, в которой насчитывается 265 сортов сыра, может, непобедима, но и неуправляема». Итак, внешние предпосылки к появлению и размножению местных исследовательских институтов фактически одинаковы.

История краеведческого дела — это всегда прежде всего история взаимоотношений политического и интеллектуального (научно-культурного) центра с периферией. Чем ярче выражена в стране централизованность, тем меньше перепадает провинциальным институтам, и тем уже поле их деятельности. Всем хорошо известно, насколько послереволюционная, якобинская Франция является образцом централизованного государства. История Франции в XIX в. — это во многом история сплочения целой мозаики народов и традиционных культур вокруг одного единственного центра — Парижа. Такая, порой насильственная (вспомним, к примеру, войну республиканских учителей — так называемых «черных гусаров» — с региональными языками), политика централизации не могла не вызвать в провинции защитной реакции в виде образования обществ, занимавшихся сохранением и изучением местного наследия. Отсюда следует, что подавляющее большинство первых французских научных обществ, образованных в XIX в., имеет узкую историческую и археологическую специализацию (таковы три четверти обществ, созданных с 1818 по 1850 гг.³). Как ни странно, такая ситуация вполне устраивала политический центр: «производство местной истории» не только не противоречило, но даже способствовало созданию общенационального сознания, основанного на некоем компромиссе между целым (централизованным государством) и его частями. Другими словами, в течение всего позапрошлого века французское провинциальное самосознание выражалось в устойчивом равновесии между центром и периферией. Разгром французской армии в войне с немцами в 1870 г. и провозглашение Третьей республики изменили эту ситуацию: все большее внимание начали уделять «локальному принципу», и если в предыдущий период местные исследователи не отстаивали своей приверженности к каким-либо региональным особенностям вопреки единой национальной модели, то теперь самосознание французов стало во многом определяться их региональным происхождением. Многие местные краеведческие общества включились тогда в так называемое «регионалистическое движение», которое воспевало богатство и разнообразие местных культур. Примерно тогда и сформировалась окончательно «местная этнография», предмет, которым стали заниматься почти все научные общества. Таким образом, в предмете изучения французских краеведческих организаций произошёл своего рода сдвиг с идеологически неокрашенной местной истории в сторону утверждения региональных своеобразий. Этот феномен обращения к истокам усиливался, к тому же, промышленной революцией и быстрой урбанизацией страны, двумя обстоятельствами, во многом чуждыми тогда российской действительности.

³ *Gasnier T. Le local: une et divisible*, in P. Nora (ed.), *Les lieux de mémoire*, III : les France, 2 : Traditions. — Paris, 1992. — P. 494.

Рождение в России первых краеведческих обществ в узком смысле слова (обществ, созданных местными силами, то есть гражданским обществом) произошло гораздо позже, чем во Франции. В отличие от Франции, где с самого начала XIX в. настоящими зачинателями краеведческого движения были сами провинциалы, в России однозначно наблюдается перемещение ученой инициативы «сверху вниз». Появлению краеведческой сети в стране предшествовало множество столичных инициатив в деле всестороннего изучения во многом неизвестной огромной территории российского государства. Создание Статистических комитетов (с 1834 г.), филиалов ИРГО (с 1845 г.), а затем и Губернских ученых архивных комиссий (с 1884 г.), также как и проведение во многих городах страны Археологических съездов (с 1864 г.), все это в российских условиях оказалось необходимым стимулированием местных зачатков. Иными словами, если французское краеведение, схематично выражаясь, было создано «снизу», то российское — во многом «сверху».

Главная страница истории краеведения в России начинается, вне сомнения, в 1917 г., первом году так называемого «золотого десятилетия краеведения»⁴. Краеведение, правда, активно развивалось и до этой даты, в особенности после принятия в 1906 г. закона об общественных организациях, существенно упростившего порядок создания обществ, в том числе и научных⁵. Кстати, следует отметить, что этот закон явно вдохновлялся таким же текстом, принятым во Франции в 1901 г. и действующим до сих пор.

Если французские научные общества, как мы видели, в течение всей своей истории были вынуждены лавировать между противоречивыми интересами центра и периферии, то, как бы это ни звучало парадоксально, Октябрьская революция открыла для краеведов России совершенно беспрецедентную пору свободы, что и объясняет невиданный нигде и никогда размах местных исследований. Семнадцатый год полностью разрушил прежние государственные структуры, в том числе и научно-культурные. Образованные люди провинции оказались тогда в ситуации, когда старых научных институтов уже нет, а новые еще не появились. Краеведы начали восполнять эту брешь и стали совершенно необходимыми участниками научных и культурных процессов, имевших место на огромной территории формирующегося государства. Как бы странно это ни звучало, это было время невиданной (ни раньше, ни тем более позже) творческой свободы. Более того, для многих провинциальных интеллигентов того времени краеведческое дело стало идеальной отдушиной, позволяющей им быть активными и полезными, не занимаясь при этом политикой. Интересно еще и то обстоятельство, что некоторое время краеведы пользовались поддержкой крупных политиков и ученых. Для сотен, а то и тысяч людей, нормальная жизнь могла продолжаться и порой наполнялась смыслом именно благодаря краеведческой деятельности.

Но еще важнее тот факт, что эта творческая свобода сопровождалась для краеведов острым ощущением кардинальных и необратимых изменений, почти конца того мира, в котором они всегда жили. Для многих исследователей делом жизни стало собирание и хранение всех памятников исчезающей действительности. Как сказала впоследствии костромской краевед Л. С. Китицына (жена известного краеведа В. И. Смирнова), «после революции жизнь деревни

⁴ Шмидт С. О. «Золотое десятилетие» советского краеведения // Отечество — краеведческий альманах. — 1990. — Вып. 1. — С. 11–27.

⁵ Ильина И. Н. Общественные организации России в 1920-е годы. — Москва, 2000. — С. 26.

быстро изменялась, старый быт уходил в прошлое. Надо было ловить мгновение, чтобы его зафиксировать»⁶. Эта тенденция неуклонно усиливалась по мере приближения к концу двадцатых годов и к объявлению войны против крестьянского мира. В России, как видно, имел место тогда тот же процесс «возвращения к истокам», что и во Франции. Но если этот процесс в Западной Европе затянулся на несколько десятилетий, то в СССР он совершился буквально за несколько месяцев под влиянием чрезвычайных обстоятельств революционного времени. Несмотря на это, советские краеведческие общества занимались далеко не только изучением местного быта, и в этом одна из характерных особенностей советского краеведческого движения. Согласно принципу «пользу может принести каждый»⁷ в работу включались специалисты во всех отраслях знаний, образуя таким образом так называемые «академии наук на местах» (выражение, между прочим, совершенно немислимое во Франции: Академия наук — одна, в Париже⁸). Все эти люди занимались тем, чем не могли заниматься по всей стране не окрепшие еще официальные, центральные научные учреждения. Именно в этом, как мы видим, самое главное отличие французских и советских провинциальных организаций.

Вопрос об устойчивом равновесии между центром и периферией в деле «производства знаний», к сожалению, нашел в Советском Союзе разрешение, соизмеримое с той исключительной свободой, которой пользовались краеведы 1920-х гг. Равновесие было нарушено утверждением сталинского строя, органически исключавшим всякого рода компромиссы. В условиях тоталитарного режима краеведческие организации не только олицетворяли «старую интеллигенцию», которую следовало истребить, но и представляли огромную опасность для единства государства. Во времена, когда стремительно нивелировалось все советское общество, хранители памяти и местных особенностей, каковыми являлись краеведы, не могли не быть объявленными «врагами народа». Хорошо теперь известны прозвучавшие в начале 1930-х гг. обвинения в «гробокопательстве» и «великодержавном шовинизме». Все исследования, не представлявшие сиюминутной полезности (такие, как изучение почв, климата и т. п.) рассматривались как вредные, ибо не шли в ногу с социалистическим переустройством страны. Фактически вся сеть краеведческих обществ в стране была разгромлена, и лучшие краеведы подверглись арестам и ссылке. Возрождение краеведческих традиций 1920-х гг., неуверенно начавшееся только в 1960-х, обещает быть длительным процессом, и сложно сказать, возможно ли

⁶ Китицына Л. С. Моя трудовая жизнь : [рукоп.]. — Хотьково (Моск. обл.), 1978. — Л. 8. Один печатный экземпляр этого текста хранится в краеведческом отделе Архангельской областной научной библиотеки им. Н. А. Добролюбова.

⁷ Эта крылатая фраза хорошо характеризует российское / советское краеведение. Она стала лозунгом председателя Костромского научного общества по изучению местного края Василия Ивановича Смирнова (1882–1941).

⁸ Упоминание «провинциальной Академии наук» во французской литературе даже вызывает ярко выраженный комический эффект и приравнивается к прочим нелепым псевдонаучным званиям. См., например, у Жоржа Перека (1936–1982): «Недавнее получение им Нобелевской премии по экспериментальной ботанике и триумфальное его избрание в Академию наук Лилля-Рубэ-Туркуэн <...> только подтверждают всеобщее уважение, которым пользуется уже много лет творчество этого неутомимого исследователя». — *Perec G. Une amitié scientifique et littéraire : Léon Burp et Marcel Gotlib, suivi de Considérations nouvelles sur la vie et l'œuvre de Romuald Saint Sohain // Cantatrix sopránica L. et autres écrits scientifiques.* — Paris, 1991. — P. 53 (перевод автора, курсив наш. — С. П.). Данная книга Перека является сборником статей, пародирующих научную литературу.

оно вообще, принимая во внимание все социальные потрясения, которые наложили свой отпечаток на население России за последние 80 лет.

* * *

Первые французские местные научные общества стали появляться в начале XIX в. Правда, к этому времени в некоторых городах уже успели возродиться провинциальные «Академии», ликвидированные революцией в 1792–1793 гг. как представительницы старорежимного строя; здесь же речь пойдет исключительно о добровольных общественных организациях, занимающихся изучением местного края, а не стремящихся к решению абстрактных проблем. Таких обществ к середине века насчитывалось уже больше трехсот⁹. Как отмечено выше, они в большинстве своем предавались изучению в первую очередь истории. Именно многосторонним изучением своего края в 1862 г. занимались только 38% всех обществ (это так называемые «полиматические общества» [sociétés polymathiques]), и впоследствии этот процент неуклонно уменьшался: в 1921 г. он составил меньше 25% от общего числа организаций¹⁰. Многие общества (до 20%) специализировались в области точных и медицинских наук, на них мы останавливаться не будем. Развитие сети научных обществ достигло своего пика в самом начале XX в.: в 1903 г. их было 905. Затем динамика их появления пошла на убыль, и только с 1960-х гг. снова наблюдается оживление движения (из 674 организаций, существовавших в 1975 г., 161 была основана после 1960 г.).

Примерно в таком же темпе развивалась во Франции и сеть местных музеев. Если в 1814 г. их было по всей стране всего 40, преимущественно художественных, то начиная с этого времени они стали быстро размножаться, во многом усилиями местных организаций. Таким образом, за сто лет около трехсот музеев было создано краеведческими обществами (из них, 75% после 1871 г.). Эти музеи представляют для нас наибольший интерес, ибо именно они олицетворяют стремления местного населения. Один пример хорошо иллюстрирует представление краеведов о задачах «своего» музея: это созданный в 1896 г. в прованском городе Арле «Музеон арлатен» [Museon Arlaten¹¹]. По замыслу своих создателей, прованских «эрудитов» во главе с поэтом Фредериком Мистралем, музей должен был дать полное представление об образе жизни «Арльской расы». На деле «музеон арлатен» являет собой прекрасный пример идеализации потерянной традиционной культуры, порой не имеющей никакого отношения к научным фактам; в этом случае «описание» идеального местного прошлого привело даже к искажению некоторых этнографических фактов и к созданию псевдофольклора (можно в качестве примера назвать «традицию» тринадцати десертов в ночь перед Рождеством¹²). В Провансе — и не только — такая утрированная фольклоризация действительности притормозила появление достоверных этнографических знаний о местном населении. Эта фольклоризация, позволяющая местным жителям сформировать заведомо завышенную самооценку, является частым недостатком французских провинциальных музеев, задачей которых была, скорее, фабрикация регионального самосознания (как реакция на централизацию и нивелирование быта), нежели преследование

⁹ Chaline J.-P. Sociabilité et érudition, les sociétés savantes en France. — P. 48.

¹⁰ Gasnier T. Le local: une et divisible... — С. 481.

¹¹ Museon Arlaten [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.museonarlaten.fr/museon/> CG13/.

¹² Guyonnet M.-H. Une Provence «éternelle»: les musées félibréens // Ethnologie française. — 2003. — № 3 (Vol. 33). — P. 391–397.

чисто научных целей. Эта досадная особенность была отмечена учеными достаточно рано, что привело, разумеется, к дискредитации таких музеев и, следовательно, создавших их обществ.

Совершенно по другим принципам были устроены первые российские краеведческие музеи (которых к 1900 г. было 53, а к 1917 — 78)¹³. Они, как правило, носили междисциплинарный, объективный характер. Не случайно французский краевед Эдмон Гру из Лизьё призывал представителей научных обществ, собранных в Сорбонне в 1877 г., к подражанию иностранному, и в том числе и российскому, опыту в устройстве местных музеев¹⁴. Не случайно, опять-таки, огромное впечатление на парижан произвели богатейшие коллекции Минусинского музея, привезенные во Францию ко всемирной выставке 1900 г.: кто же тогда мог подозревать, что в такой отдаленной глуши работают такие просвещенные музейеды? Облик краеведческих музеев в России существенно не изменился и после революции, когда в упомянутых выше условиях работы краеведов число этих учреждений за 13 лет (1917–1930) выросло почти в три раза. Российские местные музеи до сих пор, в большинстве своем, устроены по междисциплинарному принципу.

Отсюда видно, что в наших странах противостоят одна другой две разные концепции региональных музеев: во Франции с конца XIX в. преобладает «фольклорно-идентифицирующий» подход в музееведении, тогда как в России распространен «энциклопедический» подход. В то время, когда французские музеи подчеркивают региональные различия, прежде всего в области народных культур, российские музеи, напротив, включены в одно унитарное движение. Каждый краеведческий музей России является частицей одного целого — генерального описания Российской Федерации по всем отраслям знаний. Одним словом, если читатель позволит нам такую лапидарную формулировку, то российские местные музеи *показывают*, тогда как французские *доказывают*.

* * *

Следует, наконец, остановиться еще на одном важном отличии, а именно на персональном составе научных обществ в наших странах, поскольку разница в результатах и в статусе местных исследований во многом, если не во всем, обусловлена людьми — «производителями знаний». В России образ краеведа окончательно сформировался в 1920-е гг., в условиях войны и разрухи. Как сказано выше, в каждом уголке страны тогда нашлись люди, которые посвятили все свое существование делу спасения культурного наследия. Делали они это бескорыстно, во имя будущих поколений, не ожидая никакого вознаграждения. Одним словом, почти легендарное теперь краеведческое движение 1920-х гг. строилось на одной доброй воле. Жизнь каждого музея и общества протекала в постоянной борьбе: борьбе с безденежьем, с голодом, с нехваткой помещений и квалифицированного персонала, а ближе к началу 1930-х гг. и с местными представителями нового советского общества. Получается, что краеведение в России развилось не «за», а «вопреки». Работа «подвижников» российского краеведения являлась, фактически, самопожертвованием, поскольку они прекрасно понимали, что если они не проделают эту культурную работу, то ее больше никто никогда не сделает.

¹³ По материалам Российской музейной энциклопедии: *Российская музейная энциклопедия*. — Москва, 2001. — Т. 1–2.

¹⁴ *Groult E.* Institution des musées cantonaux : lettre à Messieurs les Délégués des Sociétés Savantes à la Sorbonne. — Paris, 1877. — P. 8.

Картина во Франции совсем иная. С самого начала XIX в. «региональным исследованиям» предавались, за крайне редкими исключениями, люди зажиточные, с высоким социальным статусом и, как правило, не обремененные работой. Яркий тому пример — биография одного из виднейших организаторов краеведения во Франции, нормандца Арсисс де Комон (1801–1873). Он не только родился графом но, как пишет биограф: «Жена принесла ему достаточное состояние, чтобы путешествовать, публиковаться и жить, как ему хотелось»¹⁵. Его заслуги перед французским краеведением не подлежат обсуждению, и меньше всего хотелось бы дискредитировать его приведенной выше характеристикой. Тем не менее, этот пример дает понять, насколько разные условия развития местных исследований в наших странах. Вообще, зажиточность всегда была характерной чертой членов французских провинциальных обществ. Эти общества зачастую походили на некие полузакрытые клубы «эрудитов», в той или иной степени любителей своего края. Членский билет такой организации придавал своему владельцу неоспоримую исключительность, что объясняет частое присутствие среди членов обществ большого количества пассивных людей, участие которых в деле познания края ограничивалось выплатой ежегодного взноса. На самом деле, все более или менее именитые граждане были обязаны во имя сохранения своего имиджа записаться хотя бы в одну ученую ассоциацию. Со временем стала наблюдаться, конечно, демократизация состава обществ, но до сих пор, к сожалению, распространено мнение, что краеведческая деятельность рассчитана в первую очередь на некую социальную элиту.

* * *

Как видно из вышеизложенного, во Франции не принято русское определение краеведения, как «всестороннее изучение какого-либо края»: французские научные общества в основном специализируются, как правило, в области истории или местного «фольклора». Всеобъемлющий подход к изучению местного края здесь казался бы слишком амбициозным, он бы дискредитировал целую организацию согласно принципу «кто занимается всем — не занимается ничем». И действительно, больше всего вызывают снисхождение у центральных ученых действующие до сих пор «полиматические общества». В них в лучшем случае видят собрание немолодых бездельников, убивающих время ненужными и скучными (и обязательно несерьезными) «исследованиями» о местности. В любом случае, продукция таких организаций, как правило, никак не может считаться научным материалом. Использование чисто краеведческого материала (то есть материала, «произведенного» на местах местными силами) в настоящих, официальных научных трудах практически всегда сопровождается оговорками и предварительной проверкой такого материала. Это, скорее всего, является последствием якобинского подхода в культуре, науке и образовании: все, что не узаконено, «отштамповано» государством и его учреждениями не имеет права на признание научного сообщества.

Интересный факт: если в российской литературе часто встречается словосочетание «большая наука», мне никогда не довелось встретить его изнанку, «маленькую науку». А во Франции, где в 90-х гг. XIX в. окончательно сформировалась сеть университетов в каждом регионе, которые и стали «производить»

¹⁵ *Bercé F.* Arcisse de Caumont et les sociétés savantes, in P. Nora (ed.), *Les lieux de mémoire*, II : la Nation (2). — Paris, 1986. — P. 537.

«большую историю», краоведам осталось лишь довольствоваться «маленькой историей» — это несколько пренебрежительное выражение вошло во французскую историографию.

Наконец, о статусе местных музеев. Из четырех основных функций (задач) любого музея (выставление, хранение, научное исследование предметов и социокультурная функция), французские и российские краеведческие музеи выбрали для себя совершенно разные приоритеты. Если в России, особенно с начала 20-х гг. XX в., краеведческие музеи выдвинули на первый план собирание и хранение (а также, хотя в гораздо меньшей степени, изучение) предметов, то во Франции главной задачей местного музея несомненно является выставление и, следовательно, выполнение социокультурной роли учреждения в контексте определенного края. Иными словами, французский местный музей прежде всего выполняет функцию «витрины», «переписи» всех оригинальных черт данной территории, как правило исключительно в области местной традиционной культуры. Таким образом, очень редки во Франции музеи универсального профиля, тогда как в России местные музеи чаще всего являются в своем роде «микрокосмосами» региона, с выставками, посвященными всем без исключения аспектам жизни края (от природных богатств до этнографических особенностей и промышленности). Это важное отличие опять таки объясняется разницей в оценке и в статусе местного материала в наших странах. Если в России весь краеведческий материал собирался в основном местными силами во имя спасения всей совокупности культурного и природного наследия региона, то во Франции, где в большинстве своем научные общества узкоспециализированы, «местные эрудиты» ограничивались лишь самыми яркими аспектами жизни края. Такая оценка тем более справедлива, что ко времени появления большинства музеев изучение более фундаментальных сторон местных реалий была уже в руках у «большой науки» (особенно в области естественно-исторических дисциплин). Следует добавить, что не последнее место в этом процессе уделяется, конечно, развитию культурного туризма по Франции. В условиях рынка и общества потребления, местный музей должен отвечать на постоянно растущие запросы французского посетителя, находящегося в поисках своих корней и самосознания, и не должен при этом утопить его в неинтересных ему материалах.

* * *

В этой статье я ограничился упоминанием лишь самых очевидных различий между французским и российским опытом в области краеведения. Следовательно, приведенная здесь информация, разумеется, не должна рассматриваться как исчерпывающая. Сравнительный подход, тем более в рамках краткой статьи обрекает на схематичное изложение фактов: настоящая характеристика французских местных исследований вовсе не должна служить поводом для отрицания всех достижений провинциальных научных обществ Франции в деле распространения знаний о самых разных аспектах жизни регионов. Стоит только обратиться к списку публикаций французского Комитета по историческим и научным трудам — объединяющая организация всех местных обществ (CTHS [Comité des travaux historiques et scientifiques]¹⁶) — чтобы убедиться

¹⁶ Эта организация была основана уже в 1834 г. Она является эквивалентом когда-то объединяющего всех краеведов СССР Центрального бюро краеведения (1921–1937). О принципах работы CTHS подробную информацию см.: Comité des travaux historiques et scientifiques [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.cths.fr/>.

в правомочности этого феномена. С другой же стороны, нельзя недооценивать значение «золотого десятилетия» в развитии российского краеведения. Именно этот период определил судьбу местных исследований в России и сделал их понимание шире, чем где-либо в мире. Подвиг краеведов 1920-х гг. обязывает современных исследователей: именно благодаря им российское краеведение и развивается по совершенно особому пути, это наследие надо сохранить во что бы то ни стало.



Н. А. БАЛЮК

**ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ
ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ «ПРОВИНЦИЙ»
В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Среди актуальных проблем современной науки особое место занимают вопросы, касающиеся сохранения и социокультурной адаптации традиционных сообществ и, прежде всего, коренных малочисленных народов Севера к условиям глобализации и рыночной модернизации. Реформирование российского общества сопряжено с формированием глобальных информационных систем и технологий, которые по мере включения в систему жизнедеятельности человека способны осуществлять не только конструктивную и экономически эффективную функцию, но и деструктивную по отношению к духовным ценностям народа, его культуре и национальному языку.

Становится очевидным, что построение оптимальной биосферной модели общественного развития требует выработки адекватного инструментария для регулирования неизбежного процесса глобальной информатизации и реализации новых информационных технологий, учитывающего не только интересы рынка, но и обеспечивающего информационную и экологическую безопасность личности, общества и государства. Противоречивая природа современного процесса глобализации проявляется на разных уровнях культуры, где наименее защищенными оказались уникальные культурные ландшафты традиционных сообществ коренных малочисленных народов Севера, их этнокультурная идентичность¹. Решение проблемы сохранения этнической идентичности во многом обусловлено состоянием биосферы Крайнего Севера, как основы жизнедеятельности традиционных сообществ.

На рубеже третьего тысячелетия актуальность проблемы сохранения уникальной культуры обских угров приобрела особое звучание, что обусловлено тенденциями изменения вектора экономического развития территорий, являющихся в прошлом нефтегазовыми донорами российской экономики, в сторону реконструкции традиционного природопользования. Оценивая последствия активных техногенных процессов, можно сказать, что обеспечение оптимального модуля жизнедеятельности аборигенов, который базируется на традиционном природопользовании, возможно лишь при комплексной реконструкции культурного ландшафта (в широком смысле этого слова). Этот процесс предполагает длительное восстановление утраченного природно-ресурсного потенциала, выработку устойчивого механизма функционирования всей системы традиционного природопользования, поиск адекватных форм нормативно-правового регулирования родового вотчинного землевладения, определения юридического статуса этой категории земельных угодий.

Учитывая, что юридические аспекты в решении данной проблемы являются ключевыми, целью данного этапа исследования является реконструкция исторической и современной практики нормативно-правового регулирования процесса функционирования вотчинного хозяйства хантов в условиях локального

¹ *Астафьева О. Н.* Этнокультурная идентичность в глобализирующемся мире // Проблемы этнокультурного развития русского народа. — Оренбург, 2004. — С. 22.

и совместного проживания с мигрантами. Ввиду большой протяженности ХМАО сфера исследования распространяется на территории субгрупп северных и западных хантов, проживающих в бассейнах нижнего Иртыша, средней и нижней Оби (современные Белярский, Березовский и Сургутский районы).

По данным исследователей обские угры сформировались и осознали себя как самобытное этническое сообщество к началу русской колонизации². Однако формирование собственно правовой субъектности в среде коренных этносов, соотносимой с официальным юридическим правом, имеет более позднее происхождение, ввиду того что сам процесс социализации традиционного общества длительный период регламентировался исключительно нормами обычного права, которые генетически выработались из семейной, родовой общины. Судя по документам начального этапа колонизации, стратегия метрополии по управлению и нормативно-правовому регулированию жизни аборигенного населения изначально выстраивалась с учетом обычно-правовой практики традиционных сообществ.

В целях промышленного освоения пушных ресурсов Северо-Западной Сибири власти предпринимают меры по выработке механизма управления «инородцами», который изначально базировался на политике «наивного монархизма». Такая политика осуществлялась для «приведения коренного населения в ясачное подданство по согласию», которое выстраивалось с помощью взаимовыгодного компромисса с «лучшими людьми», местной знатью, так как сибирская пушнина до середины XVIII в. составляла 1/3 национального дохода России.

С конца XVI в. приведение коренного населения в русское подданство осуществлялось посредством создания в районах компактного проживания аборигенов фискальных административных округов в целях сбора ясака, а в более поздний период, с середины XVIII в. таким инструментарием становится христианизация, которая осуществлялась на льготных для коренных жителей условиях. Так, в указе Сената от 1720 г. «О льготе новокрещенным от всяких сборов и податей на три года» предписывалось «которые некрещенные разных народов люди восприняли православную греческого закона веру или которые впредь воспримут, всем двором, сколько оных ни обретается, тем во всяких государственных сборах и в издельях давать льготы на 3 года, дабы тем придать к восприятию веры греческого закона»³. Начальный этап становления практики государственного нормативного регулирования в сфере природопользования в Северо-Западной Сибири относится к концу XVI в., что подтверждают царские жалованные грамоты. Например, как следует из жалованной грамоты царя Федора Ивановича от 1594 г. «остяцкому князю Ичигею Алачеву и его брату владеть ими Васпукольской и Колпуковской волостями с правом ведать и судить местное население и собирать с него на себя ясак»⁴. Такие полномочия в основе своей носили двойственный, взаимовыгодный характер, так как с одной стороны, Алачевы получали право собирать с вышеуказанных волостей пушнину «на себя», с другой, на Алачевых, как на «подданных московского царя», накладывалась ответственность за сбор ясака с «государевых» югорских волостей в пользу казны.

² Ядринцев Н. М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. — М., 1891. — С. 311.

³ Полное собрание законов Российской империи. — СПб., 1830. — Т. 6, № 3637. — С. 234–239 (далее — ПСЗ).

⁴ Словно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI – начало XX века). — Тюмень, 1999. — С. 43.

В конце XVIII в., после введения в регионе системы волостного деления, коренное население было приписано к инородческим волостям, которые создавались для реализации форм местного самоуправления и регулирования. Вместе с тем, вновь введенные административные структуры не смогли заменить традиционные формы самоуправления, которые базировались на кровном родстве, семейно-родовых и племенных связях. Учитывая, что со стороны властей в качестве главной усматривалась фискальная цель по сбору ясака, эта линия взаимоотношений выстраивалась на уровне ясачных комиссий⁵. Система отношений аборигенов с государственной властью на данном этапе выстраивалась на уровне ясачных комиссий. Ясачники не только собирали натуральный налог, но и вели учет населения, рекомендовали властям увеличить или уменьшить размер подати, объясняя это истощением пушных ресурсов, трудностью сбора податей⁶.

До начала XIX в. в России отсутствовали официальные нормативные документы по регулированию состояния коренного населения Сибири. Первый и наиболее эффективный правовой акт «Устав об управлении инородцев» был разработан в 1822 г. выдающимся реформатором, генерал-губернатором Сибири М. М. Сперанским⁷. Оценивая этот правовой документ, отметим, что многие его положения не утратили своей актуальности и могут быть в определенной корректной форме применимы в современной административной практике по регулированию вотчинного землевладения (в том числе разделы «Устава» — «Состав управления инородцев», «Права инородцев»).

Логическая согласованность данного правового акта с исторической практикой традиционного природопользования сегодня дает основания для реконструкции базовых принципов функционирования вотчинного хозяйства как основы жизнедеятельности семьи, ее адаптации к законам биосферы.

Общественное устройство хантов базировалось на таких социальных институтах, как семейные стойбища, небольшие родственные поселки, что в свою очередь определяло структуру родовых вотчинных угодий, систему отношений, в основу которых были положены принципы коллективных форм хозяйствования «мир», «родовая группа»⁸.

Несмотря на то что власть главы рода в семействе не была четко обозначена, ему беспрекословно подчинялись все члены семьи. После смерти отца главою семейства становился старший сын. Наследственное обычное право у хантов было развито слабо. Учитывая, что в традиционном социуме бытовала специфическая практика определения статуса объектов недвижимости, где особое место отводилось родовым вотчинным угодьям, рассмотрим практику распоряжения наследством более подробно, в контексте родовых семейных отношений, в лоне которого, по сути, и формировался механизм обычно-правового регулирования жизнедеятельности сообществ. Обыкновенно движимым и недвижимым имуществом, родовыми угодьями распоряжались только мужчины, на женщин наследственное право не распространялось.

⁵ Конев А. Ю. Коренные народы Северо-Западной Сибири в административной системе Российской империи (XVII – начало XX вв.). — М., 1995. — С. 16.

⁶ Мазин В. А. Самоценность природы в культуре обских угров. — Нижневартовск, 2004. — С. 21.

⁷ Устав об управлении инородцев // Учреждение для управления сибирских губерний. — СПб., 1822; ПСЗ. — СПб., 1830. — Т. 38, № 29126.

⁸ Зенько А. П. Русские старожилы Среднего Приобья: на стыке культур // Культурное наследие народов Западной Сибири: материалы III Сиб. симп. — Тобольск; Омск, 2000. — С. 45.

После смерти главы семейства к переделу имущества допускались только те члены семьи по мужской линии, которые проживали в отеческом доме. Старшие члены семьи, ранее отделившиеся, к разделу не допускались. Мать-вдова шла на попечение одного из сыновей, получившего долю отцовского наследства⁹. Если после смерти главы семейства оставались несовершеннолетние дети, то все имущество, как движимое, так и недвижимое, поступало в ведение вдовы, которая брала опеку над своими детьми до наступления совершеннолетия сыновей.

В тех случаях, когда вдова была не в состоянии поддержать семью, опекуном становился ближайший родственник. Тогда все недвижимое имущество становилось собственностью опекуна, за что он в свою очередь должен был принять к себе на попечение вдову со всем ее семейством. Недвижимое имущество поступало лишь во временное пользование родственника вплоть до совершеннолетия сыновей умершего.

Опека вдовы над своими детьми прекращалась и в том случае, когда она вступала в новый брак. При этом такая категория недвижимого имущества как рыболовные и охотничьи угодья, кедровые леса и т. п. не выступали в качестве объекта наследства, потому что находились в статусе родовой собственности и отдельные семейства владели ими лишь по праву пользования.

Завещаний среди остяков не существовало, что ограничивало доступ к наследству посторонних лиц, несмотря даже на волю умершего. Те угодья, которыми владело конкретное семейство или род, считались неприкосновенными. Поэтому эксплуатация угодий посторонними лицами считалась серьезным правонарушением, наказуемым хантами по обычному праву. Как правило, у лица, посягнувшего на пользование родовыми угодьями, отбирались средства труда. Кроме того, на нарушителя накладывался штраф¹⁰.

Процесс активного проникновения мигрантов в районы проживания автохтонного населения повлек за собой проблему сохранения целостности родовых вотчинных угодий. Решить ее возможно было только на юридически-правовом уровне, что и осуществил М. М. Сперанский. «Устав» 1822 г. стал первым юридическим актом, официально закрепившим право «инородцев» на владение землями «по древним обычаям». Согласно Уставу, за коренным населением сохранялось право распоряжения родовыми землями. Правовые родовые обычаи присутствовали в практике выделения и закрепления охотничьих, пастбищных и промысловых угодий, при регулировании функций взаимопомощи, в практике судопроизводства, которое выстраивалось на основе норм обычного права¹¹.

Не переоценивая «Устав об управлении инородцев», где значительная часть положений касается «степных народов», все же отметим, что этот уникальный законодательный свод и в настоящее время не утратил своей актуальности для районов проживания обских хантов. Многие статьи этого нормативного акта находят реализацию в современной практике. С этой целью нами предпринята выборка и анализ основных статей и положений «Устава», максимально приближенных к рассматриваемой проблеме.

Так, согласно Указу, юридически-правовой статус инородцев соотносился с общероссийским. В пункте 13 главы 2 «Общие правила инородцев» указано

⁹ Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. — СПб., 1904. — Т. 1. — С. 287.

¹⁰ Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Естественные и производительные силы (рукопись), 1924. — Отдел письменных источников ТГИАМЗ.

¹¹ Устав об управлении инородцев // ПСЗ. — СПб., 1830. — Т. 38, гл. 2–5.

«все оседлые инородцы сравниваются с россиянами в правах и обязанностях по сословиям, в которые они вступают. Они управляются на основании общих узаконений и учреждений»¹².

В главе 4, пункте 4 «Устава» определен статус родовых вотчинных угодий, который практически не изменил базовых принципов землевладения, основанного на нормах обычного права: «владеемые ныне по древним правам сими иноверцами земли утверждаются за ними; для тех, которым земель против положения о крестьянах не достаточно, отвести из ближайших пустопорозжих». В данном нормативном документе определен механизм наследования родовыми угодьями. Так, в главе 5, пункт 26 указано следующее: «кочующие инородцы для каждого поколения имеют назначенные во владении земли». В случае семейных разделов, где ключевое место занимал передел родовых вотчинных угодий, вводилась практика жеребьевки, которая регламентировалась пунктом 27 главы 5: «подробное разделение участков сих земель зависит от самих кочующих, по жребию или другим их обыкновениям».

Во избежание земельных споров, среди вотчинников бытовала исторически сложившаяся практика межевания родовых угодий. Этот аспект был учтен при разработке нормативных документов. В самом Уставе (пункт 28, глава 5) он сформулирован следующим образом: «Утверждаются во владении кочующих земли, ныне ими обитаемые, с тем, чтобы окружность, каждым племенем владеемая, была, по распоряжению местного начальства подробно определена». При межевании земель представители местной власти осуществляли так называемое «дознание», то есть опрос владельцев угодий, имеющих смежные границы.

Во избежание конфликтов и межевых споров, кроме самих владельцев, представители межевой службы привлекали в качестве свидетелей наиболее авторитетных людей из представителей местной знати, которые давали публичное клятвенное обещание «по своей вере», а русские «на Евангелие», о том, что «впредь те земли никому не принадлежали»¹³.

Границы угодий у хантов определялось с максимальной точностью и, как правило, по гидрографическому и ландшафтному признаку. Основными ориентирами служили реки, озера, мысы, увалы и др. Уважая права собственности, охотник не позволял себе охоту на чужой территории. Если же во время охоты зверь перебежал в пределы чужого угодья, хант прекращал свое преследование. В случае если зверь был все-таки убит на чужой территории, то по установившемуся среди хантов обычаю, охотник шкуру убитого зверя отдавал владельцу той территории, на которой он убил его, а мясо забирал себе¹⁴. У хантов также считалось проступком срубить в пределах чужого угодья дерево, пригодное для лодки.

А. А. Дунин-Горкавич приводит пример, ставший предметом судебного разбирательства: «остяк (совр. — хант. — Н. Б.) Мазьянских юрт срубил у выргинских остяков кедр и сделал из него лодку. Когда на суде было указано, что кедр принадлежал выргинским остякам, то лодка перешла во владение последних; кроме того, за свой самовольный поступок мазьянский остяк принужден был заплатить штраф в размере 10 рублей»¹⁵. Следует также отметить практику хантов по сдаче в аренду своих родовых угодий (в основном рыболовные пески) русским промышленникам. Сама сделка заключалась формальным порядком.

¹² Устав об управлении инородцев... — Т. 38, гл. 2–5.

¹³ Балюк Н. А. Родословие от земли. — Тобольск, 1992. — С. 75.

¹⁴ Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. — С. 70.

¹⁵ Там же.

В практике хантов бытовали такие формы договоров и сделок, как дарение, купля-продажа, личный наем и займы. Дарение встречалось довольно часто, но практиковалась эта сделка в основном между родственниками.

Сам факт дарения, ввиду отсутствия юридического статуса у этого действия, не всегда предполагал отдаривание. Наиболее распространенной среди хантов формой сделок являлась купля-продажа. Единицей ценности при купле-продаже служил рубль. Процедура купли-продажи не сопровождалась никакими формальностями. В случае необходимости, в практике использовалась тамга — рукописный знак, исстари принадлежащий известному роду. Тамга представляла собой в большинстве случаев изображение какого-нибудь животного, составляющего главный предмет охоты или хозяйства известного рода, когда тамга присваивалась официально. Условия жизни того или иного рода, в связи с переселением на новое место, могли подвергнуться существенному изменению, но тамга как родовой знак оставалась прежней.

Так, например, тамга Тром-Юганской волости (Локосовская инородческая волость Сургутского уезда) представляла изображение оленя, который был главным объектом промысла этого рода на старом месте проживания на Тром-Югане. В начале XX в. тамга утрачивает свой юридический статус¹⁶.

Артельная практика среди хантов бытовала редко. В большинстве случаев объединение хантов в артели было обусловлено физической немощью объединившихся либо отсутствием необходимых орудий охоты или лова.

В пункте 29 главы 5 «Устава» определены правила организации отраслевой структуры хозяйственного комплекса, где сохранялись принципы обычного права: «инородцы имеют полную свободу заниматься оленеводством и местными промыслами на водах и землях, каждому роду назначенных».

При переселении аборигенов в другое место, «Устав» защищал их права, в случае возникших противоречий следующими положениями: «инородцы ограждаются от взаимных стеснений, какие могут происходить от перехода одних племен на земли, другим племенам принадлежащие, для производства промыслов, без обоюдного на то согласия». Следующая статья (п. 31) ограничивала практику расселения мигрантов в районах компактного проживания коренных жителей: «строго запрещается россиянам самовольно селиться на землях, во владение инородцам отведенных», регламентируя при этом условия взаимодействия с ними (п. 32): «россияне могут брать у инородцев места в оброчное содержание, но всегда по условиям согласования с обществами».

В структуре родовых вотчинных угодий обских хантов основу составляли рыболовные пески. В начале XX в. на исследуемой территории сохранялась исторически сложившаяся практика владения. Как сообщает исследователь Тобольского Севера А. А. Дунин-Горкавич, «документов у местных инородцев на владение нет, но налицо фактическое обладание землей»¹⁷. Пользуясь правом преемственности, коренные жители по своему усмотрению передавали рыболовные пески друг другу.

Как следует из отчетов А. А. Дунина-Горкавича, ханты обладали полным правом владения и распоряжения вотчинными угодьями. Автор в частности отмечал, что «ханты присвоили себе угодья не только по Оби и Обской дельте, но и те, которые расположены по Обской губе. Вследствие этого ни на Оби, ни в ближайшей части Обской губы никому нет возможности ловить рыбу, кроме крупных промышленников, арендовавших угодья и отчасти инородцев-вотчинников».

¹⁶ Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север... — С. 72.

¹⁷ Там же. — С. 106.

В конце XIX в. имущественные права обских хантов регламентировались статьей 34 «Положения о сибирских кочевых инородцах», закона от 23 мая 1896 г. и Сенатским Указом от 18 марта 1906 г. № 2615. Согласно статье 34 «Положения» ханты «для каждого поколения должны иметь назначенные во владение земли, подробное разделение которых зависит от самих инородцев». При этом нормативные акты, определяющие какие-либо ограничения земельных прав аборигенов со стороны государства практически отсутствовали вплоть до начала XX в.

При сопоставительном анализе указа от 1906 г. с более ранним указом от 1902 г. выявлено противоречие в отношении земельных прав коренных жителей. Так, согласно указу от 1906 г., ханты обладали неограниченными правами владения родовыми вотчинными угодьями. Тогда как более ранний указ от 3 июля 1902 г. гласил, что «все земли Сургутского и Березовского уездов находились в официальной государственной собственности, а сами коренные жители имели лишь права пользования таковыми...»¹⁸. Подобные разночтения можно объяснить тем, что официальное законодательство в большинстве случаев для обских хантов носило условный, формальный характер, а сам статус государственного владения в реальной практике защищал от проникновения в родовые угодья аборигенов частного землевладения мигрантов.

Ценными для современной практики нормативно-правового регулирования традиционного природопользования являются «Положения о сибирских инородцах», разработанные в 1892, 1906 и 1909 гг. по инициативе Министерства Внутренних дел. Реформы второй половины XIX в. определили необходимость корректировки юридически-правового механизма регулирования традиционного природопользования, который изначально базировался на «Уставе об инородцах» 1822 г.¹⁹

Как следует из главы 1 «Положения» от 1892 г., регламентирующей правовой статус оседлых инородцев, «они сравниваются с Россиянами в правах и обязанностях по сословиям, в которые они вступают. Они управляются на основании общих узаконений и учреждений». В отношении личных прав этой категории населения предписывалось, что «кочевые инородцы составляют особенное сословие в равной степени с крестьянским, но в отличие от оно в образе управления». Последнее уточнение сопровождается примечанием, что коренное население в крестьянское сословие не обращается насильно, против их воли.

Система местного самоуправления имела сложную структуру и определенную иерархию, которая определялась социальными и экономическими приоритетами. Вопросы землепользования и землевладения решались как в общем, так и частном порядке на уровне конкретного стойбища, улуса или рода, в зависимости от ситуации. Функции родового Управления базировались, как и прежде, на обычно-правовом механизме.

В разделе 2 Положения «О правах по имуществу», в конце XIX в. инородцы сохраняли наследственное право на владение землей и промысловыми угодьями. Раздел участков земель осуществлялся по личной инициативе, с использованием практики жеребьевки. Кроме того, переселенцам строго запрещалось распоряжаться землями, находящимися в пользовании инородцев. Данный Закон также ограничивал полномочия, как и степень вмешательства государственных органов в решение «земельных дел инородцев». Например, ограничение вводилось при рассмотрении споров о захвате земель одним племенем инородцев у другого. Основные полномочия в разрешении этого вопроса оставались за старейшинами родов. Правительствующий Сенат имел

¹⁸ ПСЗ. — СПб., 1830. — Т. 6, № 3637. — С. 234.

¹⁹ Положение об инородцах. — СПб., 1909. — С. 1–62.

полномочия регулирования земельных споров в случае, если возникали споры между несколькими группами родов или поколениями аборигенов, во избежание военных конфликтов.

По вопросам о праве администрации производить межевание земель и о праве регулирования арендных цен на земли, сдаваемые переселенцам, Правительствующий Сенат давал следующее разъяснение: отрицать права администрации производить межевание земель противоречит закону; инородцы же Сибири имеют право «пользоваться землей и передавать ее в аренду». Обобщая вышеизложенное, отметим, что в дореволюционный период формы государственного регулирования природопользования на уровне родовых вотчинных угодий были максимально ориентированы на исторически сложившуюся обычно-правовую практику и интересы обских народов Севера.

Оценивая современную ситуацию в сфере традиционного природопользования ХМАО, очевидна необходимость разработки региональных методических рекомендаций и законодательных актов ориентированных, прежде всего, на защиту прав коренных малочисленных народов, и введение этой целевой установки, как определяющей, в нормативно-правовой контекст основных положений и требований федеральных законов РФ, устанавливающих правовые основы социально-экономического и культурного развития традиционных сообществ, защиты их исконной среды проживания и хозяйственной деятельности посредством природоохранного, гражданского, земельного, лесного, водного и других законодательств Российской Федерации. В настоящее время выработано большое количество нормативно-правовых актов на федеральном и региональном уровнях, в том числе: Закон РФ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов РФ» от 22 апреля 1999 г. № 82-ФЗ; Закон РФ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» от 22 апреля 1999 г. № 82-ФЗ; Закон РФ «О землеустройстве» от 18 июня 2001 г. № 78-ФЗ; Земельный кодекс Российской Федерации от 25 октября 2001 г. № 136-ФЗ; Федеральная Целевая Программа «Создание автоматизированной системы ведения государственного земельного кадастра и государственного учета объектов недвижимости (2002–2007 годы)» от 25 октября 2001 г. № 745.

В качестве защитных мер по охране окружающей среды на региональном уровне, окружными специальными службами отслеживается ситуация, касающаяся случаев аварий на нефтепромысловых трубопроводах. Анализ статистических данных показывает, что если в 2000 г. количество аварий составило 1412, то с 2001 по 2004 г. этот показатель увеличился с 1598 до 3631 случая. Динамика показателя по объему сжигания нефтяного газа по ХМАО за 2000–2005 гг. следующая: в 2000 г. — 3020 млн м³, с 2001 по 2005 г. рост показателей составил с 3436 до 5840 млн м³.

По требованию региональных природоохранных органов администрацией ХМАО в перспективе предполагается:

- создание реестра загрязненных нефтью и нефтепродуктами территорий автономного округа;
- создание единой базы данных о разливах нефти, нефтепродуктов и подтоварной воды на территории автономного округа;
- по планируемым и фактическим объемам на основе программ строительства производить реконструкцию, капитальный и текущий ремонт трубопроводов и площадных объектов производственной инфраструктуры;
- выполнение программ природоохранных и природовосстановительных мероприятий;

- осуществление государственного контроля за ходом выполнения организациями мероприятий по предупреждению и ликвидации разливов нефти, нефтепродуктов, предусмотренных планами ЛРН, а также готовности сил и средств, привлекаемых для ликвидации разливов нефти, нефтепродуктов.

В правовом арсенале региональных ведомств также имеются предложения по снижению негативных аспектов и решения вопросов коренных малочисленных народов Севера:

- 1) снижение вредных и опасных выбросов в окружающую среду, в том числе сжигание нефтяного газа на факелах;

- 2) обязательная утилизация нефтяного газа не ниже 95 % по каждому лицензионному участку недр, исключая сжигание нефтяного газа на факелах;

- 3) закрепление мер экономической ответственности недропользователей за несанкционированные выбросы вредных и опасных веществ, включая сжигание нефтяного газа на факелах;

- 4) обязательный государственный мониторинг за ведением природоохраненных и природовосстановительных работ недропользователями;

- 5) создание реестров загрязненных земель;

- 6) уменьшение техногенной нагрузки на окружающую среду при строительстве объектов производственной инфраструктуры:

- закрепление статуса проектных документов на поиск, разведку, обустройство, консервацию и ликвидацию месторождений;

- согласование технических заданий на разработку проекта обустройства месторождений полезных ископаемых уполномоченными федеральными органами исполнительной власти и органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации;

- ведение мониторинга и представление информации в уполномоченные государственные органы исполнительной власти (включая субъекты РФ) по проектированию, строительству, эксплуатации и демонтажа трубопроводов;

- определение порядка ведения государственного контроля за выполнением проектных решений при обустройстве месторождений, включая процесс строительства и эксплуатации объектов, текущего и капитального ремонта;

- закрепление мер экономической ответственности недропользователей за невыполнение или несвоевременное выполнение правил, норм, стандартов ведения работ при использовании недрами утвержденных технологических проектов, включая возмещение причиненного вреда;

- внесение соответствующих изменений и дополнений в «Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях»;

- определение конкретного уполномоченного федерального органа власти, осуществляющего контроль за выполнением требований проекта обустройства;

- рекультивация загрязненных земель²⁰.

²⁰ Карасев В. И. Традиционное и промышленное природопользование. — Ханты-Мансийск, 2005; Закон Ханты-Мансийского автономного округа «О поддержке органами государственной власти Ханты-Мансийского автономного округа организаций, осуществляющих традиционное хозяйство и занимающихся промыслами коренных малочисленных народов Севера»; Закон Ханты-Мансийского автономного округа «Об общинах коренных малочисленных народов Севера в Ханты-Мансийском автономном округе»; Закон Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «О недропользовании»; Закон Ханты-Мансийского автономного округа — Югры «О пользовании недрами на территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры для целей разработки месторождений общераспространенных полезных ископаемых, а также строительства и эксплуатации подземных сооружений местного значения, не связанных с добычей полезных ископаемых». Постановление Правительства Ханты-Мансийского автономного округа от 10.04.2002, № 192-п «О территориях традиционного природопользования».

Несмотря на актуализацию всех вышеперечисленных аспектов, экологическая ситуация в округе за последние годы не улучшается, что определяет директивность и недееспособность основной части региональных проектов по защите и охране традиционного природопользования. Причиной тому служит отсутствие механизма реализации всех природоохранных нормативных мер в практику реального производственного сектора. Однако следует признать, что основным сдерживающим фактором решения проблемы является общая стратегия экономического развития региона, направленная на добычу углеводородного сырья, где проблемы традиционного природопользования носят вторичный характер, что подтверждает рост показателей по степени загрязнения окружающей среды.

В качестве инструментария по решению проблемы сохранения и реконструкции традиционного природопользования могут служить методические рекомендации, выработанные Федеральной службой земельного кадастра, и материалы оценки качества земель, являющиеся исконной средой обитания коренных малочисленных народов ХМАО. Эта нормативная и методическая база необходима для проведения работ по государственной кадастровой оценке оленьих пастбищ, определению потерь при изъятии или изменении целевого назначения оленьих пастбищ, определению убытков землепользователей, ухудшении качества земель в результате деятельности других лиц²¹. Подводя определенный итог в рассмотрении данной проблемы следует отметить, что актуализация нормативно-правовых аспектов обусловлена общей тенденцией обостренного смещения центра тяжести усилий коренных народов по защите ценностей традиционной культуры в область решения правовых вопросов. Борьба за особый правовой статус является первостепенной задачей политических и общественных организаций аборигенов, а урегулирование правового статуса коренных народов — одна из наиболее актуальных проблем внутриполитического развития страны. Нормы международного права, касающиеся коренных народов, оказывают существенное влияние на политико-правовое положение народов Севера, воздействуя как на соответствующую сторону правотворческой деятельности государств, так и на национальное сознание и политическую активность самого населения, его политической элиты.

Выживание и дальнейшее развитие народов Севера, носителей уникальной культуры, возможно при условии их сознательной интеграции в мировое сообщество на основе использования международно-правовых и национально-государственных механизмов регулирования процесса интернационализации, при соблюдении принципа коллективности их прав на землю, природные ресурсы, традиционный образ жизни и самоуправление. В этой связи актуальна выработка реального механизма интеграции коренных малочисленных народов России в мировое сообщество в качестве полноправных субъектов.



²¹ *Методические рекомендации по оценке качества земель, являющихся исконной средой обитания коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации.* — М., 2004.

МАРКО КЛЮ

**ПУТЕШЕСТВИЕ В СИБИРЬ
КАК ПУТЬ К ЕДИНСТВУ:
РАССКАЗ ВИКТОРА ЦЕЛЕВИНА
«НИЖНЯЯ ТУНДРА»**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В русской литературе Сибирь часто описывается как некая территория, куда приезжают извне, которую исследуют проездом и снова покидают. Подобная пространственная динамика редко позволяет создать в фиктивном повествовании гомогенное изображение с абсолютно положительной или же с абсолютно отрицательной характеристикой. Скорее можно утверждать, что необозримое пространство между Уралом и Тихим океаном путешественнику кажется фоном для двойной проекции: оно предстает страной одновременно неограниченной свободы и жесточайшего гнета, страной, несущей одновременно духовное очищение и душевную гибель. Так в истории русской литературы Сибирь становится двойственным символом рая и ада¹.

Двойная эсхатологическая тематика ярко выражена уже в автобиографии Житие протопопа Аввакума², являющейся отправной точкой данной историко-литературной парадигмы. Как известно, жизнеописание старообрядца Аввакума повествует о его одиннадцатилетней ссылке в Даурию через Тобольск и Енисейск (1653–1664), во время которой он под надзором начальника Афанасия Пашкова вынужден терпеть всяческие страдания и лишения. Не только устрашающая непредсказуемость и первобытная мощь сибирской природы³ ассоциируются с демоническим, адским началом; но и сам надзиратель Пашков иногда прибегает к ритуалам, далеким от христианства:

«А опосле того вскоре [Пашков] хотел меня пытать; слушай, за что. Отпускал он сына своего Еремея в Мунгальское царство воевать, — казачков с ним 72 человека да иноземцов 20 человек, — и заставил иноземца шаманить, сиречь гадать: удастися им и с победою ли будут домой?»

¹ К вопросу об этой двойственной топике см. сборник *Between Heaven and Hell. The Myth of Siberia in Russian Culture* / Ed.: G. Diment, Yu. Slezkine. — New York, 1993. Роль Сибири в русской литературе обсуждает в общих чертах *Murav H. 'Vo Glubine Sibirskikh Rud' // Siberia and the Myth of Exile.* — S. 95–111, а также содержательное исследование: *Клюге Р.-Д. Сибирь как культурная и литературная провинция // Сибирь. Литература. Критика. Журналистика. Памяти Ю. С. Постнова / под ред. Л. П. Якимовой.* — Новосибирск, 2002. — С. 214–253. (Статья Клюге впервые вышла на немецком языке в сборнике: *Sibirien. Ein russisches und sowjetisches Entwicklungsproblem* / Ed. Gert Leptin. — Berlin [West], 1986. — S. 217–250). — Интересен в этой связи и тезис В. Тюпы о том, что в русской литературе Сибирь рассматривается как метафора страны мертвых: *Tiupa V. The Mythologeme of Siberia. On the Concept of a Siberian Motif in Russian Literature // Orbis Litterarum* 61. — № 6 (2006). — S. 443–460.

² Написана автобиография была между 1669 и 1675 гг. в Пустозерске после того, как Аввакума в 1669 г. снова отозвали в европейскую часть России. По данному вопросу и о значении Аввакума для повествования о Сибири в русской литературе вообще см.: *Holl B. T. Avvakum and the Genesis of Siberian Literature // Between Heaven and Hell.* — S. 33–45.

³ Известно, в первую очередь, путешествие на плоту по реке Падун, в ходе которого Аввакум едва не погиб (см.: *Житие протопопа Аввакума, им самим написанное / под ред. Н. К. Гудзия.* — М., 1960. — С. 71–72). Тюпа сравнивает это испытание с ритуалом инициализации, в результате которого испытуемый — при благоприятном исходе — возрождается на более высоком духовном уровне (см.: *Tiupa V. The Mythologeme of Siberia.* — S. 446–447).

Волхв же той мужик, близ моего зимовья, привел барана живою в вечер и учал над ним волхвовать, вертя его много, и голову прочь отвертел и прочь отгросил. И начал скакать, и плясать, и бесов призывать и, много кричав, о землю ударился, и пена изо рта пошла»⁴.

С другой стороны, Сибирь является местом райских видений. Природа Байкала кажется Аввакуму «божественной архитектурой, небесным Иерусалимом»⁵:

«Около его [Байкала] горы высокие, угесы каменные и zelo высоки, — дватцеть тысящ верст и больши волочися, а не видал таких нигде. Наверху их полатки и повалши, врата и столпы, ограда каменная и дворы, — все богоделанно»⁶.

Эта созданная Аввакумом двойственная имагология Сибири в ходе дальнейшего развития русской литературы остается более или менее устойчивой и лишь незначительно варьируется в соответствии с определенной литературной эпохой. Так, в поэзии романтизма, которая затрагивает сибирскую тему чаще всего ввиду ссылки декабристов, метафорика колеблется между «Сибирью, метафизическим царством смерти»⁷ и «Сибирью, этнографически уникальной местностью, родиной экзотических культур»⁸. В отличие от романтизма, реалистическая литература нередко рассматривает Сибирь в утрированном политическом или социальном контексте, не разрывая при этом основополагающую дихотомию. К примеру, в поэме Н. А. Некрасова «Русские женщины» (1872–1873) Сибирь снова предстает адом санкционированной царскими чиновниками ссылки, и все же остается — давая приют ссылке — благословенным местом, где живут те, кто не подвергся моральной коррупции, кого без стеснения можно назвать настоящими патриотами Российского государства⁹. Наконец, в произведениях Ф. М. Достоевского¹⁰ и еще в большей степени в путевых очерках А. П. Чехова¹¹ «Из Сибири» (1890) или в его рассказе «В ссылке» (1892), изображение Сибири тесно связано с проблемой поиска индивидуумом смысла жизни. Тем самым реализм уже приближается к ключевой теме литературного модернизма, то есть к исследованию места личности в сложном окружающем мире¹².

Однако, как бы ни было представлено культурное пространство Сибири в русской литературе, всем этим подходам присущ фундаментальный дуализм:

⁴ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 80.

⁵ [«als gottliche Architektur, gleichsam als himmlisches Jerusalem»]. — *Frank S. K. Reisen nach Sibirien. Zwischen Heterotopie und Topographie // Kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. — 1999. — № 12. — S. 122.

⁶ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 86.

⁷ См., например, поэму К. Ф. Рылеева «Войнаровский» (1825), где сумрак сибирских ландшафтов соотносится с мраком души и, наконец, смертью ссылного Войнаровского.

⁸ См., например, балладу А. А. Бестужева-Марлинского «Саатгырь» (1828), также обыгрывающую тему смерти, хотя и мнимой.

⁹ См.: *Murav H. 'Vo Glubine Sibirskikh Rud': Siberia and the Myth of Exile*. — S. 100–103.

¹⁰ В частности, в «Записках из мертвого дома» (1860–1862) и в «Преступлении и наказании» (1866) именно в сибирском заключении происходит моральное возрождение ссылного. См.: *Murav H. 'Vo Glubine Sibirskikh Rud'...* — S. 103–105.

¹¹ О чеховской литературной адаптации его путешествия по Сибири см. глубокое исследование Н. Е. Разумовой: *Разумова Н. Е. Чехов и Сибирь: уход, жизнь, смерть // Сибирь. Литература. Критика. Журналистика...* — С. 89–110.

¹² Конечно, история сибирской тематики в русской литературе — здесь приведены лишь некоторые ее вехи — не закончилась уже в XIX столетии. Однако, в XX в., прежде всего в советский период, прослеживается определенная сдержанность в развитии существовавшей до сих пор парадигмы — то ли по причине чрезвычайного скепсиса официальной доктрины социалистического реализма по отношению к понятиям христианской эсхатологии, то ли по причине постепенного смещения преобладающего фокуса. С появлением в 60-е гг. XX столетия *деревенской прозы* Сибирь уже редко изображается через призму восприятия европейского визитера и сама становится центром, из которого исходят литературные импульсы (в этой связи см. *Клюге Р.-Д. Сибирь как культурная и литературная провинция...* — С. 243–253, *Gillespie D. A Paradise Lost? Siberia and Its Writers, 1960 to 1990 // Between Heaven and Hell...* — S. 255–273).

если вначале это дуализм нерасторжимой биполярности Сибири как ада и рая, то у Ф. М. Достоевского данная оппозиция сменяется парадоксальным выводом о том, что получить свободу можно лишь познав несвободу в сибирском заключении. И, наконец, у А. П. Чехова мы находим принципиальный дуализм, который выражается в почти всегда неясных или по крайней мере сложных отношениях субъекта и окружающего его мира других — причем эти отношения дополнительно усложнены все еще присутствующей дихотомией сибирского ада/рая.

Не так давно Виктор Пелевин опубликовал рассказ «Нижняя тундра»¹³, в котором вновь описывается путешествие в Сибирь. Повествование на первый взгляд опять же строится на многочисленных биполярных дихотомиях. Уже в сюжете можно предварительно выделить — в соответствии с двумя противопоставленными друг другу местами действия Китаем и Россией — две части, единственным связующим звеном между которыми выступает герой рассказа, фиктивный китайский император Юань Мэн.

Завязка повествования статична: «Однажды император Юань Мэн восседал на маленьком складном троне из шаньдунского лака в павильоне Прозрения Истины» (188). Но вскоре от дум императора отвлекает его советник Жень Ци своим докладом в духе даосизма о будущем государства и о том вкладе, который он сам как благородный муж и Юань Мэн как правитель империи могут внести в умиротворение мира:

«Любой правитель <...> как бы совершенен он ни был, уже самим фактом своего рождения отошел от изначального Дао. А в книге “Иньфу Цзин”¹⁴ сказано, что когда правитель отходит от Дао, государство рушится в пропасть. <...>» (189).

«Дело в том, <...> что благородный муж как никто другой видит, в какую пропасть правитель ведет государство» (190).

В награду за свои философские изречения, которые позднее будут метафорически обыграны в сюжете, Жень Ци получает потребованные им магические дары: «два фунта порошка пяти камней. Пятьдесят связок небесных грибов с горы Тяньтай. Двенадцать жбанов вина с юга» (192).

Следующим персонажем, тревожащим покой императора, становится оппонент Жень Ци, некий Сонхама. Разбогатеv на продаже «пилюл[ь] вечной жизни» (192), тот начинает распространять дерзкие утверждения о том, что сам в прошлой жизни был императором. Юань Мэн велит устроить ему проверку. Оказывается, что Сонхама действительно в состоянии описать все покои дворца, однако, только в горизонтальном срезе. По всей видимости, Сонхама некогда был императорской дворцовой собачкой, пекинсом.

Сонхаму приговаривают к нестрогому наказанию, и спустя некоторое время он во второй раз бросает вызов основам империи:

«Сонхама осмелился нарушить древние созвучия, завещанные людям «Книгой Песен». Он создал музыку разрушения и распада. Он играет ее на перевер-

¹³ Впервые напечатан в кн.: *Пелевин В. Relics: Раннее и неизданное.* — М., 2005. — С. 188–216. Цитаты из этого издания приводятся далее в скобках с указанием страниц. Точный год написания рассказа установить невозможно; но так как в 1999 г. вышла музыкальная обработка московской рок-группы «Ва-БанкЪ» (Ва-БанкЪ: «Нижняя тундра», SoLyd Records slr 0209), то пелевинский текст, очевидно, был создан в 90-е гг. XX в., а, возможно, и еще ранее.

¹⁴ *Иньфу Цзин*, так называемая «Книга о единении сокрытого», подобного высказывания не содержит, но не утверждает и противоположного. Основой этого текста объемом всего в несколько сотен иероглифов является учение о даосском единстве всего сущего (см. прим. 25). См. русский перевод: *Иньфу Цзин* [Электронный ресурс] // Религии Китая : хрестоматия. — СПб., 2001. — С. 96–101. — URL: http://east.philosophy.pu.ru/publications/rel_kit/09.htm.

нутых котлах для варки баранов, которые называет “Поющими Чашами”. <...> На всем пространстве, где слышны ее звуки, люди перестают понимать, где верх, а где низ» (195–196).

Вооружившись этой музыкой, Сонхама становится во главе армии гуннов¹⁵, которые не ощущают ее разрушительного воздействия и вторгаются в империю Юань Мэна. Жень Ци видит только один путь к спасению:

«Созвучия “Книги Песен” подарены людям духом Полярной Звезды. <...> Когда в древности возникла нужда упорядочить музыку, император лично шел к духу Полярной Звезды, чтобы обновить пришедшие в негодность мелодии» (198).

Таким образом, Юань Мэн обязан отправиться на поиски духа Полярной Звезды. Для этого путешествия Жень Ци изготавливает императору из подаренных ему ранее даров магическую съедобную повозку:

«Император подошел к блюду.

Вместо осей и колес у повозки были шляпки и ножки небесных грибов, и красный балдахин с белыми пятнами над крошечным сиденьем тоже был сделан из большого небесного гриба. Под балдахином сидела маленькая фигурка императора, а на коленях у нее была крошечная клетка с собачкой.

Фигурки и повозка были сделаны из толченых грибов, смешанных с порошком пяти камней и медом» (199).

Такова предыстория, которую необходимо учитывать для понимания предстоящего путешествия Юань Мэна в Сибирь. С нарратологической точки зрения экспозиция еще раз раскрывает чеховский поиск субъекта (Юань Мэн) своего места в мире. Окружающий, то есть объективный мир здесь оперирует либо с помощью требований (посредством образа Жень Ци), либо с помощью угроз (посредством образа Сонхамы), и хотя император Юань Мэн во всем следует советам Жень Ци, как объект идентификации для читателя он тем не менее пассивно застывает между обоими возмутителями спокойствия, которые связаны отношениями противопоставленных друг другу двойников.

Итак, Юань Мэн съедает наркотическую повозку и переносится в заснеженную степь. Вскоре он, в соответствии с предсказанием Жень Ци, находит колодец, который должен вывести его прямо к духу Полярной Звезды¹⁶. Он спускается в него.

¹⁵ Ее истинного предводителя в печатном варианте зовут «хан Арнольд» (194), в электронной версии текста «хан Арнольд»; несмотря на очевидную опечатку, это пример типичной пелевинской иронии: использование германского имени вряд ли можно понимать иначе чем как намек на австрийского композитора Арнольда Шёнберга, родоначальника атональной 12-тоновой музыки.

¹⁶ Прибытие в заснеженную «нижнюю тундру» напоминает начало знаменитого романа Ясунари Кавабаты «Снежная страна» (1948): «Поезд проехал длинный туннель на границе двух провинций и остановился на сигнальной станции. Отсюда начиналась снежная страна» (*Кавабата Я.* Снежная страна / пер. с яп. З. Рахима. — СПб., 2000. — С. 7). — Так как этот спуск по колодцу, как выяснится позже, в конечном счете ведет к пониманию единой истины, допустима и аналогия с похожим на колодец символом «колеса времени» Карлоса Кастанеды: «У этих шаманов [индейцев яки] был еще один элемент познания под названием колесо времени. Они объясняли понятие колеса времени, рассказывая, что время похоже на туннель бесконечной длины и ширины — туннель с зеркальными бороздками. <...> Окончательная цель воина заключается в том, чтобы посредством акта глубокой дисциплины сфокусировать свое непоколебимое внимание на колесе времени и заставить его повернуться. Те воины, которые добились успеха в повороте колеса времени, могут увидеть любую бороздку и извлечь из нее все, что угодно. Свобода от зачаровывающей силы взгляда в одну бороздку означает, что воины могут смотреть в любом направлении и видеть, как время отступает от них или приближается.» (*Кастанеда К.* Колесо времени [Электронный ресурс]. — [Б. м., 1998]. — URL: <http://www.castaneda.dzr.ru/cc/books.htm>). Эта отсылка к Кастанеде существенна и для других произведений Пелевина. Ср., к примеру, так же называемый «колодцем» полый череп в «Жизни насекомых» (С. 299–300), детали поездки к Черному Барону в «Чапаеве и Пустоте» («Мы въехали в подобие туннеля <...> — мне показалось, что мы медленно падаем в бесконечный зеленый колодец» (С. 246)) — или,

Здесь и начинается фантастическое путешествие Юань Мэна в Сибирь. Спуск в глубины земной тверди не только поясняет значение вряд ли привычного эпитета «нижняя» к слову «тундра». Скорее, в рассказе В. Пелевина воспроизводится ранее упомянутая метафорика ада, и тем самым создается тематическая отсылка к описанной выше историко-литературной парадигме. Одновременно со спуском вниз происходит и сдвиг во времени, так как с этого момента читатель попадает из фиктивной империи Древнего Китая на знакомую ему сцену современной Сибири. Погружение вглубь, впрочем, в полной мере соответствует китайскому пониманию времени, которое А. Генис в своем эссе «Без будущего» трактует так: «Если мы помещаем будущее перед собой, а прошлое позади себя, то для китайцев прошлое обозначается словом “шан” — “верх”, то есть время для них течет сверху вниз»¹⁷. Следовательно, путешествие в Сибирь в рассказе В. Пелевина означает не только перемещение в другое географическое пространство, но и перенесение действия в другое время, из прошлого в будущее¹⁸.

В «нижней тундре» Юань Мэна в его поисках средства восстановления утраченной гармонии вновь сопровождают два персонажа. Сначала он попадает к пилоту американского самолета-разведчика, живущему подобно Робинзону в чуме, и так объясняющему свое авантурное происхождение:

«Я тоже из тундры. Если долго ехать на упряжках на север, дойти до полюса, а потом еще столько же ехать дальше, то будет другая тундра, откуда прилетают черные птицы — разведчики¹⁹. Вот на такой черной птице я и летал, пока меня не сбили» (204).

Знак «USAF» на рукаве форменной куртки странным образом напоминает Юань Мэну «письмена гуннов» (202). Американский чужак, живущий отшельником в сибирской тундре, тем самым становится эквивалентом предполагаемого инициатора акустической атаки — вторгшегося извне в чужое отечество «вэйск[ого] маг[а] по имени Сонхама» (192). Действительно, и американский летчик отрицательно относится к музыке — «понимаешь, сейчас нет музыки, а есть музыкальный бизнес» (205), хотя и постоянно слушает радио. С вопросами о музыке американец, правда, советует обратиться к соседу — тот «тоже чукча»²⁰

наконец, появление вампира Рамы в «Хартланде» после свободного падения по «черному колодцу» в «Ампире В» (С. 153).

¹⁷ Генис А. Без будущего // Генис А. Вавилонская башня. Искусство настоящего времени. — М., 1997. — С. 180.

¹⁸ Следует отметить, что еще и норвежский полярный исследователь Фритъоф Нансен называл Сибирь «страной будущего», хотя при этом Нансен подразумевал, в первую очередь, богатые месторождения полезных ископаемых. См.: Клюге Р.-Д. Сибирь как культурная и литературная провинция... — С. 215–216.

¹⁹ ВВС США в самом деле с 60-х гг. XX в. использовали самолеты «Lockheed SR-71», прозванные «Blackbird», для стратегических разведывательных полетов над вражеской территорией. По причине примененной в них технологии «stealth», делавшей их невидимыми для радаров противника, а также благодаря способности развивать высокую скорость (свыше 3500 км/ч), сбить самолет этой конструкции, однако, никогда не удавалось.

²⁰ Интересно, что американский летчик считает гостя из далекого Китая прошлого коренным жителем Сибири, в то время как он сам говорит как чукча (его выдает прибавляемое в конце своих высказываний «однако»). См. в данной связи его рассказ о том, как он нашел и спас от обморожения Юань Мэна: «У вас, чукчей, сейчас праздник Чистого Чума. Вот вы все и перепились. Иду я домой — гляжу, лежит пьяный у дороги. Ну я и перенес тебя сюда, чтобы ты не замерз. Хорошая у тебя шуба, однако» (203). Кстати, праздник «Чистого Чума» существует. По этому вопросу см.: Нганасаны // Народы России: энциклопедия. — М., 1994. — С. 244: «Большое значение имели шаманы Н[ганасанов]. К ним обращались во всех трудных случаях, они же являлись организатора-

и «настоящий шаман» (205). Этот коренной сибиряк²¹ якобы знает все о музыке, тем более что он делает варганы из обломков сбитого «Blackbird». На прощанье американец делает Юань Мэну подарок:

«Старик [пилот] пошарил в грязных шкурах и протянул Юань Мэну маленький блестящий предмет. Это было металлическое полукольцо, от которого отходили два стержня, между которыми был вставлен тонкий стальной язычок. С первого взгляда он напомнил Юань Мэну что-то очень знакомое, но что именно, он так и не понял»²² (205).

В качестве параллельного Жень Ци образа, сибирский шаман заведомо становится последней надеждой в поисках гармонии. Вот только он тоже утверждает, что ничего не смыслит в музыке и немедленно отсылает Юань Мэна к Московской консерватории. Там, однако, Юань Мэну следует поостеречься:

«Только помни, что из города Москвы невозможно выбраться. Старики говорят, что, как по ней ни петляй, все равно будешь выходить или к Кремлю, или к Курскому вокзалу. Поэтому надо найти белую гагару с черным пером в хвосте, подбросить ее в воздух и бежать туда, куда она полетит. Тогда сумеешь выйти на волю» (207).

В России нет другого города, который в музыкальном плане обладал бы большим авторитетом, чем Москва, так что с одной стороны, совет шамана означает очередную отсрочку на пути к предполагаемой цели. С другой же стороны, именно Москва, внешне незыблемый культурный центр, оказывается постмодернистской ловушкой. Непреодолимый дуализм превращает столицу в лабиринт без выхода: «или к Кремлю, или к Курскому вокзалу» — откровенный намек на роман Венедикта Ерофеева «Москва–Петушки», давно ставший классикой русского постмодернизма. Напомню лишь, что герой Ерофеева, что бы он ни делал, никогда не попадает в Кремль, то есть в центр, а только на Курский вокзал²³.

ми таких больших общественных праздников-обрядов, как Чистый чум, проводившийся обычно при появлении солнца после полярной ночи».

²¹ Мотив совместного пребывания робинзона и туземца в заснеженной сибирской глуши позволяет провести некоторые параллели с «Дезертирами с Острова Сокровищ» Александра Секацкого, где первая часть озаглавлена «Аборигены и Робинзоны». Мистификаторско-философская антропология Секацкого сфокусирована на утопическом бегстве субъекта *под* поверхность, *под* оболочку самовоспроизводящейся фальши капиталистического утилитаризма, то есть на своего рода новом антропогенезе «по-минималистски». Секацкий таким образом описывает впечатляющий путь возврата к подлинному «я», которое избавляется от привычного в условиях капитализма влияния вещественного мира общества потребления. Под «аборигенами», следовательно, можно понимать всех тех, у кого и так нет никакой собственности («нестяжатели»); «робинзоны» же подобны аутсайдерам, ранее бывшим зажиточными, но теперь рвущим по собственной воле все связи с экономическими структурами капиталистического общества.

²² Самой своей формой варган напоминает «хамлет» из новейшего романа Пелевина «Ампир В»: «На высоте моих плеч находился широкий медный обруч, прикрепленный к потолку тремя штангами — он занимал почти всю комнату. Почему-то при первом взгляде на это металлическое кольцо делалось ясно, что передо мной очень древняя вещь. Энлиль Маратович висел головой вниз, зацепившись за обруч ногами и скрестив руки на груди» (С. 162). Необходимо добавить, что этот Энлиль Маратович — вампир, и как таковой снабжен «языком» — оранжевой, покрытой шерстью мембраной на верхнем небе, которой в «Ампире В» отводится роль седьмого и самого важного органа восприятия (Ср.: *Там же*. — С. 10 и далее).

²³ И лишь в самом конце поэмы Веничке, безнадежно далекому от истинной цели своего путешествия, Петушков, видится Кремль: «Кремль сиял передо мной во всем великолепии» (Ерофеев В. В. Москва–Петушки. — М., 2000. — С. 117). Видение это, однако, обманчиво, и вскоре Веничку постигает ужасная смерть. По данному вопросу см.: *Tumanov V. The End in V. Erofeev's Moskva–Petuški // Rus. Lit. 39. — 1996. — № 1 — S. 95–113.*

Поэтому сибирский шаман в своем предостережении тематизирует не столько приближение к цели, сколько уход от нее. Внезапно искомая позитивная цель низводится до географической точки, которую нужно как можно быстрее миновать. «Выйти на волю» (207) символизирует не что иное как транспозицию внешней цели внутрь субъекта — и демонстрирует таким образом ее незначимость. И если до сих пор дуалистически структурированный мир Юань Мэна допускал однозначную классификацию на «плохо» (то есть Сонхама и «Blackbird» бывшего политического врага) и «хорошо» (то есть Жень Ци и русская «белая гагара»), то впоследствии поданное противопоставление в рассказе постепенно теряется. В сознании Юань Мэна изначальный целенаправленный поиск некоего значительного места, где сокрыта неподвергаемая сомнению правда, быстро уступает познанию простой, не связанной с определенным местом или человеком, истины. После того, как Юань Мэна подбирает проезжающий мимо грузовик, как его потчуют водкой, и он засыпает глубоким сном, ему снится, что шаман, чум которого он только что покинул, поверяет ему откровенное знание:

«Я хочу научить тебя играть на варгане, — сказал старик. Много тысячелетий назад у нас в фольклорном ансамбле говорили так. Есть Полярная Звезда, и правит ею дух холода. А точно напротив ее на небесной сфере есть Южная Звезда, которую люди не видят, потому что она у них под ногами. Ею правит дух огня» (209).

До сих пор мироздание еще кажется дуалистичным. Но затем на Юань Мэна нисходит озарение:

«Но в самом деле <...> дух холода и дух огня — это не два разных духа. Это один и тот же дух, который просто не знаком с собой. <...> Не надо мне искать никакого духа Полярной Звезды. Я и есть дух Полярной Звезды, и сам себе главный шаман. И вообще все духи, люди и вещи, которые только могут быть, — это и есть я сам» (209–210).

И форма варгана вдруг получает для Юань Мэна глубокий символический смысл:

«Варган был похож на микрокосмическую орбиту из тайного трактата по внутренней алхимии, который могли читать только император и его приближенные. Боковые скобы, сходясь внизу в кольцо, образовывали канал действия, соединенный с каналом управления, а полоска стали между ними была центральным каналом. На конце она была изогнута и переходила в язычок, точь-в-точь напоминавший *человеческий*» (208–209; курсив наш. — М. К.).

Таким образом, подлинный центр находится больше не вне, а внутри субъекта²⁴, где он, разумеется, перестает быть центром. Посредством символа варгана одновременно становится понятно, что любой дуализм по своей сути — кажущийся, и являет собой только орнамент, который всего лишь обрамляет или скрывает всегда существовавшую монолитную истину. Ведь в то время, как советчики Юань Мэна только перемещали искомую цель все дальше («канал у—» или направления), сам Юань Мэн постоянно старался действовать активно, преодолевая пространство и время («канал действия»). Однако, и импульс перемещения, и реакция исполнения должны быть объединены в единое целое, а не выступать дистинктивными элементами. Только таким способом можно разорвать цепь бесконечных отсрочек и достичь фундаментального

²⁴ Еще раз ср. цитату из «Ампира В», приведенную в прим. 22: в середине тройственного образа находится *субъект*: в «Ампире В» — это вампиры (духовно превосходящие обычных людей благодаря своему «языку»), в «Нижней тундре» — это выступающий в человеческом облике император Юань Мэн.

единства²⁵: «Поэтому играть надо не на инструментах, а на себе, только на себе. <...> Нет никаких созвучий <...> Каждый сам себе музыка» (210).

При этом Юань Мэн отождествляется с резонатором варгана. Изначально данная, только скрытая биполярными оппозициями истина должна просто проявиться. И действительно: в точности как американский летчик извлекает варган из грязных шкур, так и Юань Мэн в конце рассказа, нагой и лишившийся шубы, приходит в себя в московской больнице.

Через пару часов Юань Мэн пришел в себя, и, когда ему принесли его шелковый халат со следами ярко-желтой грязи, какой в нормальных городах не бывает, он совсем не удивился. Не удивило его и то, что пропала подаренная гуннским ханом шуба (212).

Непреднамеренный, как будто случайный процесс обнаружения и без того данного единства — вот в рассказе В. Пелевина и все, что нужно для решения исходной проблемы. Пока наносной слой мирских форм, упорядоченных по дуалистическому принципу, может развиваться и воспроизводиться, ищущий истину субъект пребывает в состоянии несвободы и неминуемо подчиняется бесконечным вариациям меняющихся внешних обстоятельств. Именно это существование на поверхности эмпирического бытия имеет в виду Юань Мэн, говоря: «А в ссылке тут мы все» (213). Неслучайно высказывание императора относится к сомнительной журнальной статье о декабристе К. Ф. Рылееве, и таким образом продолжает упомянутую выше образную традицию Сибири как царства мертвых, ада изгнания. Связанное с нею различие между европейской частью России и Сибирью, между центром и периферией, у В. Пелевина исчезает. В ссылке субъект везде, пока его восприятие обращено на поверхностные дуалистические формы. Если же взглянуть на скрытое под ними метафизическое единство, то свобода — независимо от географического расположения — будет достигнута.

Конечно, Юань Мэн в конце концов выходит из больницы. Он ловит голубя, мажет его хвостовое перо уличной грязью, чем добивается, согласно пророчеству шамана, синтеза обоих полюсов: «Blackbird» с одной стороны, и белой, ассоциируемой с Россией гагары с другой стороны. Этот голубь и правда приводит Юань Мэна к тому месту, где он через колодец спустился на сибирскую землю. С неба²⁶ до него доносится давно известная музыка цитр и гуслей, и скоро он слышит лай своего противника Сонхамы, который, по-видимому, снова превратился в безобидного пекинеса. Порядок в империи восстановлен благодаря путешествию, приведшему китайского императора в фантастическую и все-таки абсолютно реальную Сибирь.

²⁵ Классическое даосическое описание этого единства находим, к примеру, в Чжуан-Цзы (гл. 2): «Вселенная родилась вместе с нами, тьма вещей с нами едина. Если все едино, то к чему еще слова? Если уже названо «Единым», к чему молчать? Единство вместе со словом — это два, два и один — это три. Если продолжать, так со счетом не справиться не только обычному человеку, но даже самому искусному математику. От небытия к бытию уже досчитали до трех, а если считать от бытия к бытию? Не станем считать, остановимся на этом» (*Чжуан-Цзы* / пер. с кит. Л. Д. Позднеева. — СПб., 2005. — С. 29). См. также прим. 14.

²⁶ Юань Мэн узнает это место по оставленному при спуске шнуру: «Юань Мэн велел затормозить, вылез и огляделся. Машина стояла на круглой поляне со следами от костров, а из низких туч, которые почти цеплялись за верхушки деревьев, свисал знакомый шелковый шнур» (216). Эпизод снова заставляет вспомнить книгу Секацкого «Дезертиры с Острова Сокровищ» (см. прим. 21), на обложке которой изображена спускающаяся с неба веревочная лестница, прямо-таки манящая вскарабкаться по ней вверх. В антропологии Секацкого лестница, уходящая в небо, является важным вспомогательным элементом при практике так называемого «бытия-поперек» (см. вторую главу первой части), которое, как и в «Нижней тундре» В. Пелевина, символизирует подлинное существование без пространственной привязки.

Но на самом деле Юань Мэн никуда не ездил. Вспомним, что повозка была сделана из грибов и других галлюциногенных субстанций. Все события, встречи, опасности были сном²⁷. Вся предыстория тоже была сном, а Сонхама был всего-навсего дерзкой разновидностью сна: *сон хама*. Да и сам этот страшный, угрожающий гармонию сон означает в принципе не что иное как осознание, которое приходит Юань Мэну в приснившейся ему Сибири: «На всем пространстве, где слышны <...> звуки [музыки распада], люди перестают понимать, где верх, а где низ» (195). Именно это и понял Юань Мэн, злейшим противником которого появился Сонхама в самом начале истории: не существует подлинного верха или низа; в действительности есть только находящаяся по ту сторону всякого дуалистического порядка монистическое единство. Не существует разрыва во времени, прошлое и будущее совпадают, так как реально только настоящее. И действительно, Юань Мэн на протяжении всех описанных событий восседает «на троне <...> Прозрения Истины» (188).

Фокусировка всех событий, всех пространственных и временных структур на внутреннем мире героя отмечает в истории русской литературы решительный разрыв с энтропическими приемами эпистемологии постмодернизма в пользу минималистической, но оптимистической новой онтологии. На смену бесконечному (и тем самым заведомо безуспешному) поиску недеконструируемых смыслов вовне у В. Пелевина приходит простой императив: не искать больше истину в каком-либо месте, а просто ее открыть. Всякая целенаправленность ведет в тупик; именно по этой причине, и даже только по этой причине, цель — которая таковой более не является — в прозе Пелевина всегда достигается.

Несмотря ни на что реальное транзитное пространство Сибири в рассказе В. Пелевина «Нижняя тундра» играет особую роль. Как географическое пространство наряду с Москвой, Китаем или любым другим местом на земле — она существует “лишь” во сне. Однако Сибирь — именно то место, где субъекту впервые становится ясно, что он спит. Парадоксальным образом Сибири в творчестве Пелевина опять же присущ высокий духовный статус, и символика снова сближается с метафорой неба или рая. Но эти небеса указывают путь не в находящийся вовне, божественный рай, а к заложенному в самом субъекте трансцендентальному и неразрушимому единству.



²⁷ Кстати, похожий пример разрешения конфликта или излечения *in absentia*, причем имеющий прямое отношение к Сибири, находим у Александра Етоева в романе «Человек из паутины». Герой романа, Иван Васильевич Вепсаревич, заболевает редкой болезнью и начинает превращаться в паука. Сибирский шаман Шамбордай Лапшицкий спасает Ивана Васильевича методом дистанционного лечения: пока Вепсаревич сидит в петербургской квартире у экрана телевизора, Лапшицкий из Красноярска погружает его в сон об острове, именуемом Сибирь. Сама процедура лечения протекает, как замечает рассказчик, так, что «все события происходили как бы не с ним, а с человеком, укравшим его лицо и имя и даже некоторые из главных мыслей Ивана Васильевича. То есть он, этот его двойник, их не крал, это сам Вепсаревич придумал такую версию» (с. 226). Показательно, что целитель Лапшицкий называет это состояние «метафизической Сибирью» (с. 227). См.: Етоев А. Человек из паутины : роман. — М., 2004.

**Л. Н. КИСЕЛЕВА, ЛЕА ПИЛЬД,
ТАТЬЯНА СТЕПАНИЩЕВА**

**ОБРАЗ ЭСТОНИИ И ЭСТОНЦЕВ
В ПУТЕВОДИТЕЛЯХ
XIX - ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА
(ВЗГЛЯД ИЗВНЕ И ИЗНУТРИ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Иреже чем рассматривать представление Эстонии и эстонцев* в путеводителях времен Российской империи, первой Эстонской Республики (1920–1930-е гг.) и начала советского периода, необходимо пояснить выбор объекта и аспектов его исследования.

Путеводитель интересует нас как один из жанров популярной (нехудожественной) литературы, выходящий обычно крупными тиражами, то есть, рассчитанный на широкую читательскую аудиторию и, в этом отношении, весьма влиятельный. Путеводитель имеет особую прагматику, тенденциозность не входит в его задание, напротив, обычно декларируется объективность и исчерпывающий характер преподносимой информации. Но обращение к истории местности позволяет автору/составителю отбирать факты в соответствии с собственными представлениями и установками, компоновать отобранные факты, конструировать маршрут движения так, чтобы обозначить свою позицию и одновременно ответить на ожидания читателей. При этом читатели путеводителей не всегда отдают себе отчет, насколько книги, призванные стать их руководством в познании края или города, идеологически нагружены¹. Путеводитель определенным образом моделирует реальность в сознании читателя, формирует образ страны или конкретного города, их истории и культуры². Вычленение и анализ этого образа, а также средств его моделирования является, с нашей точки зрения, важной и многосторонней задачей, в том числе, в рамках актуальной семиотической проблемы зеркала.

Путеводители имеют долгую историю, восходя к античным *iteneraria*, но в современном виде они сформировались и получили широкое распространение в XIX в. в связи с появлением новых транспортных возможностей, с развитием курортной индустрии и туризма³. В 1827 г. Карлом Бедкером в Германии была создана специальная фирма для издания путеводителей,

* Статья написана при поддержке гранта № 7021 Эстонского Научного фонда.

¹ См. Киселева Л. Н. О «Российских Европиях»: взгляд из путеводителя // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VI. Н. С. — Тарту, 2008. — С. 178–198 ; Пильд Л. Л. Путеводители по Эстонии на русском и эстонском языках (1940–1970-е гг.): композиция и принципы отбора материала // Путеводитель как семиотический объект. — Тарту, 2008. — С. 138–150 ; Степанищева Т. Н. Немецкие путеводители XIX – начала XX вв. об Эстонии // Путеводитель как семиотический объект. — Тарту, 2008. — С. 81–97.

² Уже само слово на разных языках содержит идею руководства, воздействия, ориентира. Ср.: эст. *reisijuht* — «руководитель путешествия», англ. *guidebook* — «руководящая книга», итал. *guida* — «гид», нем. *Reiseführer*, русск. *путеводитель* — ведущий по пути). Однако особенно ярко этот смысл выражен латинским *vademecum* (от *vade* — иди, *mecum* — со мной). См. подробнее: Киселева Л. Н. Путеводитель как семиотический объект: к постановке проблемы // Путеводитель как семиотический объект. — Тарту, 2008. — С. 15–40.

³ *Grushow I. Guidebooks // Literature of Travel and Exploration: an Encyclopedia.* — New York ; London, 2003. — Vol. 2 ; *Enzensberger H. M. Einzelheiten. I: Bewusstseins-Industrie.* — Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1964.

которые получили его имя — бедекеры. Однако ставшее вскоре знаменитым издательство Бедекера, как и конкурирующая с ней известная английская фирма John Murray включили в свою орбиту Российскую империю и, следовательно, входившие в ее состав прибалтийские губернии лишь во второй половине XIX в. — соответственно в 1883 и в 1856 гг.⁴ К этому времени и в России начали активно печатать путеводители; была охвачена ими и Эстония, то есть, согласно тогдашнему административному делению Российской империи, Эстляндия и Лифляндия. Ревель (Таллин), а затем — Арнсбург (Курессааре), Гапсаль (Хаапсалу), потом Гунгербург (Усть-Нарва, Нарва-Йыесуу) и все северо-восточное побережье Финского залива становятся популярными курортами. К концу XIX — началу XX в. приток отдыхающих только увеличивается, причем среди посетителей курортов и дачных мест были представители разных слоев общества, вплоть до царских особ⁵. Кроме того, Лифляндия притягивала университетом в Дерпте/Юрьеве (Тарту), куда, особенно с 1890-х гг., приезжали будущие студенты со всех концов Российской империи.

В этих условиях создание путеводителей на русском языке стало насущной потребностью, тем более что жители империи, которые не были лично связаны с Прибалтийским краем, имели о нем довольно смутное представление. Так, в 1916 г. составители сборника «Эсты и латыши, их история и быт» с грустью констатировали, что россияне все еще уверены в том, что в Прибалтийском крае живут одни немцы, а если и помнят из гимназических учебников о каких-то эстах и латышах, то и их считают германскими племенами⁶.

В обиходе прибалтийские губернии даже назывались либо немецкими, либо остзейскими, либо европейскими провинциями Российской империи. Сложная судьба и история этой земли, ставшей в результате Северной войны западной окраиной России, где коренное население — эстонцы и латыши, а господствующее сословие и хозяева земли — немцы, была способна запутать обывателя, не слишком озабоченного историческими штудиями. Поэтому от путеводителя ожидалась информация не только практического, но и культурно-исторического свойства.

Наша задача — проследить, как отразилась в путеводителях история, культура, быт эстонцев, в ту пору угнетенных и униженных, но постепенно (к концу XIX в.) становящихся нацией со своими далеко идущими культурными, социальными и политическими устремлениями. Понятно, что в трактовке этой, как и других тем путеводители не были самостоятельны, а зависели от имеющихся источников и от общих политико-идеологических и исторических тенденций. Читатели путеводителей могли пользоваться сведениями не только из этих книг, поэтому путеводители необходимо рассматривать в общем контексте отношения к истории Балтии и к остзейской проблеме в целом.

Знакомство и первые впечатления об Эстляндии и Лифляндии (которые тогда нередко объединялись под общим названием «Ливония») русский читатель XIX в. получал, в первую очередь, из художественной литературы, публицистики, путевых очерков⁷. Более того, такой текст, как «Поездка в Ревель»

⁴ *West- und Mittel-Russland : Handbuch für Reisende von Karl Baedeker.* — Leipzig : Baedeker, 1883. — LII, 442 s. Mit 7 Karten und 13 Plänen; *Handbook for Travellers in Russia, Poland, and Finland: including the Crimea, Caucasus, Siberia and Central Asia.* — 3d ed. — London: John Murray, 1875.

⁵ См.: *Исаков С. Г.* Заметки о путеводителях по Эстонии XIX — начала XX в. // Путеводитель как семиотический объект. — Тарту, 2008. — С. 41–80.

⁶ *Эсты и Латыши, их история и быт : сб. ст. / под ред. М. А. Рейснера.* — М., 1916. — С. 7.

⁷ *Исаков С. Г.* О ливонской теме в русской литературе 1820–1830-х годов // Ученые записки / Тарт. гос. ун-та. — Тарту, 1960. — Вып. 98: Труды по русской и славянской филологии, III. — С. 143–190.

А. А. Бестужева (Марлинского), какое-то время служил в качестве путеводителя по Таллину, закрепив тот набор достопримечательностей, которые затем стали неотъемлемой частью туристического маршрута по городу. Если представить картину очень суммарно, то можно сказать, что из произведений Н. М. Карамзина, А. А. Бестужева, В. К. Кюхельбекера, Н. М. Языкова, В. Ф. Соллогуба впечатление у русского читателя складывалось довольно противоречивое. С одной стороны, Ливония — это экзотика, российская Европа, немецкая земля, аккуратная и благоустроенная, более цивилизованная, чем остальная Россия. С другой стороны, населяющие ее немцы — это либо жестокие рыцари, завоеватели, угнетавшие и насиловавшие местных крестьян, либо расчетливые и скучные бюргеры. Об эстонцах читатель получал не слишком детальное представление. Это несчастные туземцы (*чудь* или *чухны*), которых угнетали немецкие бароны. В «Прогулке по Ливонии» Ф. В. Булгарина они — дикие, грязные, упрямые, мстительные, но гордые и способные к просвещению. Однако главный акцент в этом подробном путевом очерке сделан не на аборигенах, а на немцах — цивилизаторах края, благодаря которым он благоденствует⁸.

Нет ничего удивительного, что и издатель первого русского «Путеводителя по Ревелю и его окрестностям» 1839 г. Н. Розанов⁹ пишет следующее: «Коренной народ в Эстляндии — Чухны, неопрятные, нечесанные, растрепанные; но все почти грамотные, <...> вообще тихи, не злы, но до невероятности упрямые; при взаимном, дружелюбном расположении помещиков (чем Эстляндия отличается) в хозяйстве удовлетворительны, склонны впрочем к пьянству, но неспособны к тяжелым уголовным преступлениям и к ложной присяге»¹⁰. Зато эти, по мнению автора, «дружелюбные» помещики, которым край якобы обязан своим процветанием, во всем ставятся россиянам в образец, причем с опорой на авторитет Петра Великого: «Мудрый преобразователь России любил этот край, находя в нем, как и в соседних европейских государствах, такое *житье, обращение* и такие *обычаи*, к каким желал приучить свой народ»¹¹. Посещение Ревеля должно было, по мнению издателя, научить русских людей, как правильно и цивилизованно жить, и поэтому он рекламирует город вполне в бюргерском духе: «ездить, вместо заграницы, в Ревель — телу во здравие, карману в сбережение»¹².

В путеводителе 1858 г. «Остров Эзель и Аренсбургские морские купания» А. Кашина (военного чиновника, пропагандировавшего чудодейственные Эзельские/Сааремаские минеральные воды) край по-прежнему описывается как немецкий, но здесь мы встречаемся уже с иной и важной тенденцией.

Опираясь на немецкие научные и популярные историко-этнографические труды, Кашин дает довольно подробное и сочувственное описание коренного населения, в частности, его борьбы с немецкими завоевателями в XIII в., а также

⁸ См. подробнее: *Киселева Л. Н.* Эстляндия и Лифляндия — проблема границы (осознание местных различий) // Балтийские перекрестки: этнос, конфессия, миф, текст. — СПб., 2005. — С. 33–47; *Киселева Л. Н.* История Ливонии под пером Ф. В. Булгарина // *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia*, X: «Век нынешний и век минувший»: культурная рефлексия прошедшей эпохи. — Тарту, 2006. — Ч. 1. — С. 114–127.

⁹ Книга представляла собой дополненный перевод французского путеводителя, составленного Р. Х. Рейтлингером: *Reutlinger R. H.* Manuel-Guide de Reval et des environs. Orné de vues. Reval: Librairie de C. Krich; St. Petersburg: Chez les principaux libraires, 1833. См. об этом: *Исаков С. Г.* Заметки о путеводителях по Эстонии... — С. 41–80.

¹⁰ *От издателя* // Рейтлингер Н. Путеводитель по Ревелю и его окрестностям / изд. с франц. с доп. и изм. Н. Р[озанов]. — СПб., 1839. — С. 1–2.

¹¹ *Там же.* — С. 3–4.

¹² *Там же.* — С. 12.

приводит характеристику местных языческих верований¹³. Вот как он описывает внешность эстонцев: «Эзельские эсты вообще здоровый, красивый народ; о характере их отзываются с похвалой все беспристрастные наблюдатели; чувство правоты развито у них до мелочей и честность доходит часто до упрямства. Известно, что язык эстов очень благозвучен и что народная поэзия их отличается наивностью и грацией. Многие из народных эпических стихотворений удачно переведены на немецкий язык»¹⁴.

Контраст с предшествующим описанием очевиден. Однако подлинный перелом в отношении к эстонцам наступает в 1860–1870-е гг., когда в связи с великими реформами в России обсуждается опыт крестьянской реформы в Балтии в конце 1810-х гг., а также вопрос о распространении земской и иных реформ на территорию Остзейского края. В русской печати 1860-х гг. началась полемика по остзейскому вопросу, во многом инспирированная трудами Ю. Самарина¹⁵. Следует иметь в виду, что в балтийских губерниях продолжало действовать особое (средневековое в своей основе) остзейское право, подтвержденное Петром I. В результате прибалтийские немцы имели привилегии, которые делали их полными хозяевами края. Безземельная крестьянская реформа 1816–1819 гг. только ухудшила экономическое положение местных крестьян.

В 1862 г. в Берлине на немецком языке анонимно была напечатана книга «Эстонец и его господин». Ее автор В. Т. Благовещенский привел шокирующие данные о положении народа, который, как он пишет, «дал свое название целой области, <...> однако все же жил в полном забвении, заброшенности, пренебрежении»¹⁶. Эта книга произвела огромное впечатление в Европе и в России — гораздо большее, чем в конце XVIII – в начале XIX в. книги великого защитника эстонцев и латышей Гарлиба Меркеля. В 1872 г. труд Благовещенского был переведен на русский язык¹⁷ и вызвал целый поток новых публикаций о положении коренного населения Остзейского края, новых статистических, этнографических материалов. Были переведены на русский язык и основные хроники, относящиеся к истории края: Генриха Латышского, Балтазара Руссова, Ф. Ниенштедта и др., изданы материалы об эпосе «Калевипоэг» и пр.¹⁸

Новый период в трактовке эстонской темы в русской печати совпал с эпохой эстонского национального возрождения, публикацией эпоса «Калевипоэг», патриотическими речами К. Р. Якобсона, появлением эстонского флага и пр. Естественно, что и в путеводителях появляется гораздо больше информации об эстонцах, их деятельности по сохранению национальной культуры, об эстонской периодической печати, об исследованиях акад. Ф. И. Видемана и М. Веске по эстонскому языку и т. п.

¹³ Кашин А. Остров Эзель и Арнсбургския морския купания... — СПб., 1858. — С. 32–39, 43–47. См. подробнее: Киселева Л. Н. О «Российских Европиях»... — С. 178–198.

¹⁴ Кашин А. Остров Эзель и Арнсбургския морския купания... — С. 43.

¹⁵ Исаков С. Г. Остзейский вопрос в русской печати 1860-х годов. — Тарту, 1961. — (Ученые записки / Тарт. гос. ун-та. — Вып. 107).

¹⁶ [Благовещенский В. Т.] Эстонец и его господин: Для объяснения экономического положения крестьян и вообще их состояния в Эстонии, сочинение не эстонца, да и не его господина / пер. с нем. А. Н. Шемякин; изд. Имп. О-ва истории и древностей рос. при Моск. ун-те. — М., 1871. — С. 3.

¹⁷ Важно подчеркнуть, что издание было осуществлено тем же Императорским Обществом истории и древностей российских при Московском университете и тем же переводчиком А. Н. Шемякиным, который за год до этого выпустил русский перевод книги Г. Меркеля (Латыши, особливо в Ливонии, в исходе философского столетия. Дополнение к народоведению и человекознанию. Сочинение Г. Меркеля / пер. А. Н. Шемякина; изд. Имп. о-ва истории и древностей рос. при Моск. ун-те. — М., 1870).

¹⁸ Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. — Рига, 1876–1882. — Т. 1–4.

Тем более любопытным оказался тот факт, что первый русский аналог бедекера — «Путеводитель по России» Р. С. Попова¹⁹, призванный, как заявлял издатель, заменить соотечественникам иностранные путеводители, представлял собой плохую компиляцию и перевод все из того же Бедекера²⁰. В результате в первом выпуске читатели могли прочесть *переведенные с немецкого* весьма сочувственную характеристику эстонцев («Эстонское население этой страны производит весьма приятное впечатление. Мужчины, женщины и девушки по большей части обладают поразительной красотой»), описание красоты эстонского языка («Эстонский язык <...>, в общем, благозвучен; в нем нет ни суровых, плотных, глубоких тонов, как в русском языке, ни лишнего звучности, визгливого и пискливого акцента, как в языке латышей и литовцев. Скорее эсты имеют сильный, звучный, но приятный и мягкий орган»²¹, краткое изложение преданий о Калевипоэге и пр.²²

Р. С. Попов отбирал из бедекеровского путеводителя фрагменты, укладывая в авторскую концепцию. Но в контексте немецкого путеводителя сочувственные по отношению к эстонскому населению фрагменты имели иную идеологическую окраску. Автор бедекера критически оценивал роль российского государства в истории Эстляндии и Лифляндии, но, в силу жанровых требований, выражал свою оценку косвенным образом. Так, глава «Из Петербурга на Ревель, Балтийский порт, Дерпт» начинается с такого пассажа:

«Местность, через которую мы проносимся, не предлагает много интересного. Пока она имеет еще совершенно русский характер. Деревни у железной дороги выстроены полностью по-русски; любимые русские цвета — кирпичный и охристый — которыми испещрены стены, двери и окна, просвечивают везде сквозь зелень лесов. Прежняя Ингерманландия, ныне Петербургская губерния, хотя и находилась подолгу во владении Швеции и Ордена, издавна была более подвержена русскому влиянию, чем другие Остзейские провинции <...> (Здесь) живет еще много саамов и ингров или ижор финского происхождения и в многочисленных дворянских имениях обитают еще многие представители старых немецких и шведских благородных фамилий, так что сама земля, по меньшей мере в устах народа, еще носит свое старое название»²³.

* * *

В главе, посвященной Ревелю, автор дважды (несмотря на ограниченный объем) останавливается на причинах экономического упадка эстляндской столицы:

¹⁹ *Путеводитель по России*. Север. С.-Петербург — С.-Петербургская губ. — Эстляндская губ. — Финляндия. — Олонецкая губ. — Архангельская губерния... / под ред. Р. С. Попова. — СПб., 1886 ; *Путеводитель по России*. Вып. II: Запад. Прибалтийския губернии. — Северозападные губернии. — Привислинския губернии (Царство Польское) / под ред. Р. С. Попова. — СПб., 1888.

²⁰ Киселева Л. Н. Путеводитель как семиотический объект: к постановке проблемы...

²¹ *Путеводитель по России*. Север. С.-Петербург...

²² У Бедекера сведения об эстонцах, их языке и фольклоре были заимствованы из книги венгерского этнографа и лингвиста Пауля Гунфальви (Paul Hunfalvy, 1810–1891) «Поездка по остзейским провинциям России» — «Utazás a Baltenger videkein» (1871) (см. об этом: Степанищева Т. Н. Немецкие путеводители XIX... Часть, относящаяся к Эстляндии, вышла в переводе на немецкий в 1872 г. Гунфальви побывал на первом эстонском певческом празднике (1869), познакомился с Я. Хургом, от которого и получил богатый материал об эстонском языке и фольклоре, встречался в Тарту с Яннсеном, Койдулой и др. (Vääri E. Eestlaste tutvumine hõimurahvastega ja nende keelega kuni 1918. aastani [Электронный ресурс] // SURI : apx. — URL: <http://www.suri.ee/hs/vaari.html>).

²³ *Handbuch für Reisende von K. Baedeker*. Zweite Auflage (mit Schwerpunkt auf West- und Zentralrussland). Mit 9 Karten und 15 Plänen. — Leipzig, 1888. — S. 69.

«Торговля в Ревеле процветала до постройки Петербурга, отчасти благодаря морским перевозкам зерна в Швецию и Голландию, отчасти благодаря транзиту из внутренней России. В 1710 году старые связи со Швецией были разрушены, война сравняла страну с землей и, после того, как отношения обезлюдевшей провинции были упорядочены под русским скипетром, Ревель остался в тени своего сильнейшего соперника на Неве. <...> Петр много сделал для подъема Ревеля, в чей заложный в 1713 году порт он определил свой морской флот. Конкуренция с Петербургом долгое время видимым образом вредила ревельской торговле, но строительство балтийской железной дороги и улучшение порта парализовали (прекратили) в настоящее время соперничество столицы»²⁴.

В общем, история Эстляндии и Лифляндии предстает в бедекере как история борьбы немецкого ордена, Швеции, Польши и России, причем Россия (впрочем, в соответствии с историей) представлена как постоянный агрессор, разрушитель порядка. О событиях второй половины XVIII – XIX вв. путеводитель практически ничего не сообщает. Здесь хорошей иллюстрацией может послужить хронологическая таблица, приведенная в конце вступительной части бедекера 1888 г.:

«1284 — процветающий под датским господством Ревель вступает в Ганзейский союз.

1494–1535 — время расцвета немецкого ордена под управлением Вальтера фон Плеттенберга.

1558–1561 — вторжение Ивана Васильевича. Старое орденское государство превращено в руины <...> Эстляндия и Ревель по свободному выбору передаются под шведскую защиту и присягают королю Эрику XIV, Рига сохраняет свою независимость до 1582».

* * *

На протяжении XVIII в. отмечены только четыре даты — Ништадтский мир, «штатгальтерская» система Екатерины и ее уничтожение Павлом, и присоединение Курляндии к России, в XIX в. — только два: указ о введении окружного правления и введение в 1877 г. государственного порядка в балтийских провинциях. Конечно, хронологическая таблица в путеводителе не должна быть исчерпывающе полной, но сравнив ее с таблицей из позднейшего издания 1897 г., мы увидим, что там список значительных дат расширен. Во-первых, там шире представлены события из истории Курляндии, из церковной истории края (реформация и контрреформация), изменения институтов власти. Особенно расширен список в части современной, текущего века: упомянуто учреждение университета в Дерпте Александром I, французское вторжение, упразднение крепостного права в Лифляндии (1819), кодификация местных законов в Эстляндии, Лифляндии и Курляндии (1845 и 1864), 1876 г. — отмена генерал-губернаторства, 1889 г. — реформа судебной системы в провинциях, введение общего для империи судопроизводства. Как видно, в издании 1897 г. автор/авторы информировали своих читателей и о тех событиях, которые не имели прямого отношения к путешествию (либо имели довольно специальный интерес), но могли повлиять на политические мнения путешественника: в таблицах основная масса представленных дат была связана с немецкими, шведскими, датскими и польскими правителями края, причем именно немецкие упоминались в позитивном контексте («время процветания»). Деталь мало-значительная, но достойная упоминания: если во втором издании речь идет

²⁴ *Handbuch für Reisende von K. Baedeker...* — S. 80–81.

о «русском царе Иване IV Васильевиче», то в четвертом — об Иване Грозном (Grausam).

Конечно, бедекер нельзя обвинить в искажении исторической истины²⁵. Если Иван Грозный взял Нарву, то упоминание об этом не является пренебрежением объективностью. Но в обоих рассмотренных нами изданиях Бедекера с немецкой властью связываются сюжеты «строительства» и «учреждения», а при упоминании русских чаще всего используются слова вроде «испепелить», «опустошить», «заставить страдать», «наносить ущерб». Это касается исторических фрагментов. Говоря о современном состоянии Эстляндии и Лифляндии, авторы практически не упоминают о присутствии русских (только иногда, описывая национальный состав горожан, или косвенно — указывая на наличие в городе православных церквей). Как можно заключить, с точки зрения составителей бедекера представленный в нем край — край немецкий, ныне «потерянный» для Германии и представляющий интерес лишь своим прошлым. Можно с определенной долей уверенности предполагать, что такая тенденциозность немецкого путеводителя была обусловлена и имперской политикой русификации остзейских губерний.

Начавшаяся при Александре III эпоха русификации внесла в русские путеводители новые черты. Разумеется, появляются более официозные тексты, подчеркивающие губительность немецкого влияния на судьбы края и благотворность русского. Весьма интересен на этом фоне путеводитель 1904 г. по Юрьеву (Тарту) будущего великого этнографа Д. К. Зеленина, тогда только что окончившего Юрьевский университет. Он стремится указать на общую трагичность судеб земли, где по очереди хозяйничали немцы, русские, поляки, шведы, затем опять русские²⁶. Однако это не отменяет утверждений автора о блестящей средневековой истории Тарту, процветавшего от ганзейской торговли, равно как и о жестоком и бессмысленном выселении жителей города во внутренние области Руси при Иване Грозном²⁷. Говоря об истории университета, Д. К. Зеленин совсем не зачеркивает пользы немецких студенческих корпораций, часто осуждавшихся в русской печати²⁸. Но не обходит он молчанием и ненависти эстонцев к немцам. Он рассказывает будто бы забавную историю о том, как пришлось убрать из парка на Домберге статую для фонтана, подаренную университету баронессой Рейхенбах-Меллин и изображавшую три «головы» Рейна. Эстонцы хотели взорвать статую, усмотрев в ней «немецкого бога», так что университетскому начальству пришлось спрятать ее от греха подальше и долго разбираться с разгневанными наследниками баронессы.

Для русских студентов, приезжавших в университет из внутренних губерний России, Д. К. Зеленин посчитал необходимым привести краткий словарик-разговорник, содержащий обиходные эстонские и немецкие слова и выражения.

²⁵ Мы погрешили бы против истины, приписав жесткую тенденциозность путеводителю в целом. В самом тексте мы не найдем прямых политических высказываний. Более свойственен Бедекеру принцип «намеренной выборки». Так, при описании Нарвы составители отмечают, что этот город благодаря своему выгодному положению стал индустриальным центром (с химическими фабриками, мельницами, мануфактурой на 18000 веретен и т. д.) — и упоминают, что город населен преимущественно немцами, а русские живут за рекой в Ивангороде. Таким образом, промышленное развитие города связывается в книге именно с немецкой частью населения.

²⁶ [Зеленин Д.] Путеводитель и справочная книга по г. Юрьеву и Юрьевскому университету. — 2-е изд. — Юрьев, 1909. — С. 1.

²⁷ Там же. — С. 3–4.

²⁸ Там же. — С. 16–17.

Первая мировая война и взрыв антигерманских настроений в России добавили и в путеводители по Эстонии антинемецких и, одновременно, проэстонских акцентов. Так, автор следующего путеводителя по Тарту — выпускник Ветеринарного института при Юрьевском университете А. П. Тюрморезов — прямо пишет о том, как немцы не только эксплуатировали, но и стремились германизировать местное эстонское население, однако эстонцы «все-таки сохранили свою национальность, а вместе с этим сохранили и по сие время страшную ненависть к тевтонам. Эстонец не называет немца никак иначе, как вереймеяд (*vereimejad*) то есть кровопиец. <...> Надо сказать, что до войны немецкие бароны умело маскировали свою преданность России, эстов же и латышей выставляли революционерами, но началась война и первые большей частью оказались на стороне наших врагов, а вторые — достойнейшими сынами России»²⁹.

В 1916 г. в Москве вышел упоминавшийся выше сборник под редакцией известного юриста М. А. Рейснера, отца поэтессы и революционерки Ларисы Рейснер. Сборник имел отчетливо выраженную тенденцию и стремился представить ситуацию в Балтии с точки зрения эстонцев и латышей, обосновать необходимость политических перемен — введения образования на родном языке, предоставления коренному населению культурной и иной (то есть политической) автономии. Как программа звучало утверждение одного из авторов: «Окраина для великоросса, Прибалтийский край есть центр для своего населения»³⁰.

Вполне закономерно, что в 1914 г. в Тарту, при Эстонском литературном обществе (*Eesti Kirjanduse Selts*) была создана Эстонская комиссия по изучению родного края. Была выработана программа действий, вписывавшаяся в общий контекст задач Эстонского литературного общества по строительству родной культуры, языка, литературы, исследованию по истории и географии. Работа комиссии была прервана Первой мировой войной и возобновилась в 1920 г. в независимой Эстонской Республике.

С 1925 по 1939 г. было издано семь больших томов на эстонском языке, содержащих подробнейшие сведения о статистике, географии, археологии, истории, экономике, народном образовании Эстонии и посвященных следующим ее регионам: Тартумаа, Вырумаа, Сетумаа, Пярнумаа, Валгамаа, Сааремаа, Вильяндимаа. Большинство из названных книг включали в себя разделы, озаглавленные «Для путешественников» («*Rändajaile*»). Они были невелики по объему, что обусловило жесткий отбор достопримечательностей описываемой территории. Адресат этих своеобразных путеводителей — «свои», в первую очередь, краеведы и «специальные» туристы, ставящие своей задачей детальное познание родной страны. Понятно, что эти путеводители написаны совсем с иной точки зрения, чем те, о которых говорилось выше. Они говорят *о своем и для своих* (что резко отличает их от самых «проэстонских» русских путеводителей).

Важно отметить, как в течение полутора десятилетий, отделяющих первый выпуск от шестого, то есть от 1920-х к 1930-м гг., меняется перечень «исконных ценностей» эстонцев. Так, например, в описаниях сельских регионов Эстонии, составленных в 1920-е гг., акцент делается на земле как культурообразующей

²⁹ Тюрморезов А. П. Настольная книга учащихся в высших учебных заведениях и путеводитель по г. Юрьеву. — Юрьев, 1915. — С. 108. О тартуских путеводителях см. подробнее: Киселева Л. Н. Об особенностях тартуских путеводителей // И время и место: ист.-филол. сб. к 60-летию А. Л. Осповата. — М., 2008. — С. 445–454.

³⁰ *Эсты и Латыши, их история и быт...* — С. 259.

ценности эстонского народа: особенностях почвы, способах ее обработки, характере ландшафтов, рельефа местности и пр. Упоминания других достопримечательностей — усадеб, церквей — выполняют прикладную роль: это постройка, которая помогает ориентироваться на местности или дает лучший обзор местного пейзажа³¹. Причины невнимания к истории и архитектуре этих объектов двояки: во-первых, церковь символизировала чужую (немецкую или русскую) культуру, то есть, говоря современным нам языком, она была «символом оккупации». Во-вторых, это — религиозный символ. Религия, как считают авторы 1920-х гг., явление отмирающее, а Эстония, молодое и прогрессивное государство, идет в ногу с общемировым процессом³², поэтому церкви не считались достойными внимания как архитектурные и культурные памятники. Так же мало говорится и о языческих верованиях эстонцев, о которых так много писали в дореволюционных путеводителях. Их авторы издания трактуют как суеверия, постоянно отмечая, что «обряды, связанные с суевериями, отмирают»³³.

Усадьбы тоже воспринимались как символ чужого, поэтому в путеводителях особо отмечено, как изменились национализированные при новой власти усадьбы: они превращены в школы или в «образцовые хозяйства», принадлежащие эстонскому государству³⁴, то есть становятся «своими» культурными ценностями. Зато приусадебным паркам уделяется больше внимания, так как они — часть природы и как бы продолжают тему земли как главной культурообразующей ценности эстонского народа³⁵.

В 1930-е гг. происходит некоторый сдвиг в отношении к древним обычаям. В книгу 1939 г. о Вильяндиском крае включен подробный подраздел о языческих верованиях и обрядах эстонцев как важной составляющей духовного наследия эстонского народа³⁶.

С началом советского периода образ Эстонии в путеводителях подвергся значительной трансформации. Во второй половине 1940-х гг. начинает формироваться иная (по сравнению с двумя предшествующими десятилетиями) идеологическая интерпретация эстонской истории, и, как следствие, другая структура путеводителей по Эстонии. История Эстонии с древнейших времен описывается, согласно основным положениям исторического материализма, как череда классовых конфликтов, приведших, в конце концов, к победе рабочего класса, установлению советской власти и «торжеству светлых идеалов социализма». Все предшествующие исторические события трактуются как преддверие прекрасного будущего. События, которые трудно увязать с классовой борьбой, противодействием иноземным захватчикам и победой социализма, не отражаются в путеводителях вовсе, равно как не отражаются они и в школьных и вузовских учебниках того времени.

Например, как подчеркивают авторы путеводителей, тесные контакты между эстонским и русским народами начались уже в XIII в. во время совместной борьбы с немецкими крестоносцами. Обращает на себя внимание позиция анонимного эстонского переводчика, значительно смягчившего слова автора

³¹ *Pärnumaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1930. — S. 593 ; *Tartumaa*: Maateadusline, majandusline ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1925. — S. 222.

³² *Setumaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1928. — S. 362 ; *Valgamaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1932. — S. 296.

³³ *Tartumaa*: Maateadusline, majandusline... — S. 215, 235 ; *Võrumaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1926. — S. 230, 409.

³⁴ *Valgamaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1932. — S. 443–444.

³⁵ *Tartumaa*: Maateadusline, majandusline... — S. 202 ; *Valgamaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus... — S. 306.

³⁶ *Viljandimaa*: Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. — Tartu, 1939. — S. 121–140.

путеводителя 1957 г. «По Эстонии» Ирины Дружининой. Ср.: «Здесь когда-то было старое, хорошо укрепленное эстонское городище. Почти семь с половиной веков назад на этом месте эсты вместе с русскими воинами сражались с крестоносцами, которые под натиском эстов и русских были вынуждены отступить <...>. События в истории русского народа, напоминают о славе грозного русского оружия, о вековой дружбе русского и эстонского народов»³⁷. Характерно, что в эстонском переводе сказано чуть иначе: «tihe koostöö eesti rahvaga» («тесное сотрудничество с эстонским народом»)»³⁸.

В этом же издании история архитектурных памятников Таллина иллюстрируется двумя сюжетами расправы с противниками русского самодержавия — заключение декабриста В. Кюхельбекера в Вышгородском замке и расстрел во дворе замка восставших на крейсере «Память Азова» в 1906 г.³⁹

Отбор исторических фактов в путеводителе И. Дружининой нацелен на формирование представления об истории эстов/эстонцев как непрерывном противостоянии иноземцам и российскому самодержавию в содружестве с русскими, причем в одних случаях имеется в виду русская нация в целом, в других же — «прогрессивная» ее часть в марксистском понимании этого слова. Характерно, что в этом путеводителе относительно мало сугубо эстонских реалий, за редким исключением не называются эстонские писатели, композиторы, архитекторы, художники, деятели периода национального пробуждения. Упоминается Тартуский университет, но единственная подробность, характеризующая его — это музей древностей: «Большинство туристов впервые узнают, что в созданном при университете музее хранится немало представляющих огромную ценность копий древней Греции и Египта <sic!>»⁴⁰.

В дальнейшем (в 1960–1970-е гг.) путеводители по Эстонии, где главной темой является современность, остаются столь же перенасыщенными советизмами, однако характерно, что в основном это касается тех немногих брошюр, которые не имеют эстонского соответствия. Например, в 1967 г. выходит небольшой по объему анонимный русскоязычный путеводитель под названием «Советская Эстония»⁴¹, где Эстонская ССР описывается как органичная часть большого государства, Советского Союза. Этот путеводитель написан после 25-летней годовщины Советской Эстонии (1965 г.; в честь этой даты Эстония была награждена орденом Ленина) и состоит преимущественно из перечня достижений жителей республики в области экономики, сельского хозяйства, жилищного строительства, культуры, образования и т. д. Видимо, адресатами этого сочинения должны были стать, в первую очередь, туристы из братских советских республик: «Эстонцы издавна занимаются земледелием, но никогда раньше они не снимали со своих земель таких урожаев, как теперь»; «Испокон веков эстонцы занимаются рыболовством. Однако промышленная добыча рыбы началась только при Советской власти»⁴². В этом путеводителе довольно много эстонских реалий, но подавляющее большинство из них связано именно с современной — советской — действительностью. Названы выдающиеся эстонские спортсмены, чемпионы и призеры Олимпийских игр, эстонские со-

³⁷ Дружинина И. По Эстонии. — Таллин, 1957. — С. 17.

³⁸ *Družinina I. Mõõda Eestit.* — Tallinn, 1957.

³⁹ Там же. — С. 6.

⁴⁰ Дружинина И. По Эстонии... — С. 16.

⁴¹ Советская Эстония. — Таллин, 1967. — Б. с.

⁴² Последний пример интересно сравнить с трудами Эстонского краеведческого общества, действовавшего в период самостоятельности Эстонии. Тогда рыболовство не считалось исконным занятием коренной нации и переадресовывалось русскому меньшинству, жившему на берегах Чудского озера (*Tartumaa: Maateadusline, majandusline ja ajalooline kirjeldus.* — S. 322).

ветские писатели (Юхан Смуул, Ааду Хинт), художники (Эвальд Окас, Гюнтер Рейндорф), актеры (Айно Тальви, Хуго Лаур, Эрвин Абель) и др.

В путеводителях, о которых только что шла речь, находим и реалии прошлого, однако их относительно немного, и они строго подобраны. Так, например, упоминается национальный эпос «Калевипоэг», точнее, предание о родителях эстонского национального героя — Калеве и Линде: «На берегу моря, встречая широкой грудью бури, стоит высокий холм. На холме этом, — говорит предание, — похоронен богатырь Калев — родоначальник эстонского народа. Здесь оплакивает его жена Линда, и слезы ее блестят до сих пор чистыми водами озера Юлемисте»⁴³.

Большинство путеводителей по Эстонии (путеводителей-справочников, руководств для путешественников или туристов) в 1940–1970-е гг. было издано как на русском, так и на эстонском языках, хотя существовал целый ряд книг (большей частью локальной тематики), ориентированных только на эстонского читателя и поэтому опубликованных лишь на одном — эстонском — языке. Безусловно, именно эта разновидность путеводителей представляет собой наиболее интересный материал для исследования.

Во-первых, эстоноязычные руководства для туристов превратились в своеобразную форму оппозиции официозу. Во-вторых, эти издания, наряду с параллельными им краеведческими исследованиями (а зачастую даже в противовес им) заставляли читателя задуматься о судьбах деятелей культуры и науки, живших не только на родине, но и в изгнании (эмиграции). В-третьих, в силу своего специфического жанрового характера они заключали в себе негласный призыв изучать историю родного края, обратившись к более давней отечественной (досоветской) исторической и краеведческой традиции.

Итак, как мы стремились показать, путеводитель — это жанр, который позволяет проследить эволюцию представлений об Эстонии, которые получал самый широкий круг читателей: сперва как об однозначно немецкой, затем немецко-эстонской окраине Российской империи, а в конце концов — своей эстонской земле, которую призваны познавать, в первую очередь, сами эстонцы. Конечно, кроме названных специализированных эстонских путеводителей в Эстонии 1920–1930-х гг. существовало изрядное число иных путеводителей на разных языках. Они предназначались, главным образом, для посетителей эстонских курортов и содержали преимущественно рекламно-коммерческую информацию с добавлением самого краткого перечня исторических вех и местных достопримечательностей. Это показательно: по умолчанию предполагалось, что «чужим» не столь интересно то, что важно и дорого коренным жителям края. Та же тенденция будет потом характерна и для путеводителей по Эстонии советской эпохи. Путеводители, которые издавались на русском языке (или имели перевод на русский), были более советизированы, а те, которые издавались только по-эстонски и были предназначены для «своих», содержали гораздо больше информации об эстонской культуре⁴⁴.



⁴³ Советская Эстония...

⁴⁴ Пильд Л. Л. Путеводители по Эстонии на русском и эстонском языках...

В. Г. ОДИНОКОВ

**КУЛЬТУРНЫЙ
ПОТЕНЦИАЛ СИБИРИ
И ЕГО ОБЩЕРУССКОЕ ЗНАЧЕНИЕ
В СВЕТЕ ОЦЕНОК ОБЛАСТНИЧЕСКОЙ
КРИТИКИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Среди критиков дореволюционной Сибири наибольшей творческой продуктивностью и талантливостью отличались представители так называемого «областнического» направления — Г. Н. Потанин и Н. М. Ядринцев, имена которых по разным причинам, сознательно или бессознательно, постепенно вытеснялись из исторической памяти русской интеллигенции и широкой читательской массы. А между тем, именно они сформулировали и упорно разрабатывали фундаментальную проблему создания культурного потенциала Сибири, предусматривая при этом ее выход на общерусскую культурную арену.

В статье «Сибирь на похоронах Тургенева» Н. М. Ядринцев выдвинул целостную концепцию культурного строительства в Сибири, учитывая при этом местные условия и вместе с тем соотнося этот локальный процесс с общерусскими и интернациональными идеями «человеческого прогресса» вообще. Н. М. Ядринцев обратил внимание своих читателей на один важный в отмеченном плане момент: «Сибирское образованное общество и молодое поколение его тоже воспитывалось на творчестве Тургенева. Сибирь, не зная крепостного права, живет, чем кто-либо, могла сочувствовать его нежной любви к народу, симпатиям к крестьянству, к честной открытой мысли. Страна будущего, страна просыпающихся сил, она чутко начинает прислушиваться к идеям человеческого прогресса»¹.

Специфические особенности развития Сибири отражались на процессе формирования местного культурного базиса, интеллектуального потенциала региона. Эти особенности в реальном социально-историческом аспекте выделены, однако, не столь оптимистично, как это вытекало из некоторых формулировок сибирских патриотов. Но они это понимали и пытались превратить «сибирскую колонию» в край свободы и процветания, связывая эти стремления с мечтой о возможности сибирского культурного ренессанса. Среди адептов такого рода социальной утопии следует назвать, прежде всего, «первого сибирского патриота» — П. А. Словцова, о котором Г. Н. Потанин с некоторой долей мягкой иронии писал: «Увидит ли он какое-нибудь изделие сибирского ремесленника, он уже думает, что это начало сибирского искусства; увидит якутскую резьбу на слоновой кости, он мечтает об Академии художеств в Якутске, на берегах Лены»². Конечно, в более позднее время это могло показаться наивным и странным. Но нужно вспомнить, замечает Потанин, в какой обстановке жил и писал Словцов: «Этот трудолюбивый старец писал свою большую географию с целью возбудить самосознание в крае, возбудить в своих земляках любовь к родине. Но нужно было дать опору этой любви, нужно было найти что-нибудь такое на своей родине, что привлекло бы к ней взоры посторонних»³.

¹ Ядринцев Н. М. Сибирь на похоронах Тургенева // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1980. — Т. 5. — С. 73–74.

² Потанин Г. Н. Крымские письма сибиряка // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1986. — Т. 7. — С. 193.

³ Потанин Г. Н. Крымские письма сибиряка... — С. 189–190.

Именно такую общую задачу выдвигали и решали «областники». Первым ее попытался решить Н. М. Ядринцев, выдвинувший проблемы, касающиеся всей Сибири. Он, как и его предшественник, верил в возрождение сибирского региона. В статье под символическим заглавием «Спящая красавица» Н. М. Ядринцев пророчествовал: «Да, правда, эта страна — спящая красавица... Прекрасные глаза ее еще закрыты, живые силы этого молодого тела еще в покое, под влиянием этого покоя они растут и накапливаются, это не смерть, а сон ребенка. Тихое дыхание и легкий вздох показывают, однако, что близко пробуждение. Величественная, свежая и прекрасная, может быть, скоро откроет она свои глаза и встанет со своего ложа навстречу румяному утру новой жизни»⁴.

Возрождение Сибири было связано со строительством новой культуры. Строить приходилось с основ, с самого начала, без опоры на старое, на традиции, на собственный опыт, которого фактически не было. И в этой ситуации сибирские областники усмотрели выход в обращении к общерусской культуре. В своих критических работах они отдавали предпочтение тем писателям, в сочинениях которых находили принципиальную поддержку своим региональным концепциям. Таковым являлся, например, Н. В. Гоголь. В «Восточном обозрении» была опубликована статья Н. М. Ядринцева «Н. В. Гоголь и его областное значение», в которой автор попытался определить те составляющие творческого наследия писателя, которые наиболее плодотворно функционировали за пределами «центра» России. Ядринцев писал: «Гоголь создал бессмертные типы русской жизни <...> Предметом для его сатиры и ареною его героев, однако, выбрана область и провинция. Поэтому Гоголь и его произведения более близки и родственны ей, она глубоко их прочувствовала, и влияние великого национального писателя здесь получает важное значение». Далее идет характерное рассуждение о том, что «старые гоголевские типы похоронены новой русской жизнью и редко встречаются на поверхности ее». Однако они не умерли в провинции. Это подтверждается многочисленными фактами. Отсюда вытекает заключение: «Понятно, какой морализирующей правдой, какой отрезвляющей силой выступают произведения Гоголя в этих глухих уголках. Общество видит здесь не историю, а внезапно отразившийся перед ним свой современный мир»⁵.

Примечательно, что позиция Н. М. Ядринцева совпадает с современными теоретическими принципами изучения региональных литературных явлений. С точки зрения методологии литературоведческих исследований местная литература как система является региональной модификацией общерусской системы, ее локальным участком. Такой подход к местной литературе закономерно выдвигает проблему функционирования общерусских литературных явлений в региональном культурно-историческом контексте. И эта важная теоретическая проблема была намечена в трудах сибирских областников⁶.

Следует сказать еще об одном аспекте изучения проблемы регионализма, который обосновывает Н. М. Ядринцев в статье о Гоголе. Речь идет о влиянии местных условий на формирование таланта и творческой манеры писателя, а также стиля, в широком смысле этого слова. Даже великий писатель, по мнению критика, неизбежно подвергается воздействию местной среды, и это воздействие благотворно. «Пусть имя Гоголя, — пишет Ядринцев, — стало общим достоянием не только столиц, всей России, всего человечества <...> но не забудем в то же время, что он был также сын области, здесь сказалась его наблюдательность, здесь в первый раз заговорило его чувство, здесь созрела

⁴ Ядринцев Н. М. Спящая красавица // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1980. — Т. 5. — С. 73.

⁵ Ядринцев Н. М. Гоголь и его областное значение // Восточное обозрение. — 1886. — № 18.

⁶ См. об этом: Одинокое В. Г. Художественно-исторический опыт в поэтике русских писателей. — Новосибирск, 1990. — Гл. 4. Творчество писателя и литературный регионализм. — С. 169–196.

его поэзия, здесь заплакало его сердце»⁷. В данном случае, как видим, подчеркивается влияние специфических региональных условий на формирование художественного мира писателя. По мнению Н. М. Ядринцева, в связи с такого рода спецификой можно выделить даже особые локальные жанры. Таковым, например, является «областной роман», о котором Ядринцев пишет: «Этот род литературы, без сомнения, может быть чрезвычайно интересен, особенно в наших условиях, когда самые области страшно раскинуты и на крайних пределах ведут совсем разную жизнь и остаются друг другу почти неизвестны. И в самом деле, романы, повести, рассказы этого рода являются издавна в нашей литературе, начиная даже с некоторых рассказов Пушкина, потом Даля; в последнее время большой успех имели такие областные, волжские, романы Мельникова; подобный характер имели рассказы из раскольничьего быта. Не была забыта и Сибирь, начиная с очень известной некогда “Дочери купца Жолобова” и кончая рассказами г. Наумова и уральско-сибирскими повестями г. Мамина...»⁸.

Таким образом, тот или иной регион, с точки зрения областников, может и должен создавать свою литературу, порождать особую культурную атмосферу с набором специфических региональных качеств, то есть создавать культурно-литературный потенциал края. А если такой потенциал изначально отсутствует или малозначителен, необходимо ассимилировать общерусский фонд культурных ценностей, включающий и литературные произведения, которые в функциональном плане следует адаптировать к местным условиям.

Сибирская критика довольно резко оценивала литературные усилия, рожденные местными условиями, которые, однако, по ее мнению, недостаточно действенно влияли на общественно-политическую и культурную ситуацию в крае. Характерно, что в зону критики попало и такое известное и оригинальное произведение, как роман И. Ф. Омулевского «Шаг за шагом», которое широко обсуждалось не только в Сибири, но и в «центре». Наиболее показательно было выступление Г. Н. Потанина. В статьях, объединенных общим заглавием «Роман и рассказ в Сибири» (1876 г.), он выразил свое мнение о названном романе. Критик прежде всего касается вопроса появления специфической сибирской «беллетристики», то есть, по сути, «областной художественной литературы, отражавшей локальные потребности края. Он пытается объяснить этот феномен, исходя из литературной ситуации в «центре»: «Пока в Европейской России беллетристика не захватывала низших слоев общества и описывала только жизнь “дворянских гнезд”, трудно было ожидать появления беллетристики в Сибири. Зная состав сибирского общества, можно было предвидеть, что на сибирской почве может развиваться тот род беллетристики, который посвящен описанию народного быта; но так как этот род в Европейской России возник только в недавнее время, то понятно, почему и Сибирь не принимала никакого участия в создании русской беллетристики»⁹.

Не будем обсуждать вопрос о времени появления «сибирской беллетристики», заметим только одну деталь теоретико-методологического характера: автор жестко связывает проблему возникновения самобытной сибирской литературы с общерусской литературной ситуацией. На определенном историческом этапе Сибирь не могла органично заимствовать то, что «наработала» Европейская Россия, а «центр» был еще не готов понять и освоить тот уровень проблем, которые рождала сибирская действительность. С этих позиций Потанин и рассматривал

⁷ Ядринцев Н. М. Гоголь и его областное значение...

⁸ Ядринцев Н. М. Нравы далеких окраин и бойкие романисты // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1980. — Т. 5. — С. 106.

⁹ Потанин Г. Н. Роман и рассказ в Сибири // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1986. — Т. 7. — С. 220.

значение областной проблематики в контексте романа И. Ф. Омулевского. Ему казалось, что писатель не мог состыковать насущные потребности региона с общерусскими задачами. Вместе с тем Г. Н. Потанин прекрасно понимал, что И. Ф. Омулевский писал свое произведение для всей России, а не для отдельного региона. Естественно, что отмеченная «нестыковка» просто не могла не возникнуть, поскольку, как уже сказано, то, о чем писал Омулевский, еще не стало историческим достоянием и насущной нуждой региона, а то актуальное, что породила Сибирь, не доросло до уровня общерусского сознания. Г. Н. Потанин, например, отмечал: «В крае всегда существовали важные интересы местного крестьянства; но нужно было, чтоб они были поняты, чтоб в крае народилась местная интеллигенция, которая задумывалась бы над ними». Но чтобы заметить местные интересы, «нужно быть оригинальным и до известной меры свободным от могущественного давления общего потока русских умственных сил; нужно не увлекаться заманчивой славой писателя, читаемого повсюду, нужно обречь себя на скромную роль провинциального писателя. Мало того: нужно побороть убеждение, что, отдаваясь служению местного общества, замыкаешься в узкий круг тривиальных идей»¹⁰.

Г. Н. Потанин, как мы видим, подчеркивает подвиг провинциального писателя, который свято служит литературному делу своего края. Служа местным интересам, он, по логике критика, не противопоставляет их значение общерусским (такое противопоставление абсурдно), а поднимает до общерусского уровня. Учитывая эту позицию, следует обратить внимание на то, как Г. Н. Потанин объясняет причины появления «сибирского» романа с общерусской спецификой. Критик выясняет прежде всего особые условия, в которых живет сибирское общество: «Последнее, включая в него все сибирское население, может быть названо местным <...> только в низших своих слоях; образованный же класс сибирского общества по большей части не местного происхождения, и потому весьма естественно, что он не имел особенных местных интересов, а жил теми же, какими жило образованное общество в Европейской России; в среде его не могла образоваться и получить развитие потребность в особенной местной беллетристике. Потребность в чтении в Сибири удовлетворялась произведениями Тургенева, Гончарова, гр. Толстого, Островского, Писемского и т. д. Мы воспитывались на фигурах Рудина, Инсарова, Елены Стаховой, Ольги Ильинской; художественность делала произведения столь привлекательными, что мы знали жизнь в Петербурге, Москве, в помещичьих усадьбах, в губернских городах Европейской России лучше, чем в Иркутске или в сибирских деревнях»¹¹. Следовательно, появление романа с сибирской тематикой, но с общерусскими проблемами не было сенсационным явлением. И Потанин, как можно судить по его рассуждениям, не видел в этом какого-либо противоречия. Но его волновал вопрос: функционируют ли проблемы, поставленные И. Ф. Омулевским в его произведении, в условиях сибирской действительности? В рецензии на роман он утверждал, что не функционируют, поскольку, как уже сказано, Сибирь со своей спецификой социально-исторического развития не готова была принять то, что уже составляло проблемный центр в жизни Европейской России. Позже Потанин, очевидно, понял свои заблуждения и скорректировал позицию, преодолев определенную узость «ортодоксальной» областнической концепции.

В 1909 г. Г. Н. Потанин объяснил «редкостный успех романа» тем, что он был «сильно пропитан прогрессивными тенденциями времени; тут был выражен и протест против бесправия женщин, и протест против классической системы воспита-

¹⁰ Потанин Г. Н. Роман и рассказ в Сибири... — С. 230.

¹¹ Там же. — С. 229.

ния, и бодрая надежда на роль народной массы в будущем»¹². Следует также обратить внимание на то, что и Н. М. Ядринцев очень высоко оценил творчество сибирского писателя: «Воспитанный под влиянием хорошей поры в Иркутске и затем эпохи 60-х гг. в России, Омуревский необходимо соединил в себе с личностью русского общественного бойца-шестидесятника глубокую любовь к Сибири и горячее отношение к ее интересам и недугам. Постоянной целью и заветной мечтой поэта было сделаться певцом родины, но поздно возникшая сибирская журналистика, а значит, и возможность существовать исключительно сибирскими темами только при самом конце жизни позволили Омуревскому исполнить эту мечту на деле»¹³.

При неоднозначности оценок творчества И. Ф. Омуревского областнической критикой в них все-таки заметно звучат ноты местного патриотизма. Каково же их историческое значение, какую функцию они выполняли в становлении и развитии сибирской литературы и культуры? Частично об этом уже сказано. Но чтобы завершить разговор, обратимся к примечательному выступлению Г. Н. Потанина в Томске в 1915 г. на его чествовании по случаю 80-летнего юбилея.

Г. Н. Потанин затронул проблему «местного патриотизма». Он считал, что любовь к «малой родине» не является ущербной: ведь это любовь к части России, части, которая неотделима от целого. Просто разные личности захватывают в поле своей любви разные территории. «Пушкин и Белинский, — замечает Г. Н. Потанин, — покрывали своей любовью всю русскую территорию. Шевченко и Ядринцев ограничивались меньшими размерами. Пушкин писал для всей России, он сознавал, что его вся Россия слушает; Шевченко мирился с границами Малороссии; Ядринцев был совершенно доволен, что его слушает только Сибирь»¹⁴.

Не вдаваясь в детали, можно сказать, что в методологическом плане Г. Н. Потанин не противопоставлял местный патриотизм общерусскому, малую родину — большой. Все, что делалось для Сибири, в конечном итоге шло на пользу всей России. Потанин постоянно проводил мысль, что местный патриотизм — «великая культурная сила». «Если бы развитие этого процесса шло без задержки, — говорил Потанин, — если бы в каждой области образовался свой деятельный контингент местных патриотов, одушевленных желанием, чтобы его область была цветущей, — сколько бы было сделано культурной работы. Если бы это случилось, лицо русской земли сделалось неузнаваемо»¹⁵.

Упорный труд на культурной ниве своей малой родины не разъединяет регионы, наоборот, он их сплачивает. Г. Н. Потанин в этом был глубоко убежден: «Процесс расчленения пугает робких публицистов, они думают, что тут и конец России. Этот страх напрасный: расчленение еще не есть распадение; есть могущественная сила, которая всегда области русской территории будет удерживать в связи и единении... Эта сила — русская литература и тот духовный багаж, который создан творческим духом русской народности... Из этой власти мы никогда не выйдем. Мы всегда будем чувствовать на себе власть этой силы»¹⁶.

Местный патриотизм имел целью культурный расцвет Сибири, он предполагал создание духовной атмосферы, в которой могло плодотворно развиваться художественное творчество, в том числе и словесное. Реальность этих позитивных проектов подтвердил XX век. В это время возникает процесс «уравнивания» в проблемно-художественном плане сибирской словесности и общерусской литературы. Характерным примером в этом плане является творчество А. Г. Новоселова («Бе-

¹² См.: Яновский Н. Н. Г. Н. Потанин — писатель, публицист и критик // Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1986. — Т. 7. — С. 13.

¹³ Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1980. — Т. 5. — С. 116.

¹⁴ Литературное наследство Сибири. — Новосибирск, 1986. — Т. 7. — С. 256.

¹⁵ Там же. — С. 257.

¹⁶ Там же.

ловодье») и Г. Д. Гребенщикова («Чураевы»). Эти писатели разрушили представление о художественной второстепенности сибирской литературы¹⁷.

В общем плане данное конкретное явление подтверждает положение о значении периферии в формировании общенационального фонда культуры. Философское понимание сибирскими «регионалистами» великого значения «малых величин» дает основание ввести их идеи и концепции в контекст развития мировой культуры и оценить их глобальное значение, которое выступает особенно отчетливо при сравнении с образцами мировой культурологической мысли. Напомним в связи с этим концепцию Освальда Шпенглера, связанную с фактами «умирания» культуры в процессе ее стадийного развития.

Обратим внимание на утверждение О. Шпенглера, касающееся «заката» культуры на стадии «цивилизации», когда формируется «мировой город» и когда четко выделяется «провинция», противостоящая этому «мировому городу». Переход от «культуры» к «цивилизации», по мнению философа, наблюдается в тот момент, когда «ареной больших духовных решений» становится не вся страна, а «три или четыре мировых города, которые всосали в себя все содержание истории и по отношению к которым вся остальная страна культуры нисходит на положение провинции, имеющей своим исключительным назначением питать эти мировые города остатками своего высшего человеческого материала. *Мировой город и провинция* — этими основными понятиями всякой цивилизации открывается совершенно новая проблема формы истории»¹⁸.

Сибирские областники, независимо от того, осмысливали они в теоретическом плане культурное положение провинции как О. Шпенглер или нет, хорошо чувствовали общую историческую ситуацию и реально оценивали возможности провинции противостоять «закату культуры». Они очень хорошо понимали опасность превращения провинции во второстепенный придаток «центра». Надеясь на сибирский ренессанс и сознательно работая на него, сибирская интеллигенция совершала духовный подвиг мирового значения.

Сибирская областническая критика ставила, в сущности, проблему экологии культуры. Воспитывая любовь к краю, она направляла ее в сторону создания духовных ценностей, которые не уступали бы рожденным в «центре». Через любовь к «малой родине» они прививали родственные чувства ко всей России. В этом плане полезно вспомнить слова Д. С. Лихачева из его статьи «Экология культуры»: «Воспитание любви к родному краю, к родной культуре, к родному селу или городу, к родной речи — задача первостепенной важности, и нет необходимости это доказывать. Но как воспитать эту любовь? Она начинается с малого — с любви к своей семье, к своему жилищу, к своей школе. Постепенно расширяясь, эта любовь к родному переходит в любовь к своей стране — к ее истории, ее прошлому и настоящему, а затем ко всему человечеству, к человеческой культуре»¹⁹. Следовательно, в общей стратегии развития региональной культуры сибирских областников можно отыскать такие основательные концептуальные положения, которые не утратили своего исторического значения и в нашу динамичную, инновационную эпоху, когда центр и периферия в нашей стране заняли равноправные и вполне равнозначные позиции.

¹⁷ См.: Анисимов К. В. Проблемы поэтики литературы Сибири XIX – начала XX века: особенности становления и развития региональной традиции»: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Томск, 2005. — 46 с.

¹⁸ Шпенглер О. Закат Европы. — Новосибирск, 1993. — С. 70.

¹⁹ Лихачев Д. С. Экология культуры // Прошлое – будущему. Статьи и очерки. — Л., 1985. — С. 40.

О. В. ЗЫРЯНОВ

**ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ПРАКТИКА
ТОБОЛЬСКОГО ЖУРНАЛА
«ИРТЫШ, ПРЕВРАЩАЮЩИЙСЯ
В ИПОКРЕНУ»:
К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ
РЕГИОНАЛЬНОГО И ОБЩЕРОССИЙСКОГО
В ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОЦЕССЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Внесенный в заглавие статьи* вопрос нуждается, прежде всего, в теоретико-методологическом освещении. Однако решение его в самом общем методологическом плане (поиск неких общезначимых универсалий) серьезно затруднено. Думается, что эффективное решение поставленного вопроса зависит от обращения к конкретно-историческому и национально-специфическому материалу. Индуктивное рассмотрение проблемы в любом случае предпочтительнее абстрактной дедукции. Богатый материал в этом отношении представляет художественная практика одного из первых журналов в российской провинции — «Иртыш, превращающийся в Ипокрену», издание которого осуществлялось при Тобольском главном народном училище с сентября 1789 г. по декабрь 1791 г.

По словам величайшего русского просветителя М. В. Ломоносова, именно за счет Сибири или, точнее, Урало-Сибирского региона (в его современном административно-территориальном понимании) и должно было бы «прирастать богатство России». Но богатство сибирских недр так и оставалось бы мертвым грузом, наследием царства Плутона, если бы не культурное просвещение края, не рост его национально-территориального самосознания. В решении этой задачи ведущую роль сыграл тобольский журнал «Иртыш, превращающийся в Ипокрену» — по сути, первый литературно-художественный, научно-популярный и общественно-политический журнал всего Урало-Сибирского региона. Просуществовав, казалось бы, не столь большой срок (около двух с половиной лет, с небольшим перерывом, что, впрочем, не так уж и мало для периодического издания того времени), «Иртыш» стал, однако, крупнейшим событием в культурной жизни сибирского края и российской провинции в целом.

В плане интересующего нас вопроса о соотношении столичного и провинциального, регионального и общероссийского журнал «Иртыш», конечно, имел свою специфику. Утвердившаяся на сей счет точка зрения такова. По мнению известного знатока урало-сибирских журналов В. Д. Рака, «“Иртыш” был провинциальным изданием лишь по месту выхода»¹. Издательская деятельность журнала шла в русле основных литературно-художественных исканий эпохи и напрямую сближалась с теми общими процессами, которые протекали по преимуществу в центральной, столичной печати. Но в чем это выразалось?

Первый пункт, по которому происходит сближение магистральной линии, программной установки урало-сибирского журнала и задач общероссийского

* Статья выполнена в рамках Интеграционного проекта УрО — СО РАН «Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы в системе контекстуальных и интертекстуальных связей (национальный и региональный аспекты)».

¹ Рак В. Д. Распространение просветительских идей в Сибири (источники переводов в тобольских изданиях 1789–1794 гг.) // Рак В. Д. Русские литературные сборники и периодические издания второй половины XVIII века: (иностранные источники, состав, техника компиляции). — СПб., 1998. — С. 206.

культурного строительства, заключается в освоении «Иртышом» *общегосударственной культурной мифологии*, основы которой были заложены еще в гражданских одах эпохи классицизма. Можно с полной уверенностью утверждать, что миф государственного культурного строительства получает свою национально-географическую конкретизацию, специфически территориальную «прописку» именно у авторов журнала «Иртыш».

Программный замысел издания журнала проясняет его заглавие. Уже в самом названии содержится символично-аллегорическая идея: седой Иртыш, под которым подразумевается весь Урало-Сибирский регион, благодаря силе науки и просвещения призван приобщиться к классическому, известному еще по античному мифу о Гиппокрене, источнику поэтического творчества и художественной культуры. Подтверждает эту идею и эпиграф к журналу — строчки из знаменитой оды Г. Р. Державина «Фелица»: «Развязывая ум и руки, Велик любить торги, науки И счастье дома находить». Таков завет российской императрицы Екатерины II, не случайно получившей поэтическое прозвище Фелица (то есть «счастливая», иначе — «указующая путь к счастью своим подданным»). Принятый ею закон об открытии в губернских городах народных училищ призван был в значительной степени способствовать развитию образования и просвещения в российской провинции.

В таком высоком символично-аллегорическом духе декларируется и просветительская задача, стоящая перед Тобольским главным народным училищем. Как явствует из торжественных официальных речей преподавателей училища, написанных по случаю открытых учебных испытаний и помещаемых в очередных номерах журнала, для учебного заведения привычным становится *культ Екатерины II*. В этих речах императрица характеризуется не иначе, как «ВЕЛИКАЯ ЕКАТЕРИНА», «премудрая ЕКАТЕРИНА», «ВСЕПРЕСВЕТЛЕЙШАЯ МОНАРХИНЯ», «ДЕРЖАВНЕЙШАЯ ГОСУДАРЬНЯ», «ЧАДОЛЮБИВАЯ МАТЕРЬ НАША» — примечателен и сам характер написания имени императрицы с прописной буквы, принадлежащий авторам-издателям журнала.

По мысли журнальной редакции, «Иртыш», будучи провинциальным изданием, призван заложить основания светской системы образования и культуры, напрямую затрагивающие и «отдаленнейшую от престола ЕЯ Сибирскую страну», которая отныне «имеет такое же право сим счастьем (то есть Просвещением. — О. З.) пользоваться, как и ближайшая (центральная часть России. — О. З.)» (Иртыш, сентябрь 1789, с. 19–20)². Что касается принятого на страницах журнала *культ* императрицы Екатерины Великой, то он получает свое объяснение как важнейшая составная часть *общегосударственной мифологии*. По справедливому утверждению современного исследователя, «культура русского Просвещения была государственной культурой, непосредственным воплощением варианта государственной мифологии. В России Просвещение накрепко связывало культуру — как светскую, так и духовную — с государством»³. Доказывают это и некоторые стихотворные жанры, практикующиеся в «Иртыше». Серьезно уступая официальным речам в количественном отношении, они, может быть, с еще большей полнотой и художественной убедительностью раскрывали основную идею государственно-педагогической утопии.

² Здесь и далее все цитаты из журнала «Иртыш» приводятся в тексте с указанием соответствующих месяца, года выпуска и страницы по изданиям XVIII в.

³ Живов В. М. Государственный миф в эпоху Просвещения и его разрушение в России в конце XVIII века // Из истории русской культуры. — М., 2000. — Т. 4: XVIII – начало XIX века. — С. 675.

Мифологическую основу культурного Просвещения края, пожалуй, лучше всего выразил в своих торжественных одах ученик 4-го класса училища Иван Трунин. То, с какой легкостью справился с этим заданием ученик старшего класса, свидетельствует, во-первых, о программном, возможно, даже заказном, характере задания и, во-вторых, о предельной разработанности данной мифологии в системе преподавания Тобольского училища и в редакционной политике журнала.

В декабрьском номере журнала за 1789 г. опубликована «Ода, сочиненная и говоренная при открытом испытании Тобольского главного народного училища, 4-го класса учеником Иваном Труниным, декабря 29-го дня 1789 года». Как явствует из заглавия, используемая местным поэтом одическая конструкция тесно связана с риторическим заданием, являясь своего рода продолжением некоего ритуального действия. Основная тема оды — процветание Сибирского края под эгидой Екатерины Великой.

Лучом пресветлым озарена,
Из лавр увенчанна венцем
Сибирская страна блаженна
Гласит днесь мира всем концем:
Внемлите мне все смертны роды
И просвещенные народы!
Здесь начинают процветать
Науки, кои насадила,
И всюду их распространила
Державнейшая Россов мать.

(Иртыш, декабрь 1789, с. 59)

Признаком торжественной оды становится в данном случае использование особой строфы 4-стопного ямба — так называемой одической дедимы (синтаксическая модель *АБАБВВгДДЕ*). Кроме того, поэтика одического жанра потребовала от поэта соблюдения некоторых устойчивых жанровых клише, своего рода «общих мест», или топосов. К таким типично одическим топосам следует отнести помимо обращения к императрице и приема гиперболизации, также мотив «возглашения» (ср.: «Сибирская страна блаженна / *Гласит* днесь мира всем концем»). Ода как ораторский жанр в обязательном порядке предполагала установку на выразительное произношение, эмоциональное заражение аудитории слушателей.

В следующем номере журнала (январь 1790) Трунин публикует еще одну похвальную оду с программно-символическим заглавием — «Ода Иртышу, превращающемуся в Ипокрену». Удивительно, но самому юному из плеяды «Иртыша» удается в пределах установленной модели одического жанра предельно полно воспроизвести общие законы государственной просветительской мифологии:

Ты чистым током орошаешь
Тобольск благополучный град,
И новым светом озаряешь
Счастливейших Российских чад,
Невежество тебя боится,
И суеверие стыдится
Отныне Северной тьмить край,
Тебе хвалы всяк плесть потщится,
Твое величье как продлится,
О нашего блаженства Рай!

(Иртыш, январь 1790, с. 37)

Превращение Иртыша в Иппокрену — основа поэтического сюжета оды — знаменует преобразование Сибири из невежественной и суеверной земли в райский сад, обитель света, науки и муз. Семантическая оппозиция *тьмы* (древнейшего времени) и *света* (пути к будущему блаженству) призвана оттенить мощную силу культурных преобразований. Данная структурно-семантическая оппозиция, по сути, задает *инвариантный сюжет* оды⁴.

Цвети, Сибирь, и украшайся
Наук начальным сим плодом;
На степень славы возвышайся:
Нет малого сомненья в том,
Что ты струями Ипокрены
Премноги узришь перемены,
Возвысишь до небес свой рок,
В науках узришь совершенства.
Цвети, Сибирь, пока блаженства
Сей на тебя лиется ток!

(Иртыш, январь 1790, с. 38)

Важнейшим компонентом государственной просветительской мифологии выступает в данном случае картина золотого века, ассоциирующаяся с культурно-преобразовательной деятельностью Екатерины Великой.

Давно ль в Тобольске насажденный
Парнас, начало восприял;
Уже и чувствуешь — священный
Он свет наук в тебя влиял,
Иртыш им назван Ипокреной:
Довольна ль ты сей переменной,
Что мы златой век зрим в тебе?
Сравнив твои древнейши лета,
Когда не озарял луч света,
Уж не Сибирь мы зрим в тебе;
Но сад, наукам посвященный,
Жилище Геликонских сестр,
ЕКАТЕРИНОЙ соруженный,
И всем к блаженству путь отверст.
Счастливой зря свою судьбину,
Прославь, Сибирь, ЕКАТЕРИНУ —
Благую мать чад своих:
Она тебя сим наградила,
Что вертограды насадила
Наук, во областях твоих.

(Иртыш, январь 1790, с. 39)

Конечно, рисуемая одическим поэтом картина открывающегося идеального пути «к блаженству» больше похожа на утопию, чем на конкретную историческую реальность. В ней ощутимо обозначены контуры мифологического

⁴ Описанная схема в полном и художественно-совершенном виде впервые представлена в одах М. В. Ломоносова: «Основное предназначение оды — сотворение мира из “вечности и неизмеримости”. Космогоническая борьба света и тьмы — одна из определяющих тем творчества М. В. Ломоносова. Тьма всякий раз поглощается вновь рожденным светом, циклическая смена “старого” и “нового”, “дня” и “ночи”, “осени” и “весны” составляет суть поэтической системы Ломоносова. <...> все (!) ломоносовские тексты прямо или косвенно восходят к одному, центральному, с точки зрения космогонического сознания, событию — *сотворению света*» (Зверева Т. В. Взаимодействие слова и пространства в русской литературе второй половины XVIII века. — Ижевск, 2007. — С. 34, 35–36).

Парнаса — жилища Муз, но при желании могут быть усмотрены и отдельные черты «топографии Рая», актуализирующие идею насажденного на земле Эдемского сада⁵. Но такова вообще логика поэтического мифотворчества.

Показательно, что рассмотренные оды И. Трунина (торжественно-панегирические по своей жанровой разновидности) — по сути, единственные произведения лирического плана, посвященные в «Иртыше» родному сибирскому краю⁶. Обусловлено это тем, что проблема культурного образования региона воспринималась редакцией журнала не сугубо этнографически, в плане регионально-краеведческого содержания, а, прежде всего, как перенос идей общеевропейского просвещения на местную почву, то есть в универсально-просветительском ключе.

Однако справедливости ради следует отметить, что за рамками лирического рода литературы на страницах «Иртыша» появляется один специфически «краеведческий» материал, а именно — текстовой (серийно-рецептивный в формате журнала) цикл сатирических произведений, начало которому было положено басенной сатирой «Волк и судья, или Наказанные злость и невежество» (мартовский номер «Иртыша» за 1790 г.). Эффект «местнической» сатиры достигается в данном случае (как будет показано ниже) за счет социальных аллюзий, строго локализованных в пространстве конкретного административно-географического региона.

Симптоматично, что указанной стихотворной басне, являющей активное вмешательство сатиры в социально-политическую жизнь края, было предпослано прозаическое предуведомление «От реки Муар к Иртышу, превращающемся в Ипокрену», в котором излагалась уже известная нам программа российского Просвещения, адаптированные под условия конкретного Урало-Сибирского региона основы государственной мифологической утопии:

«Ты превращаешься в Ипокрену! Следовательно стараешься соделаться угодным Музам и Минерве нашей (под Минервой подразумевается сама императрица Екатерина II. — О. З.), стремишься разгонять тьму невежества (традиционно одическая, уже знакомая нам по высоким жанрам гражданского классицизма формула. — О. З.), искоренять жесткие его исчадия, грубость и злобу в окрестностях твоих. Минерва и Музы внимать станут твоему течению; иногда, может быть, изображать их будешь в струях твоих; о как ты благополучен! — Поучения и законы истинно достигли и до моих источников, и хотя начали оказываться благотворные их действия, но невежества и жестокосердие, столь долговременно прекрасные мои берега отягощавшие, и ныне печалить их не вовсе перестали. В доказательство сему посылаю к тебе одно нынешнего времени на берегах моих происшествие» (Иртыш, март 1790, с. 12).

Происшествие, о котором упоминается в конце прозаического предуведомления, задает конкретно-ситуационный повод для составленной вице-губерна-

⁵ О преломлении в поэтике торжественной оды культивируемого эпохой Просвещения мифа об Эдеме см.: *Зверева Т. В.* Взаимодействие слова и пространства... — С. 54–57.

⁶ Первая «географическая» ода «К Сибири» коренного тоболяка П. А. Словцова, еще серьезно отступающая от модели торжественной, пиндарической оды, датируется 1782 г., а именно — временем открытия Тобольского наместничества. Первая ее публикация состоялась лишь в столичном журнале «Муза» за 1796 г. Однако есть все основания утверждать, что именно одой «К Сибири» Петра Словцова закладывается начало всей «областнической» литературной традиции в Урало-Сибирском регионе. Приведем из этой оды лишь одно удивительное по своей силе и выразительности признание поэта: «Страна моя! Тебя я не забуду, / Когда и под сырой землею буду; / Велю, чтоб друг на гробе начертит / Пол-линии: и я в Сибири жил!» (*Поэты 1790–1810-х годов.* — Л., 1971. — С. 211). Выделенная курсивом фраза содержит в себе аллюзию к известной картине Н. Пуссена «Аркадские пастухи».

тором Кольванского наместничества Н. А. Ахвердовым и опубликованной в мартовском номере журнала за 1790 г. басни-сатиры на председателя Колыванской палаты уголовного суда Семена Шалимова, который изображается аллегорически в образе невежественного волка, совершенно не сведущего в грамматике. Резолюции волка, построенные на принципе фонетического письма, вызывают дружный смех зверей, что доводит волка до самоубийства: «Назавтра караул к норе его пошел, / Но уж нашел / Висяща волка там удушена на двери!» (Иртыш, март 1790, с. 25). Нехитрая басенная мораль, сводимая к элементарной русской поговорке «Знай, сверчок, свой шесток», прямо намекает на несоответствие колыванского судьи занимаемой должности.

В ответ на эту сатиру (что свидетельствует о силе печатного слова) со стороны обиженного Шалимова последовала жалоба в Сенат, на что Ахвердов, в свою очередь, в августовском номере журнала возобновляя атаку на волка-судью, пишет продолжение истории. От лица реки Муар автор (в игровом модусе, а не взаправду, конечно) отказывается от сатиры и переходит на позиции сочувствия и сожаления. Теперь жанр сатирической басни он заменяет прочувствованно-ироническим некрологом-эпитафией, построенным с учетом игрового дискурса:

Но ты, прохожий, стой!
На прах, что под тобой,
Хоть каплю слез пролей:
О добрых не грусти, о злых жалеть умей.

(Иртыш, август 1790, с. 33)

Но отпеванием история волка-судьи не закончилась. Ровно через год (Иртыш, август 1791) она возобновилась. На сей раз сама редакция журнала сочла необходимым вмешаться в дело. В журнале публикуется написанная вольным ямбом сатирическая басня «От Иртыша, превращающегося в Ипокрену. К Муару, 1791 года Генваря 1 дня», в которой в соответствии с правилами игровой мистификации погребенный волк был «от смерти освобожден, опять на свет явился» — в виде ночного волка-вампира. Басня заканчивается советом: такого ночного волка «заостренным осиновым колом к земле прибейте в спину» (Иртыш, август 1791, с. 25).

Итак, на страницах журнала «Иртыш» разыгрывается поистине беспрецедентный случай: по мнению В. Д. Рака, сибирский журнал принял активное «участие в борьбе с судебным произволом, заклеив на своих страницах уголовную палату — то самое учреждение, которое вскоре стало объектом сатирического изображения в знаменитой стихотворной комедии В. В. Капниста “Ябеда”». Хотя этот эпизод так и остался «единственным случаем, когда “Иртыш” активно вмешался в общественную жизнь Сибири»⁷.

На данном примере мы убеждаемся еще в одном пункте схождения регионального и общероссийского в литературном процессе. Оценивая в общих чертах жанровую систему журнала «Иртыш», приходится констатировать, что основной тон в ней задавали характерные для эстетики классицизма жанры просветительской сатиры и одической поэзии (торжественная и духовная оды), хотя тут же, по принципу эклектической чересполосицы, отвоевывала себе место набирающая моду сентименталистская и предромантическая проза. Но, как демонстрирует художественная практика провинциального журнала, основную тенденцию его жанрового развития составляет *региональная спецификация* жанров высокого классицизма.

⁷ Рак В. Д. Первый сибирский журнал «Иртыш, превращающийся в Ипокрену» // Очерки русской литературы Сибири. — Новосибирск, 1982. — Т. 1. — С. 118.

Рассмотрим данную тенденцию на примере духовной оды, которой в иерархии жанров высокого классицизма отводилось особо почетное место. Парадоксально, но факт: образцовые примеры в этом жанре были поданы в первую очередь «записными» сатириками, активно сотрудничающими с редакцией журнала, а именно — П. П. Сумароковым и И. И. Бахтиным.

Иван Иванович Бахтин (1755–1818) — в период издания журнала «Иртыш» губернский прокурор в Тобольске⁸. Первые стихотворные опыты его датируются 1780-м г. В «Иртыше» им опубликована целая подборка «кромольных» произведений: отдельные циклы эпиграмм и притч (басен), аллегорическое стихотворение «Сон», обличительная «Сатира на жестокость некоторых дворян к их подданным». Но нас будет интересовать его стихотворение «Молитва». Обращение к жанру духовной поэзии тем более примечательно, что Бахтина принято воспринимать как последователя Вольтера, «вольтериста», по его же собственному признанию. Позднее в книге «Вдохновенные идеи из сочинений Ивана Бахтина» (1816) автор позволит себе следующее откровение: «Я теперь совершенный в душе моей христианин; но к стыду моему должен признаться, что весьма недавно достиг постепенно сего благополучного состояния; в тридцать же два года, в тридцать шесть, даже в сорок, я еще был вольтерист, и Орлеанская девица была карманная моя книжка»⁹. Заметим, что к началу издания «Иртыша» И. Бахтину было 35 лет. Но уже в декабрьском номере журнала за 1789 г. он печатает «Молитву», датируя ее, между прочим, 1780-м г.

Приведем из нее наиболее впечатляющие фрагменты, напрямую сближающиеся с дискурсом молитвенной лирики:

Нет, ты мой Бог и мой создатель,
Да будет власть твоя со мной!
Коль жизни сей мне был податель,
Ты властен век скончати мой.

<...>

Но слепо я себя вверяю
Тебе, моих зиждитель дней.
И робко сердце ободряю
Щедротой, благостью твоей.
 Пылинка я перед тобою,
 Я токмо червь и прах земной:
 Неужли мстящую рукою
 Накажешь мя, Владыко мой?
Колико грешен я, то знаю;
Но ты мой Боже! Милосерд:
С надеждой я живот скончаю,
Пребудучи в сей мысли тверд.

⁸ О сложных и неоднозначных взаимоотношениях «поэта» и «чиновника» как двух «ипостасей» личности И. Бахтина см. специальное исследование: Чмьхало Б. А. Опыт реконструкции одной биографии (поэт и чиновник И. И. Бахтин) // Тенденции развития русской литературы Сибири в XVIII–XX вв. — Новосибирск, 1985. — С. 7–22. Более подробный анализ стихотворной практики поэта и его сподвижников по журналу «Иртыш» представлен в наших работах: Зырянов О. В. Тобольские журналы конца XVIII в. как органы культурного самосознания и самоопределения края // Литературный процесс на Урале в контексте историко-культурных взаимодействий: конец XIV–XVIII вв. — Екатеринбург, 2006. — С. 270–292 ; Уральская литература конца XVIII–XIX века : учеб. пособие / О. В. Зырянов, Е. К. Созина, Г. К. Щенников и др. — Екатеринбург, 2006. — С. 12–47.

⁹ Вдохновенные идеи из сочинений Ивана Бахтина. — СПб., 1816. — С. 10.

(Иртыш, декабрь 1789, с. 38, 39–40)

Сравнение человека с пылинкой и земным червем, умаление человеческой природы, признание своей полной зависимости от Творца и слепое вверение себя Его власти каноничны для духовной оды и вырастающего на ее основе жанра стихотворной молитвы. Поэтому необходимо согласиться с утверждением современного исследователя, что «говорить о “вольтерьянстве” в Тобольске как о выражении свободомыслия нет достаточных оснований», тем более что и сами «переводы произведений Вольтера оказались в “Иртыше” лишь эпизодом»¹⁰.

«Молитву» следует отнести к жанру духовной оды. Вырастая на почве переложения Псалмов (ода парафрастическая), духовная поэзия разрабатывает достаточно широкий комплекс идей, связанный с духовной природой человека и его отношением к Богу. В русской поэтической традиции такая духовная (или Божественная) ода чаще всего облекается в стансовую форму (в том числе и катренную), смело обращаясь к размерам 4-стопного ямба и хоря. Заметим, что И. Бахтин в этом отношении строго следует сложившейся традиции.

К разновидности духовной оды принадлежит и «Ода на гордость» П. П. Сумарокова (Иртыш, декабрь 1789), опубликованная в одном номере вместе с рассмотренной выше «Молитвой» И. Бахтина — непосредственно сразу же вслед за указанным произведением. Примечательно, что Панкратий Платонович Сумароков (1765–1814) — внучатый племянник «отца русского классицизма», А. П. Сумарокова, в недавнем прошлом блестящий столичный офицер, осужденный на 20-летнюю ссылку в Сибирь за подделку ассигнаций. В период издания «Иртыша» Сумароков — начинающий литератор, хотя и, несомненно, подающий большие надежды. Однако, с нашей точки зрения, самое поразительное в другом. Не иначе как иронией следует объяснить то обстоятельство, что государственный преступник (с одной стороны) и губернский прокурор (с другой) оказались в одной компании. Тексты духовных од — «Молитва» Бахтина и «Ода на гордость» Сумарокова — задали контуры некоего сверхтекстового единства, иначе говоря, *циклического* образования, выстроенного на общей жанрово-тематической основе.

Объем духовного стихотворения Сумарокова достаточно велик — 24 строфы-децимы, то есть 240 стихов классического четырехстопного ямба, поэтому приведем из него лишь наиболее показательные отрывки. Для начала процитируем первую строфу:

Доколе, смертный, суетами
Свой гордый будешь дух питать?
Доколь надменными мечтами
Свой разум будешь ослеплять?
Доколе, брэнная былинка,
Одушевленная пылинка,
Ты гордо станешь возглашать:
«Я царь всех тварей, всей природы;
Я прочих всех творений роды
Ногами создан попирать...»

(Иртыш, декабрь 1789, с. 41)

Ввод темы, как видим, состоялся. Но далее из общего моралистического плана заявленная тема человеческой гордыни переводится в план социально-политический. Именно здесь сатира П. Сумарокова достигает наивысшей степени политического радикализма. Подтверждают это и прямые параллели с ду-

¹⁰ Рак В. Д. Распространение просветительских идей в Сибири... — С. 199, 200.

ховной одой Г. Р. Державина «Властителям и судиям» — знаменитым переложением 81-го Псалма.

Вельможа, злом сим зараженный,
Рыданью страждущих внемли!
Вспомни, смертный ослепленный,
Что ты такая ж горсть земли!
<...>

Немедля здесь, о смертный, боле,
Храм гордости забудь навек!
Хотя б ты был и на престоле;
Но царь такой же человек.
Тогда лишь смертных превышает,
Когда их слезы отирает,
Снисходит утешать их сам,
Блаженство сыплет им десницей...
Тогда сравняется с Фелицей
И уподобится Богам.

(Иртыш, декабрь 1789, с. 44, 51)

Но в тот самый момент, когда обличительно-моралистический пафос достигает наивысшей отметки, Сумароков (в отличие от «якобинца» Державина) выводит образ идеального правителя, уподобляя его державинской российской Фелице — Екатерине II. Таким образом, просветительский миф об идеальном правителе, мудром отце (или матери) народов продолжает довлеть сознанию поэта. Заканчивается ода привычным славословием в адрес Екатерины, которое, однако, в общей структуре произведения воспринимается как некий вынужденный «довесок»: «Где истина почтенна? — Там, / Где царствует ЕКАТЕРИНА»; «О ты! Полночных стран денница! / Любезная Россиян мать!» (Иртыш, декабрь 1789, с. 51, 52).

Рассматриваемый пример — «Ода на гордость» П. Сумарокова — подтверждает еще одну особенность соотношения регионального и общероссийского в литературном процессе, а именно акт *двустороннего взаимодействия*, когда отдельное произведение, сходящее со страниц провинциального журнала, включается в полемический контекст большой общерусской словесности.

Так, в научной литературе неоднократно высказывалось предположение о том, что тобольское стихотворение А. Н. Радищева «Ты хочешь знать: кто я? что я? куда я еду?», равно как и философская ода И. Пнина «Человек» (1805), полемически направлены против духовной оды П. Сумарокова «На гордость»¹¹. В качестве объекта данной полемики выступает предельно уничижительная характеристика человека, его сравнение с «надменным червячком»:

Постой, что рек ты дерзновенный?
Вспомни, червячок надменный,
Что и на малом шаре сем
Едва ты точку занимаешь:
Почто ж себя ты называешь
Всех видимых существ Царем?

[Иртыш, декабрь 1789, с. 42]

В пик «надменному червячку», акцентирующему лишь один полюс державинской антиномии (ср.: «Я телом в прахе истлеваю, / Умом громам повелеваю — / Я царь, — я раб, — я червь, — я Бог!»¹²), Радищев пытается отстоять откры-

¹¹ Альтшуллер М. П. П. Сумароков // Очерки русской литературы Сибири. — Новосибирск, 1982. — Т. I. — С. 136; Павлов В. Повесть о Панкратии Сумарокове // Урал. — 2004. — № 5. — С. 149.

¹² Державин Г. Р. Сочинения. — СПб., 2002. — С. 58.

венно противоположный — антропологический — полюс: «Я тот же, что и был и буду весь мой век. / Не скот, не дерево, не раб, но человек!»¹³. Однако акцентировка в природе человека определенного антропологического начала, того или иного полюса драматической антиномии личности всякий раз зависит не только от конкретной идейно-творческой установки автора, но и в не меньшей степени от мировоззренческого кругозора жанровой традиции.

С чем связано сравнение человека с «надменным червячком» у Сумарокова? В идейной структуре духовной оды данная образно-смысловая параллель представляется вполне оправданной, поскольку продиктована полемическим выпадом автора против человеческой гордыни, иначе говоря, против присвоения человеком функций человекобога. Таким образом, воспринимаемый в общем контексте поэтической медитации пафос самоуничужения (сколь бы он ни был обиден для просветительского ума) объясняется самим строем духовной оды и присущей ее смысловому заданию поэтикой контраста. За ним ни в коем случае не следует усматривать какого-либо однозначно-тенденциозного вывода, тем более претендующего на философскую общезначимость определения человеческой природы. Направленная против греховного состояния гордыни и тщеславия, абсолютизации эгоистического начала личности, духовная ода Сумарокова вообще вряд ли ставила своей целью умаление принципа человеческой свободы, дискредитацию творческой личности как таковой. Иначе точно так же (в духе тотального ниспровержения человеческой природы) можно было бы интерпретировать знаменитые строчки Державина из оды «Властителям и Судиям»:

Цари! — Я мнил, вы боги властны,
Никто над вами не судья:
Но вы, как я, подобно страстны
И так же смертны, как и я.

И вы подобно так падете,
Как с древ увядший лист падет!
И вы подобно так умрете,
Как ваш последний раб умрет!¹⁴

Сравнение с «последним рабом» у Державина, равно как и сравнение с «надменным червячком» у Сумарокова, преследует только одну цель — напомнить сильным мира сего об иллюзии человеческой гордыни, о слабости человека в сравнении с Богом, тщетности его усилий, о трагических путях отступления человека от заповеданного свыше христианского идеала.

Кроме того, если восстанавливать историческую справедливость, то следует припомнить и другое стихотворение — «Молитву» И. Бахтина, составляющую, как мы уже говорили, вместе с текстом П. Сумарокова единый морально-философский цикл, а потому и разрабатывающую достаточно сходные мотивы. Вспомним у Бахтина: «Пылинка я перед тобою, / Я только червь и прах земной: / Неужто мстящую рукою / Накажешь мя, Владыко мой?» (Иртыш, декабрь 1789, с. 39).

Насколько принципиальна была для Сумарокова подобная точка зрения, свидетельствует другое, более позднее его произведение — «К человеку» (1802)¹⁵. Будучи выполнено в сходном с духовной одой тематическом ключе, оно,

¹³ Радищев А. Н. Сочинения. — М., 1988. — С. 319.

¹⁴ Державин Г. Р. Сочинения... — С. 60.

¹⁵ Скорее всего, именно на это стихотворение из «Журнала приятного любопытного и забавного чтения» (1802. — № 3. — С. 212), о чем, прежде всего, свидетельствует заглавие, могла быть полемически ориентирована просветительская ода И. Пнина «Человек», опубликованная

тем не менее, выдержано в иной жанрово-стилевой парадигме — философско-медитативного фрагмента-миниатюры:

Игрушка счастья и судьбины,
С дурным посредственная смесь,
Кусок одушевленной глины.
Оставь свою смешную спесь!
Почто владыкой ты себя природы ставишь?
Сегодня гордою пятой
Ты землю, презирая, давишь,
Но завтра будешь сам давим землю той¹⁶.

Можно подумать, что перед нами краткое резюме пространной «Оды на гордость». Но, ограничившись лишь философской сентенцией, к тому же представленной вне контекста сюжетно и психологически мотивированной ситуации человеческой гордыни (указания на «гордую пяту» и мотива «презрения» оказались еще недостаточны), Сумароков заканчивает гневной отповедью всему человеческому роду и, в конечном счете, горькой эпитафией... самому себе. Действительно, у Пнина были все основания воспринять этот демарш Сумарокова как демонстративный выпад против самой сущности человека, как пессимистическое презрение к человечеству, ничем не оправданный отказ ему в силе ума и величии духа.

Однако в связи с духовной поэзией И. Бахтина и П. Сумарокова еще недостаточно отметить переключки с державинским «текстом» (оды «Бог» и «Фелица») и полемические аспекты интертекстуальности (ода И. Пнина «Человек»), необходимо, прежде всего, установить те «корни» жанра духовной оды, которые уводят в самые сокровенные глубины философствования, в область духовно-религиозной антропологии. Обостренный интерес к духовной проблематике в связи с Сибирью был вызван, по всей видимости, тем обстоятельством, что Сибирь исконно рассматривалась как духовное пространство возрождения личности, место духовного преобразования греховной природы человека. Именно в связи с этим усиливался интерес авторов-«вольтерьянцев» (равно как и ссыльных литераторов-интеллектуалов) к духовной проблематике — противостояния гордости и смирения, греха и добродетели.

В плане философского осмысления природы человека духовная лирика обнаруживает две прямо противоположные тенденции. Божественная ода исходила из признания богочеловеческой природы («Бог» Державина), что подтверждалось и доминирующим пафосом религиозного смирения. Просветительское же миропонимание, выработавшее особый тип философско-медитативной оды, напротив, акцентировало антропоцентрический полюс в осмыслении природы человека. Отчасти это мы уже наблюдали на примере стихотворения Радищева «Ты хочешь знать: кто я? что я? куда я еду?». Присмотримся к тексту оды И. Пнина «Человек», в которой особенно ощутима полемическая связь с концепцией П. Сумарокова:

Какой ум слабый, униженный

в «Журнале Российской словесности» (СПб., 1805. — Ч. 1. — № 1). Подобную аргументацию см.: *Алтишуллер М.* С кем полемизировал Пнин в оде «Человек» // Рус. лит. — 1963. — № 1. — С. 136. Кроме того, следует принять во внимание следующий факт: опубликованную в «Иртыше» «Оду на гордость» П. Сумароков перепечатывает на страницах «Вестника Европы» (СПб., 1804. — Ч. 18), будучи редактором этого журнала.

¹⁶ *Поэты 1790–1810-х годов.* ... — С. 188.

Тебе дать имя червя мог?
То раб несчастный, заключенный,
Который чувствий не имел:
В оковах тяжких пресмыкаясь
И с червем подлинно равняясь,
Давимый сильною рукой,
Сначала в горести признался,
Потом в сих мыслях век остался,
Что человек лишь червь земной¹⁷.

По мнению Ю. М. Лотмана, у Пнина нет полемики с каким-то конкретным автором и текстом, его задача — философское осмысление всеобщего человеческого разума, открытый спор с церковно-ортодоксальным мировоззрением. Сравнение человека с червем — «довольно обычный литературный мотив» для духовной оды того времени¹⁸. Действительно, внушительный перечень специально отобранных Лотманом из различных литературно-религиозных источников (21-й Псалом царя Давида, духовные стихи С. Полоцкого, А. Г. Крылова и А. Ф. Протопопова) традиционных сравнений человека с червем можно было бы при желании дополнить и другими не менее красноречивыми примерами¹⁹. Кажется бы, все это только подтверждает справедливость вывода Ю. М. Лотмана.

Но попытаемся все-таки оценить полемический аспект интертекстуального диалога в оде И. Пнина. На текст из 190 стихов (общий объем оды «Человек») приходится несколько курсивных выделений, сделанных самим автором и соотносимых, как мы попытаемся показать ниже, не только с Державиным и его одой «Бог», но и с П. Сумароковым, и прежде всего — с лирико-философской миниатюрой «К человеку».

Выделенные автором курсивы складываются в единую систему, смысл которой пытался прояснить в свое время М. Альтшуллер. Два курсивных выделения уже были отмечены нами в процитированной выше строфе. Это центр идейной композиции — решительный спор с уничижительным сравнением человека с червем. Третий курсив уводит к радищевскому противопоставлению человека и раба:

В каком пространстве зрю ужасном
Раба от Человека я?
Один — как солнце в небе ясном,
Другой — так мрачен, как земля (с. 138).

В этом контексте вспоминается мужественное признание Радищева, героический акт самоопределения русского поэта-просветителя: «Не скот, не дерево, не раб, но человек!» Это противопоставление (правда, взятое с обратным знаком и уже негативной оценкой) сохраняется и в тексте П. Сумарокова, демонстративно озаглавленном «К человеку».

¹⁷ *Поэты-радищевцы*. — Л., 1979. — С. 138. Далее ссылки на это издание в тексте с указанием соответствующих страниц. Курсив в цитатах принадлежит И. Пнину, выделение полужирным шрифтом — автору статьи.

¹⁸ Лотман Ю. М. С кем же полемизировал Пнин в оде «Человек»? // Рус. лит. — 1964. — № 2. — С. 166.

¹⁹ Ср. удивительный пассаж из сатирической оды В. Т. Феонова «К лицемеру»: «Ты — персти сын, сосуд скудельный. / Ты червь, ты злак, ты стебель сельный, / Летящий миг — твой долгий век; / Ты бранный, слабый человек!» (*Антология цеха поэтов*. — М., 1997. — Т. 2. Русская поэзия Урала XVIII–XX веков. — С. 111). В оде С. С. Боброва «Столетняя песнь, или Торжество осьмогоднадесять века России» читаем: «Преходит век — и все с веками; / Единый род племен падет / И пресмыкается с червями, / Как из червей другой встает; / И все приемлет новый образ» (*Бобров С. Рассвет полночи*. Херсонида. — М., 2008. — Т. 1. — С. 17).

Именно против Сумарокова направлена одна из самых вдохновенных строф оды И. Пнина, смысл которой, по сути, состоит в обожествлении человеческого разума:

Ты царь земли — ты царь вселенной,
Хотя ничто в сравненье с ней,
Хотя ты прах один возжженный,
Но мыслию велик своей!
Предпримешь что — вселена внемлет,
Творишь — все действие приемлет,
Ни в чем не видишь ты препон.
Природою распоряжаешь,
Всем властно в ней повелеваешь
И пишешь ей самой закон (с. 136–137).

Такой «царь земли», конечно же, с точки зрения И. Пнина, противопоставит «слабому, униженному уму» своего идейного оппонента.

Чтобы окончательно расшифровать имя реального прототипа «адресата полемики» оды Пнина, обратимся к последнему и самому решающему интертекстуальному аргументу²⁰. Выделим в уже цитируемом выше тексте аллюзии на конкретные биографические обстоятельства — условия судьбы сосланного в Сибирь П. П. Сумарокова. Будучи «туринским мещанином», Сумароков еще в 1790 г. публикует в «Иртыше» первый вариант «Оды на гордость». Но и позднее, в 1802–1804 гг., имея уже статус столичного литератора и профессионального журнального редактора, он неоднократно подтверждал верность своему морально-философскому кредо, печатая стихотворный фрагмент «К человеку» и вторую редакцию «Оды на гордость». Не это ли и явилось основанием для полемических выпадов Пнина в адрес П. Сумарокова?

То раб несчастный, заключенный,
Который чувствий не имел:
В оковах тяжких пресмыкаясь
И с червем подлинно равняясь,
Давимый сильною рукой,
Сначала в горести признался,
Потом в сих мыслях век остался,
Что человек лишь червь земной (с. 138).

Отметим еще одно текстологическое сближение. Использованное Пниным выражение «давимый сильною рукой» соотносится не только с мотивом судьбы, рока, правительственного наказания, но и с метафорическим мотивом, заданным П. Сумароковым в его философском фрагменте «К человеку»: «Сегодня *гордою пятой* / Ты землю презирая *давишь*, / Но завтра будешь сам *давим землею* той». Инверсивное обыгрывание *пята* – *рука* вполне объяснимо в контексте рассматриваемых полемических стихов.

Однако, выходя к научно-просветительскому пониманию человека, открывая в нем сугубо антропоцентрическую перспективу, философская мысль Пнина вступает в спор не только с Сумароковым, но и со всей традицией духовной оды, и в первую очередь — с антиномической диалектикой Державина. Не случайно человек у Пнина называется однозначно «зиждитель», ему присваивается статус божества: «Ты на земли, что в небе бог!» (с. 141). Особенно показателен в этом отношении следующий пассаж:

Ужель ты сам всех дел виною,
О человек! что в мире зрю?
Снискавши мудрость сам собою

²⁰ См.: *Альтшуллер М. С кем полемизировал Пнин...* — С. 136.

Чрез труд и опытность свою,
Перешел препятствий ты пучину,
Улучшил ты свою судьбину,
Природой бедности помог,
Суровость превратил в доброту,
Влиял в сердца любовь, щедроту, —
Ты на земли, что в небе бог! (с. 140–141).

В чем проявляется здесь полемика с Державиным? Напомним, что в оде «Бог» утверждалась диалектическая взаимосвязь и зависимость человека от Бога. «Поистине, вопрос о Боге — человеческий вопрос. Вопрос же о человеке — божественный вопрос, и, быть может, тайна Божья лучше раскрывается через тайну человеческую, чем через природное обращение к Богу вне человека»²¹. Главная тайна для Державина — это чудесное происхождение человека, объяснение которому находится только в Божьем соизволении. Не случайно после знаменитой строчки «Я царь, — я раб, — я червь, — я Бог!» следует сакраментальное признание: «Но, будучи я столь чудесен, / Отколе произошел? — безвестен; / А сам собой я быть не мог»²².

Ты есть! — Природы чин вещает,
Гласит мое мне сердце то,
Меня мой разум уверяет —
Ты есть; — и я уж не ничто!²³

Таково выдержанное по всем правилам диалектики умозаключение Державина. Разум в оде Пнина вещает совершенно иное. Просветительский ум разрешает проблему происхождения человека на кардинально иной мировоззренческой основе: человек объясняется вне Божественного замысла о нем, исходя из собственной природы, то есть «сам собою». В этом-то как раз и состоит принципиальная разница двух подходов к человеку — духовно-религиозного и научно-просветительского, что приобретает в контексте нашей современности особо драматическое звучание²⁴.

Вырастающее в полемике с Божественной одой Державина и духовно-нравственной одой П. Сумарокова одическое стихотворение Пнина «Человек» следует определить, скорее, как оду *философско-медитативную*. Это особая разновидность оды, которую в поэзии Урало-Сибирского региона чуть позднее будет плодотворно развивать уроженец Тобольска, известный декабрист Гавриила Степанович Батеньков (1793–1863). Для нас он интересен, прежде всего, как автор оды «Гордыня» (1860). Отметим поразительное совпадение (на уровне поэтики заглавия) с уже известной нам «Одой на гордость» П. Сумарокова. Принадлежность к одической традиции подтверждается здесь и следованием жанровой форме — одической дееиме, и откровенно заявленной интертекстуальной перекличкой с державинской одой «Бог»:

²¹ Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. О русских классиках. — М., 1993. — С. 114.

²² Державин Г. Р. Сочинения... — С. 58.

²³ Там же. — С. 57.

²⁴ Ю. М. Лотман в свое время пронизательно подметил «давление на исследователей мировоззрения новейшей эпохи, с точки зрения которого более заметно не отличие, а сходство державинской и традиционной церковной позиции. Так, Марина Цветаева не делала различия между державинской и библейской трактовкой этого образа, отвергая их во имя богоборческой идеи — “человеческое выше божественного”: “Бог — слишком бог, червь — слишком червь”» (Лотман Ю. М. С кем же полемизировал Пнин... — С. 167). Заметим, что духовно-религиозное понимание человека у Державина не обязательно синоним церковно-ортодоксального. Но связь антропо- и теодицеи — отличительная черта поэтического богопознания Державина, а вслед за ним — и всей традиции духовной, Божественной оды.

И — с чем остаться? Рек Державин:
 «Я царь, я раб, я червь, я бог!»
 Но кто ж царю и богу равен?
 «Я раб, я червь» — таков итог,
 А с этим мудрено смириться.
 Сколь легче доблестями гордиться,
 И тени коих нет у нас...
 Горжусь, что мыслил в этом мире,
 Что, бурных океанов шире,
 Мысль к беспредельному неслась²⁵.

Вместе с тем Батеньков ведет искусную полемику с Державиным, переводя ее из сферы поэтического богопознания совершенно в иную философско-метафизическую плоскость. Его волнует уже не абстрактно-теоретический вопрос антропо- и теодеции, а конкретно-психологическая ситуация, связанная с родовой природой человека, что выражается в коренном противоречии между «беспредельной» возможностью мысли и обольщающим сознание личности самомнением, или «пошлым тщеславием», оборачивающимся банальным «безумием» и «помешательством». По сути, вся ода сибирского поэта²⁶ — болезненная реакция на приснопамятные державинские строчки: «Я телом в прахе истлеваю, / Умом громам повелеваю». Но как разрешается указанная антиномия в медитативном дискурсе Батенькова?

Можно сказать, что сибирский поэт ведет двойную литературную игру, вступая в диалогическую связь и с Державиным (с его концепцией Богочеловека), и с отвергающими богопротивную гордыню поэтами журнала «Иртыш». Параллель с осужденным в Сибирь П. Сумароковым и его «Одой на гордость» кажется тем более вероятной, что сам Батеньков — декабрист, поплатившийся за свои политические убеждения 20-летним одиночным заключением в Алексеевском равелине Петропавловской крепости. Ср.: «Гордиться сим? Не сим — так чем? / Своим былым долготерпеньем? / Двадцатилетним заключеньем? / О нет, друзья! Горжусь не тем...» (с. 219).

Положение государственного преступника, понесшего полную меру наказания, оказывается поистине трагичным: «Безумен, кто умом гордится, / Кто мыслью мир обнять сей тщится! / Мой помешательство удел. / Потерян смысл, затмились думы, / Безумец жалкий и угрюмый / Заветной песни не допел...» (с. 220). Но вместе с тем лирический герой Батенькова не склоняется к идее духовно-нравственного смирения, как того требовал, например, канон Божественной оды. Его позиция — апология героического разума. Различение «несокрушимого духа гордыни» (с позитивной оценкой) и «пошлого тщеславья» («Тщеславье должно истребить») со всей закономерностью выводит поэта к патетическому признанию: «Мне не к лицу уничиженье!» (с. 221); «Вернись, гордыни славный гений...» (с. 222); «Узлы развязаны. Свободу / Мятежный торжествует ум» (с. 223).

Таким образом, создание нового типа одического стихотворения в форме философской медитации потребовало от Батенькова кардинального пересмотра всей жанровой традиции духовной оды. Но продиктовано это было не столько пафосом отрицания, тотального ниспровержения жанрового авторитета, сколько культурой поэтического диалога, включенностью в большой контекст литератур-

²⁵ *Антология* цеха поэтов... — С. 221. Далее ссылки на это издание в тексте с указанием соответствующей страницы.

²⁶ После выхода из тюрьмы Г. Батеньков был сослан в Томск, где им и были записаны по памяти многочисленные стихотворные пьесы, сочиненные за долгие годы заключения. На протяжении всего 20-летнего срока тюрьмы поэту не дозволялось писать, а для чтения предлагалась лишь одна книга — Библия. Свое трагическое состояние этого периода Батеньков отразил в поэме «Одичалый».

ной традиции, высоким уровнем критической саморефлексии, благодаря чему и стало возможным достижение нового творческого самоопределения поэта.

Однако вернемся к художественной практике провинциального журнала «Иртыш». В плане интересующей нас проблемы — соотношения регионального и общероссийского в литературном процессе, мы уже отмечали, что авторов и издателей этого журнала более всего волновали сюжеты европейской культурной жизни, нежели местные «этнографические» проблемы. Этим обстоятельством продиктовано и отсутствие в журнале «Иртыш» сугубо краеведческих материалов, связанных с историей Сибири. Но, как точно заметил исследователь В. Д. Рак, «в данном случае это вряд ли можно считать недостатком. Тобольские литераторы видели назначение своего журнала в приобщении читателей, в том числе и главным образом жителей глухой сибирской провинции, к общечеловеческим проблемам, в приближении культуры Сибири к европейскому уровню»²⁷. И в этом опять-таки сказывается установка на культурный государственный миф, на нормы просветительского XVIII в. Издание «Иртыша» не случайно замышлялось как элитарное, имеющее универсальный просветительский характер, не столько потрафляющее вкусам провинциальной публики, сколько возвышающее ее до идеального представления о Просвещении. Только такая позиция журнала и могла сочетаться с задачами культурного государственного мифа.

Но в этом же, по всей видимости, коренится и основная причина закрытия журнала. Причина не столько цензурная, сколько издательская: «равнодушие к просвещению и к первенцу сибирской журналистики тех, кто, по замыслу издателей, должен был бы составить его основную читательскую аудиторию — местных чиновников и купцов»²⁸. Однако накопленный при издании журнала опыт (пусть даже негативный) очень скоро пригодился и, можно сказать, повлек за собой существенную корректировку всей последующей издательской деятельности в Урало-Сибирском регионе²⁹.

Провинциальный журнал «Иртыш, превращающийся в Ипокрену» доказал свою состоятельность, активно сочетая просветительские задачи местного, областнического масштаба с насущными требованиями общероссийского литературного процесса. За время издания журнала вокруг него складывается некий литературный кружок; усилиями целого ряда столичных деятелей культуры, волею судьбы оказавшихся в Тобольске, требования большой культуры и европейского Просвещения переносятся на местную областническую почву; наконец, сама эта местная почва, провинциальная среда выдвигает из своих рядов незаурядные творческие личности. Все это позволяет говорить о формировании областнического (в нашем случае — тобольского) культурного гнезда.



²⁷ Рак В. Д. Распространение просветительских идей в Сибири. — С. 227.

²⁸ Там же. — С. 242.

²⁹ Последующий опыт журнальных изданий в Тобольске строится с учетом неудавшейся судьбы «Иртыша». Имеются в виду «Исторический журнал, или Собрание из разных книг любопытных известий, увеселительных повестей и анекдотов» (издатель Д. Корнильев) и «Библиотека ученая, экономическая, нравоучительная, историческая и увеселительная в пользу и удовольствие всякого звания читателей» (составитель П. Сумароков).

Н. А. МУДРОВА

**ПРОВИНЦИАЛЬНЫЕ
И СТОЛИЧНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ
В КНИГОПИСАНИИ СТОГАНОВЫХ
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI —
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

История славного рода Строгановых являет собой яркий пример успешного хозяйственного, политического и культурного взаимодействия провинции и столицы. Строгановым удалось, обладая незаурядной предприимчивостью и смелостью (чертами, характерными в целом для населения Русского Севера) добиться уже во второй половине XVI–XVII вв. такого экономического и политического могущества, какого не смогли достичь не только их земляки, но и многие аристократические роды в России. Они создали в своих вотчинах в Сольвычегодске, а затем в Прикамье такой уровень культуры, который соответствовал их духовным и эстетическим идеалам, ориентированным на самые лучшие культурные достижения в стране.

Строгановы, связанные по роду своей деятельности с крупными торговыми и культурными центрами, воспринимали самые лучшие образцы русского искусства, будь то памятники архитектуры, иконописи, певческого искусства и т. п. А воспринимая, благодаря таланту своих мастеров, создавали шедевры деревянного и каменного зодчества, иконописного, книгописного, певческого, ювелирного и прочего искусства.

Как известно, в 60–70-е гг. XVI в., в связи со строительством храмов в сольвычегодских и пермских землях, Строгановы создают свой хор певчих дьяков, что положило начало знаменитой усольской школе мастеропения, которая восприняла традиции Новгородской школы, обогатив ее народными музыкальными традициями¹.

Главным ориентиром для солепромышленников, конечно, была Москва. Именно в столице, от московского царя, можно было получить новые земли и привилегии. Известно, что во второй половине XVI в. Строгановы стремились получить благорасположение царя Ивана Грозного, посылая ему соборей и другие товары. Во все тяжелые для России времена они оказывали русскому правительству значительную финансовую поддержку, безвозмездно передавая значительные суммы денег, посылали в годы Ливонской войны на государеву службу тысячный отряд казаков, обеспечивая его оружием и припасами за свой счет, снаряжали поход Ермака. В 1566 г. Аника с сыновьями по их челобитью были приняты в опричнину.

Торговые конторы Строгановых находились во многих городах русского государства: в Вологде, Великом Устюге, Москве, Коломне, Калуге, Казани, Рязани, Нижнем Новгороде, Переяславле-Залесском, Мурманске и др.²

Во всей деятельности Строгановы выступают активными проводниками государственной политики, стремятся встать на уровень столичной придворной аристократии и даже создают в своей родовой вотчине многопридельный

¹ Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа в русской музыке XVI–XVII веков. — Челябинск, 1993. — С. 43–51.

² Введенский А. А. Дом Строгановых в XVI–XVII веках. — М., 1962. — С. 37.

соборный храм Благовещения по образцу Успенского и Благовещенского соборов Московского Кремля. Благовещенский собор в Сольвычегодске, по замыслу Строгановых, должен был стать «знаком столицы в отдаленном городе, символом государственного единства»³. М. А. Маханько отмечает, что иконы и предметы литургии Благовещенского собора и семейных собраний Строгановых повторяют иконографию чтимых московских икон эпохи Ивана Грозного и митрополита Макария, предметы храмового убранства связаны с почитанием московских святых, и даже собрание книг собора отражает стремление хозяев сделать свою домашнюю церковь подобной Успенскому собору Московского Кремля⁴. Л. Е. Такташова, в свою очередь, находит близость идейно-тематического содержания иконописных ансамблей строгановского Благовещенского собора и Благовещенского собора Московского Кремля⁵. В то же время исследователи отмечают почитание Строгановыми, наряду с московскими, местных святых⁶.

Именно в Москве Строгановы стали заказывать иконы «государевым» иконописцам для своих храмов. Частный заказ Строгановых создал знаменитую Строгановскую школу иконописи, которую многие исследователи склонны считать идейно-стилистическим направлением в русской живописи конца XVI — первой четверти XVII в.

Известно, что московские мастера писали иконы для Строгановых в Москве, а в период «Смутного времени» некоторые иконописцы (Прокопий Чирин, Истома Савин, Емельян Москвитин, Истома Гордеев) работали в Сольвычегодске у Строгановых, обучали мастеров строгановской дворни и сотрудничали со строгановскими иконописцами, и расцвет «строгановской школы» связан с творчеством московских художников⁷. Здесь находилась иконописная мастерская (или мастерские) Строгановых, которая работала, в том числе и на рынок. Искусствоведы говорят о тесном переплетении творчества московских и собственно строгановских иконописцев⁸.

Тесно связанным со Строгановской школой иконописания было строгановское лицевое шитье, на ранних этапах (конец XVI в.) подверженное влиянию произведений московского круга, а во второй половине XVII в. оказавшего влияние «на данный вид искусства в целом и на конкретные памятники, в том числе и столичного происхождения»⁹.

Одним из важнейших направлений деятельности Строгановых было приобретение книг и собирание библиотек, обеспечение себя, а также церковью и монастырей своих вотчин кругом необходимых богослужебных и четких книг. Строгановы покупают рукописные и печатные книги, заказывают переписку

³ См.: Маханько М. А. Почитание московских святых Строгановыми: влияние столичной культуры на периферии (вторая половина XVI — начало XVII в.) // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья. XVI век. — СПб., 2003. — С. 343.

⁴ Там же. — С. 343–344.

⁵ См.: Такташова Л. Е. Мастера «Строгановской школы» иконописи : автореф. дис. ... канд. искусствоведения. — Л., 1981. — С. 15.

⁶ См.: Маханько М. А. Почитание московских святых Строгановыми... — С. 346–348.

⁷ Такташова Л. Е. Мастера «Строгановской школы» иконописи... — С. 8, 14 ; Федотов А. С. Организация деятельности иконописной и живописной мастерских Оружейной палаты Московского Кремля в XVII в. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях. — Челябинск, 2003. — Вып. 2. — С. 4.

⁸ См.: Логвинов Е. В. Иконы «строения именитых людей» Строгановых // Иконы строгановских вотчин XVI–XVII веков: по материалам реставрационных работ ВХНРЦ имени академика И. Э. Грабаря : кат.-альбом / сост. М. С. Трубачева. — М., 2003. — С. 244–282.

⁹ Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье. — М., 2002. — С. 131–133.

нужных им рукописей писцам Сольвычегодска, Вологды, вероятно, других книгописных центров Сольвычегодско-Устюжского края, а также в Москве.

В библиотеках именитых людей во второй половине XVI – начале XVII в. были книги, написанные вологодским дьяконом Лукой (прозвищем Русин)¹⁰, писцом Иваном Григорьевым¹¹, неким священнодьяконом Кириллом¹². В библиотеке Строгановых был Лечебник «переводу **Кайбышева**»¹³. У Никиты Григорьевича Строганова имелись книги, переписанные неким писцом Палкой¹⁴. Для Петра Семеновича Строганова переписывал певческий сборник Константин Козьмин Тихой (Тихово?)¹⁵. Известен некий Семейка Кириллов сын Немчинов, книгописец, бывший послужилец Н. Г. Строганова¹⁶. Среди переписчиков рукописей, замечательных по высочайшему уровню каллиграфического и художественного искусства, выполненных для Строгановых, были братья Басовы, работавшие в Твери, Москве, Троице-Сергиевом монастыре¹⁷.

Библиотеки Строгановых формировались под влиянием как общерусской книжной и литературной традиции, так и региональных, севернорусских традиций. Уже во второй половине XVI в. Строгановы стремились создать наиболее полный круг книг для церковной службы (в том числе для поминания византийских, общерусских и местных святых), и для духовно-назидательного чтения. В то же время они приобретали и заказывали книги, посвященные важнейшим проблемам государственной и церковной жизни, идеологической борьбы, мировой и русской истории.

Исследование репертуара библиотеки Аники Федоровича Строганова, до 1578 г. находившейся в общем владении его сыновей и внуков, показывает, что она была близка по составу книжным собраниям северных монастырей Соловецкого, Антониево-Сийского, Николо-Корельского и Трифонова Успенского. Однако монастырский тип библиотеки был характерен только для ранних строгановских книжных собраний¹⁸.

В библиотеках именитых людей немало сочинений, в том числе памятников агиографии, связанных с Русским Севером. Так, в библиотеке Н. Г. Строганова, судя по описи 1620 г., были «**Книга Кирилла Белозерского в полдесть...**», «**Книга о Печерском монастыре**» (вероятно, какая-то повесть о Псково-Печерском монастыре), «**Явление пречистые Богородицы на Тихвине...**», «**Книга Канон и житие**

¹⁰ ОР РНБ. F.I.213. Л. 500 об.; *Строев П. М.* Обстоятельное описание славяно-русских рукописей, хранящихся в библиотеке Ф. А. Толстого. — М., 1825. — С. 26; ОР РГБ. Ф. 256. № 307. Л. 274 об.

¹¹ ОР РНБ. Q.I.52. Л. II; *Строев П. М.* Обстоятельное описание славяно-русских рукописей... — С. 317.

¹² ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 668 (4⁰). Л. 83 об.–84; *Леонид, архим.* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания гр. А. С. Уварова. — М., 1893. — Ч. 2. — С. 215.

¹³ См.: *Змеев Л. Ф.* Русские врачевники: исследование в области нашей древней врачевной письменности. — СПб., 1896. — С. 77–78, 172–173; *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 458–459.

¹⁴ *Опись библиотеки Н. Г. Строганова 1620 г.* / сост. Н. А. Мудрова, Б. Н. Морозов. — Екатеринбург, 1991. — С. 14, 50, 51.

¹⁵ ОР РНБ. Собр. Погодина. № 380. Л. 704; *Серегина Н. С.* Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых конца XVI – первой половины XVII в. // Памятники культуры. Новые открытия. 1986. — Л., 1987. — С. 202–204, 208.

¹⁶ РГАДА. Ф. 381. № 199. Л. 8–33; *Орлов А.* Библиотека Московской Синодальной типографии. — М., 1896. — Ч. 1. Рукописи, вып. 1. — С. 41.

¹⁷ О книгописцах Басовых будет сказано ниже.

¹⁸ См.: *Мудрова Н. А.* Севернорусские книжные и литературные традиции в сольвычегодской библиотеке Строгановых второй половины XVI – первой половины XVII в. (к постановке проблемы) // Проблемы изучения традиционной культуры Севера (к 500-летию г. Сольвычегодска). — Сыктывкар, 1992. — С. 33–37.

соловецких чудотворцев»¹⁹. Сохранилась до нашего времени книга «Служба Антонию Сийскому и Житие Антония Сийского» 80-х гг. XVI в. — вклад Н. Г. Строганова в Сольвычегодский Благовещенский собор²⁰.

В рукописных сборниках, принадлежавших Строгановым, наряду со службами и памятями византийским и общерусским святым, содержится много служб и памятей святым региональных агиографических традиций: ростовской, новгородской, псковской, вологодской, соловецкой, кирилло-белозерской²¹. Ранее нами уже были рассмотрены некоторые строгановские рукописи (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 507, 1109 ; ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 681, 16, 17 ; РГИА. Ф. 834. Оп. 4. № 1330, 1331), в составе которых — большое количество памятей и житий ростовских, новгородских, вологодских, великоустюжских и кирилло-белозерских святых и чудотворцев²².

Наряду с памятниками регионального (севернорусского) характера в составе сборников, созданных по заказу Строгановых, можно видеть рукописи московского происхождения и тексты, списанные с рукописей, хранящихся в столичных храмах, а также с царских и патриарших грамот.

Так, Никита Григорьевич Строганов вложил в домовый Благовещенский собор рукопись «Вопросы и ответы мнози о различных церковных чинех во царствующем граде Москве, при Макарии митрополите, в ней же глав 100»²³ («Стоглав»), а в его личной библиотеке была «Книга Степенная Владимирского и Московского государства...»²⁴.

В Сольвычегодской домовый церкви Строгановых находились списки с богослужебных книг Московского Успенского собора («Московской Пречистой»): «...Тетрати в поддесть в коже <...> да со кресты на Москве в кон дни в году ходят из собора Успения Богородицы по церквам», «...Тетрати в четверть, в коже: выписаны начала ис Пречистеньских Московских из Мений четвух...», «...тетрати в четверть, о трезвонех во весь год и о церковном чину всяком, с Московского с Пречистенского переводу соборного», «Тетрати в четверть, в коже. Указ о службе соборной попом, служити собором»²⁵. Списки сделаны по заказу Н. Г. Строганова и вложены им в Благовещенский собор.

Тесная и близкая связь Строгановых со столицей прослеживается по спискам грамот, изготовленным буквально вслед за событиями и вложенным в ту же домашнюю церковь: «Тетрати в четверть, в коже: <...> да снимок з грамоты о поставлении первого патриарха на Москве всея Русии...», «...Тетрати в коже: Послание Иева, патриарха Московского, к благоверной царице и великой княгине Ирине, послание душеполезно; да о царском молении о благоверном царе и великом князе Борисе Феодоровиче всея Русии, о поставлении и о подк-

¹⁹ Опись библиотеки Н. Г. Строганова 1620 г. — С. 48–50, 58.

²⁰ ОР РНБ. ОСРК. Q.I.110 ; Рыжова Е. А. Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского (Книжные центры Русского Севера). — Сыктывкар, 2000. — С. 43–46, 215.

²¹ Понятие региональной агиографической традиции пока еще не имеет однозначного определения и находится в процессе разработки, см.: Семячко С. А. Проблема изучения региональных агиографических традиций // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. — СПб., 2005. — С. 122–142.

²² Подробно см.: Мудрова Н. А. Севернорусские книжные и литературные традиции... — С. 38–39 ; Она же. Севернорусские книжные и литературные традиции в библиотеке Строгановых на Севере и Урале в XVI – начале XVIII в. // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. — Екатеринбург, 2002. — С. 12–13, 20–27.

²³ Савваитов П. И. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор по надписям на них // ПДПИ. — СПб., 1886. — Т. 61. — С. 50.

²⁴ Опись библиотеки Н. Г. Строганова 1620 г. — С. 12, 53.

²⁵ Савваитов П. И. Строгановские вклады... — С. 52–54.

рестной снимок и со утверженные грамоты список»²⁶, «Тетрати в поддесть в коже <...> да о поставлении перваго в России патриарха Иева, и о прощальной грамоте, и списки з грамот при царе Василии»²⁷.

Как можно видеть из перечисленных списков, в сборниках находилось несколько произведений патриарха Иова: «Утешительное послание царице Ирине по поводу смерти царевны Феодосии» (1592 г.), «Окружная грамота о трехдневном молебне по случаю восшествия на престол царя Бориса Федоровича» (15 марта 1598 г.), а также соборное определение и Утвержденная грамота об избрании на царство Бориса Годунова, возможно, написанные Иовом²⁸.

Подобная практика позднее будет развита у Строгановых в составлении сборников из копий различных грамот и литературных произведений. Пример тому — известный строгановский историко-литературный сборник периода «Смутного времени»²⁹.

Существование в Сольвычегодске знаменитых строгановских школ иконописания, архитектуры, певческого искусства, крупные библиотеки, в состав которых входило немало певческих книг, богатые вклады Строгановых в церкви, в целом их активная деятельность по собиранию предметов искусства в своих вотчинах, наличие в строгановских певческих рукописях ранних усольских распевов, близость их по составу, а также находки новых певческих рукописей, сохранивших записи писцов, выполнявших заказы Строгановых — все это дало основания исследователям говорить о наличии в вотчинах Строгановых в конце XVI — начале XVII в. собственных книгописных мастерских³⁰. Однако вопрос этот является спорным, и не все исследователи поддерживают данную точку зрения.

Н. С. Серегина выявила круг певческих рукописей, написанных, по ее мнению, в строгановской книгописной мастерской. В этом комплексе ею выделено две группы. К первой группе рукописей, написанных в течение 1580-х гг. до 1601 г., отнесены певческие сборники ОР ГИМ, Единоверческое, 37; ОР БАН, Строгановское, 44; ОР РНБ, Кирилло-Белозерское, 586/843; ГРМ. Др. гр., 19, ОР РНБ. Погодина, 380. Ко второй группе относятся рукописи ОР ГИМ, Уварова, 16 и 17 и ОР РГБ, Овчинникова, 665, отличающиеся особым изяществом исполнения и содержащие миниатюры, выполненные неизвестными ранее строгановскими писцами Григорием Никифоровичем Базыкиным и Василием Ивановичем Козловым.

Она отметила, что две певческие рукописи XVI в. строгановских мастерских (Един. 37 и Кир.-Бел. 586/843) содержат самые полные русские Месяцесловы, наибольшее число певческих циклов на русские праздники из всех стихирарей XVI в., виденных ею. Исследовательница сделала вывод, что «эти рукописи — результат специальной большой работы по собиранию русских праздников и созданию наиболее полных сводов певческих циклов, созданных

²⁶ Савваитов П. И. Строгановские вклады... — С. 53.

²⁷ Там же. — С. 52.

²⁸ См.: Енин Г. П. Иов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 417.

²⁹ ОР РНБ. ОСРК. О.И.17 ; Кушева Е. Н. Из истории публицистики Смутного времени XVII века // Ученые записки / Саратов. ун-та. — Саратов, 1926. — Т. 5, вып. 2. — С. 21–39.

³⁰ См.: Серегина Н. С. Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых. — С. 202–209; Она же. Об особенностях содержания и оформления певческих книг строгановского скриптория // Проблемы изучения традиционной культуры Севера (к 500-летию г. Сольвычегодска). — Сыктывкар, 1992. — С. 45–52; Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа в русской музыке XVI–XVII веков. — С. 43–70.

в разных областях Руси в XI–XVI вв. в память о выдающихся людях и событиях отечественной истории»³¹.

Н. П. и Н. В. Парфентьевы в своих исследованиях подтвердили факт существования у Строгановых в Сольвычегодске книгописной мастерской и создания здесь в 80-х гг. XVI и начале XVII в. объемных певческих рукописей (Един. 37, Пог. 380). Это доказывает, по их мнению, наличие ранних усольских распевов в этих сборниках³².

В литературе существует и другая точка зрения, представленная в работах Н. В. Рамазановой³³ и Ф. В. Панченко³⁴. Н. В. Рамазанова полагает, что наиболее полные по своему составу «образцовые певческие рукописи» (ОР ГИМ. Един. 37; ОР РНБ. Кир.-Бел. 586/843; ОР БАН. Строг. 44), «учитывающие особенности богослужения в монастырских, соборных и приходских храмах» отразили «ту мировоззренческую концепцию, которая на данном этапе господствовала в государстве». Со второй половины XVI в., в связи с решениями Стоглавого собора об унификации всей церковной службы, началось составление полных сводов церковных служб на весь календарный год, своего рода образцовых певческих рукописей, которые могли использоваться в храмах всей страны³⁵. Эти образцовые певческие рукописи, «создававшиеся как одно из средств для решения мировоззренческих задач, стоявших перед государством и церковью, не могли быть созданы в «домашней» книгописной мастерской Строгановых, а, скорее всего, «были написаны и художественно оформлены в Москве или ее окрестностях»³⁶.

Многоаспектное исследование Стихиаря ОР БАН. Строг. 44, осуществленное Ф. В. Панченко³⁷, вносит существенные дополнения в изучение «образцовых» певческих рукописей, создававшихся в России во второй половине XVI – начале XVII в. Ею представлено подробное описание Стихиаря, включающее роспись состава, исследование филиграней, кодикологический анализ, характеристику почерков и т. п. Она уточнила время создания книги: с 80-х гг. XVI в. по начало XVII в., выявила пять полууставных и два крюковых почерка, рассмотрела этапы составления Стихиаря. Исследовательница полагает, подтверждая точку зрения Н. В. Рамазановой, что данная рукопись относится к кругу церковно-певческих сводов, создававшихся в Москве, силами «государевых людей — лучших знатоков и мастеров Московской Руси последней четверти XVI – начала XVII в.», подобно другим общерусским летописным, юридическим, уставным, агиографическим сводам. Важным аспектом исследования Ф. В. Панченко для нас является анализ работы составителя — редактора Стихиаря. Ему, по мнению автора, принадлежит один из почерков (V) текста и 2-й почерк крюков. Обратим внимание на заключение, сделанное в работе: «Представленный нами обзор содержания и особенностей Стихиаря Строг. 44 свидетельствует о необычайном творческом диапазоне и высочайшей квалификации его составителя. Перед нами встает фигура крупного

³¹ Серегина Н. С. Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых... — С. 204.

³² См.: Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа... — С. 43–70.

³³ Рамазанова Н. В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI–XVII вв. — СПб., 2004.

³⁴ Панченко Ф. В. Стихиарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. — СПб., 2006. — С. 206–305.

³⁵ См.: Рамазанова Н. В. Московское царство в церковно-певческом искусстве XVI–XVII вв. — С. 34–36.

³⁶ Там же. — С. 222–237.

³⁷ Панченко Ф. В. Стихиарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... — С. 206–305.

музыканта, в совершенстве владеющего фитным пением, разными монодическими стилями — столповым знаменным, путевым, большим («мудрым знаменем»), ранним многоголосием — важнейшими стилями и формами древнерусского певческого искусства. Кем был составитель Стихираря — писцом ли, справщиком, возможно роспевщиком — еще предстоит уточнить в будущем»³⁸.

Значительный вклад в изучение книгописания у Строгановых внесли исследования Т. В. Анисимовой, посвященные деятельности высокопрофессиональных писцов, выходцев из Твери — братьев Басовых³⁹.

Братья Басовы Стефан и Федор работали в Москве, как предполагает Т. В. Анисимова, при Чудове монастыре, переписывали рукописи по заказам разных лиц, в том числе и Строгановых. Сохранившиеся книги, анализ почерков, новые методы датировки рукописей, привлечение сведений книжных описей конца XVI – начала XVII вв. позволили Т. В. Анисимовой пополнить список принадлежавших Строгановым известных ранее рукописей, выполненных в едином стиле и имеющих «старопечатный» орнамент. Недавние разыскания Т. В. Анисимовой сообщают также о работе Басовых в Троице-Сергиевом монастыре⁴⁰.

В настоящее время известно о 17 рукописях, переписанных Басовыми, из них 11 принадлежали Строгановым. Пять из них содержат писцовые и владельческие записи, свидетельствующие о принадлежности Строгановым. Отметим эти книги:

1. Пролог (март–август) 1590 г. с послесловием писца Стефана о написании книги в Москве для Никиты Григорьевича Строганова⁴¹.

2. Написанный тем же писцом Стефаном Сборник (Торжественник минейный) середина 90-х гг. XVI в. (с записью 1616 г. о вкладе Строгановых в Пыскорский монастырь «по приказу» и «по душе» Никиты Григорьевича Строганова и записью 1650 г. о вкладе Строгановых в Сольвычегодский Благовещенский собор⁴²).

3. Книгописный подлинник, написанный Федором Басовым около 1604 г.⁴³

³⁸ Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... — С. 223.

³⁹ Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых (80-е гг. XVI – нач. XVII в.) // От средневековья к новому времени: сб. ст. в честь О. А. Белобровой. — М., 2006. — С. 587–608.

⁴⁰ См.: Анисимова Т. В. О вновь найденных рукописях строгановских писцов братьев Басовых // История библиотек сквозь века: материалы Междунар. науч. конф. (Санкт-Петербург, 14–16 октября 2008 г.). — в печати. Благодарю Т. В. Анисимову за предоставленную возможность познакомиться с этой статьей.

⁴¹ ОР РГБ. Ф. 256 (собр. Н. П. Румянцев). № 323 ; Востоков А. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музея. — СПб., 1842. — С. 458–459 ; Мудрова Н. А. Каталог сохранившихся книг именитых людей Строгановых // Книжные собрания российской провинции: проблемы реконструкции. — Екатеринбург, 1994. — С. 44 ; Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 594, 598–599.

⁴² РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 1109 ; Мудрова Н. А. Каталог сохранившихся книг... — С. 49 ; Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 594, 599–600.

⁴³ Арх. СПбИИ РАН. Ф. 115. № 160 ; Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. — Л., 1928. — С. 182, 454, 455 ; Введенский А. А. Дом Строгановых в XVI–XVII вв. — М., 1962. — С. 186, 214 ; Мудрова Н. А. Каталог сохранившихся книг... — С. 52 ; Маркелов Г. В. Книгописный подлинник Строгановых 1604 г. // ТОДРЛ. — СПб., 2003. — Т. 54. — С. 684–699 ; Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 603–605 ; Парфентьев Н. П. О деятельности строгановской мастерской книжно-рукописного искусства XVI–XVII вв. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях. — Челябинск, 2007. — Вып. 5. — С. 118–119.

4. Минея служебная (сентябрь–ноябрь), начало 90-х гг. XVI в. с записью о вкладе Анны Никитичны Строгановой в Лужецкий Рождества Богородицы Можайский монастырь⁴⁴.

5. Минея служебная (сентябрь–ноябрь), 1592 г.⁴⁵ с записью рубежа XVI–XVII вв. о принадлежности Андрею Семеновичу Строганову и записью на переплетном листе «Зделан[а] сии **Минея лета 7100 (1592) июня 9 дн[я] МЯКЛИ**⁴⁶». Ключ к расшифровке подписи «МЯКЛИ» может быть найден при сравнении с другими рукописями скриптория Чудова монастыря⁴⁷. Вероятно, эта книга была написана и переплетена в Чудове монастыре.

Обе Минеи, как установила Т. В. Анисимова, написаны почерком Федора Басова.

Еще шесть выявленных Т. В. Анисимовой рукописей, написанных, по ее мнению, рукой Стефана Басова, но не имеющих вкладных или владельческих записей, легко соотносятся с упомянутыми в описи книг Никиты Григорьевича Строганова, выставленных на продажу после его смерти. Это Апостол толковый в переводе Максима Грека начало XVII в. (ОР РГБ. Ф. 98. № 574), Часослов начало XVII в. (ОР РГБ. Ф. 98. № 439), Псалтырь толковая в переводе Максима Грека, т. 4 [1602] (ОР РГБ. Ф. 98. № 523), и т. 2 [1603–1604] (ОР РГБ. Ф. 98. № 575), Минея служебная, январь. [1605] (ОР РГБ. Пост. 56–2003 г.), Минея служебная, апрель [1606] (ОР РГБ. Ф. 98. № 530)⁴⁸.

Недавно исследовательница выявила еще 8 рукописей, среди которых находятся и книги, написанные третьим братом — Гаврилой (прозвищем Ивашка) Сергеевым Басовым⁴⁹.

Исследования Т. В. Анисимовой позволили ей сделать вывод, что Басовы (выходцы из Твери), работавшие в одной книгописной манере, являлись мастерами высочайшего класса, выполняя заказы представителей высшей духовной и светской власти (митрополит Дионисий, кн. Иван Григорьевич Репнин) и именитые московские люди. «Главным заказчиком Стефана и Федора Басовых на протяжении многих лет оставался, очевидно, Никита Григорьевич Строганов». Братья Стефан, Гаврила и Федор работали в Москве, в одной из центральных книгописных мастерских. Стефан, нигде не писавший своего отчества, возможно, был иноком Чудова монастыря, а Федор, возможно, принимал участие в разработке орнаментов заставок и инициалов для печатных изданий А. Т. Невежи, И. А. Невежи и А. Радишевского⁵⁰.

⁴⁴ ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское собр.). № 829 ; Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 605.

⁴⁵ ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 15 ; Леонид, архим. Систематическое описание славно-российских рукописей собрания гр. А. С. Уварова... — Ч. 2. — С. 128 ; Мудрова Н. А. Каталог сохранившихся книг... — С. 44 ; Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 605 ; Парфентьев Н. П. О деятельности строгановской мастерской... — С. 117.

⁴⁶ Каждая буква зашифрованной подписи «МЯКЛИ» стоит под титлом.

⁴⁷ Приведем выдержку из статьи О. Л. Новиковой и А. В. Сиринова: «О том, что в Чудове в последней четверти XVI в. велись переплетные работы, говорят несколько записей самих переплетчиков, например, в рукописи ОР ГИМ, Чудовское собр., № 237 помету о переплете сделал мастер, скрывший свое имя тайнописью МАКЛИ...» (Новикова О. Л., Сиринов А. В. Сделано в Чудове // ТОДРЛ. — СПб., 2004. — Т. 55. — С. 450).

⁴⁸ Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 607–608.

⁴⁹ См. Анисимова Т. В. О новонайденных рукописях строгановских писцов братьев Басовых... — в печати.

⁵⁰ Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 607.

Деятельность Строгановской книгописной мастерской в XVI–XVII вв. подробно освещена в недавно вышедшей довольно объемной и обстоятельной статье Н. П. Парфентьева⁵¹.

Н. П. Парфентьев приводит целый комплекс прямых и косвенных аргументов в доказательство того, что наиболее полные по составу певческие рукописи были написаны в строгановской вотчинной книгописной мастерской. Он полагает, что, возможно, материалы для полных певческих рукописей были собраны в Москве еще в доопричный период жизни Ивана Грозного, и, возможно, именно Строгановы продолжили дело по созданию полных, «образцовых» певческих рукописей, начатое Стоглавым собором⁵².

Опираясь на работу Т. В. Анисимовой и проследив хронологию выполнения писцами Басовыми заказов Никиты Григорьевича Строганова, Н. П. Парфентьев пришел к заключению, что «знакомство Н. Г. Строганова с писцами и знаменщиками братьями Стефаном и Федором Басовыми в конце 1580-х гг. обернулось для мастеров тем, что уже в начале 1590-х гг. они стали выполнять объемные заказы вотчинника <...>, а в начале XVII в. фактически работали только на него»⁵³.

Кроме того, отмечая единый стиль старопечатного орнамента (заставки, древа и пр.) рукописей Басовых и певческих сборников Строгановых, Н. П. Парфентьев предположил, что братья Басовы художественно оформляли и певческие сборники Строгановых⁵⁴.

Автор отметил интересную особенность, которая проявилась после того, как братья стали выполнять строгановские заказы: из книг их письма исчезли послесловия. Он делает предположение, что, возможно, изменился характер их отношений с заказчиком или даже изменилось место их проживания. Первые заказы они могли выполнять в Москве, возможно даже на московском подворье Н. Г. Строганова. Вероятно также, что со второй половины 1590-х гг. они перебираются в Сольвычегодск, выполняя временные работы, а в условиях нарастающего кризиса остаются там на более длительный срок. Здесь Н. П. Парфентьев приводит, как пример, ситуацию со столичными иконниками, в годы Смуты перебравшимися из Москвы в Сольвычегодск и работавшими у Строгановых⁵⁵.

Документальных подтверждений пребывания Басовых в Сольвычегодске мы пока не имеем, однако, на наш взгляд, этот факт, действительно, мог иметь место. Впоследствии Федор Басов значится среди мастеров иконописной и живописной мастерских Оружейной палаты Московского Кремля⁵⁶. В Расходной книге товарам и вещам Московской оружейной палаты за сентябрь 1613 — июль 1614 гг. отмечено «государево жалованье» в виде «портниц сукна» иконописцам, травщику, а также «знаменнику Федору Басову»⁵⁷.

Н. П. Парфентьев проследил преемственность традиций в художественном оформлении рукописных книг Строгановского скриптория. Более поздние рукописи, принадлежавшие Строгановым, написанные писцами другого поколения, как он полагает, имеют те же характерные детали в орнаментике, что и рукописи писцов Басовых. Он отмечает близость состава и оформления книг,

⁵¹ Парфентьев Н. П. О деятельности Строгановской мастерской... — С. 100–141.

⁵² Там же. — С. 135.

⁵³ Там же. — С. 119.

⁵⁴ См.: Там же. — С. 120.

⁵⁵ Там же. — С. 120–121.

⁵⁶ См.: РИБ. — СПб., 1884. — Т. 9. — С. 259; Викторов А. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов (1584–1725 гг.). — М., 1877. — Вып. 1. — С. 127;

Федотов А. С. Организация деятельности иконописной и живописной мастерских... — С. 5.

⁵⁷ РИБ. — 1884. — Т. 9. — С. 259.

переписывавшихся для Строгановых, что можно считать одним из важнейших признаков создания всех исследуемых рукописей в одной мастерской⁵⁸.

Вывод Н. П. Парфентьева: «Рассмотренные прямые и косвенные аргументы позволяют с наибольшей степенью вероятности отнести написание изученных певческих книг к одному центру — строгановской вотчинной книгописной мастерской»⁵⁹.

К приведенному им комплексу аргументов можно добавить еще некоторые наблюдения.

Обратимся к Стихирарю ОР БАН, Стр. 44, исследованному Ф. В. Панченко.

Сопоставление почерка, который принадлежит, по мнению Ф. В. Панченко, одному из писцов и руководителю всей работы над рукописью (полууставный почерк V и 2-й крюковой) с почерками ряда рукописей, принадлежавших Строгановым (см. рис. 1–13), позволяет сделать следующие наблюдения.

Обнаруживается идентичность почерков редактора Стихираря (рис. 4) и составителя известной описи Сольвычегодского Благовещенского собора около 1592/95–1631 гг.⁶⁰ (рис. 1). Руку этого писца как редактора мы видим в певческом сборнике Гемп, 70 (рис. 5). Тот же почерк обнаружен в Каноннике рубежа XVI–XVII вв. из собрания Ф. Ф. Мазурина в РГАДА⁶¹ (рис. 2, 3). Этим почерком написаны оглавление, пометы, вкладная запись (о вкладе книги в 1601/1602 г. Никитой Григорьевичем Строгановым в Сольвычегодский Благовещенский собор)⁶². Таким образом, этот писец являлся редактором рукописи.

Кроме того, его рукой сделаны вкладные записи и в других книгах, вложенных Строгановыми в их домовую церковь. Это упоминавшийся выше Певческий сборник 80-х гг. XVI в. (запись 1585 г. о вкладе Никиты Григорьевича)⁶³ (рис. 6), Сборник начала XVI в. (запись о вкладе Аники Федоровича Строганова, не датирована)⁶⁴ (рис. 8), Октоих 60-х гг. XVI в. (запись о вкладе Аники и его сыновей Якова, Григория и Семена, не датирована)⁶⁵ (рис. 9), Кормчая конец XV – начало XVI в. (запись о вкладе Семена Аникиевича, Максима Яковлевича и Никиты Григорьевича, не датирована)⁶⁶ (рис. 10), Пролог (март–август) XVI в. (запись о вкладе Никиты Григорьевича, не датирована)⁶⁷ (рис. 11).

Предположительно, той же рукой сделаны вкладные записи в книге «Житие Иоанна Богослова и Апокалипсис» середины XV в. (запись о вкладе Никиты Григорьевича, не датирована)⁶⁸ (рис. 12) и в «Беседах на Евангелие Григория

⁵⁸ Парфентьев Н. П. О деятельности Строгановской мастерской... — С. 128–132.

⁵⁹ Там же. — С. 138.

⁶⁰ ОР РНБ. Собр. Рус. археол. о-ва. № 26 ; Савватов П. И. Строгановские вклады в Сольвычегодский Благовещенский собор... — С. 5–108. Время составления описи уточнено А. В. Силкиным, см.: Силкин А. В. Строгановское лицезовое шитье... — С. 137–152.

⁶¹ РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 651 ; Мудрова Н. А. Каталог сохранившихся книг... — № 47 ; Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. — М., 2005. — Вып. 1. Апостол–Кормчая. — С. 217–225, № 74.

⁶² На идентичность почерков указывает также А. А. Турилов, см.: Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века... — С. 224.

⁶³ ОР ГИМ. Единоверческое собр. № 37. Близость почерков вкладной записи певческого сборника и Описи имущества Сольвычегодского Благовещенского собора отмечает также Н. П. Парфентьев, см.: Парфентьев Н. П. О деятельности строгановской мастерской... — С. 109.

⁶⁴ ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 513.

⁶⁵ ОР РНБ. ОСПК. F.I.119.

⁶⁶ ОР ГИМ. Музейское собр. № 798.

⁶⁷ ОР РНБ. Собр. Титова. № 3857.

⁶⁸ ОР РГБ. Ф. 247 (Рогожское собр.). № 1.

Великого Двоеслова» середины XV в. (запись о вкладе 1599 г. Никиты Григорьевича)⁶⁹ (рис. 13). Вероятно, этот писец подписывал и другие книги, вкладывавшиеся Строгановыми в их родовой Благовещенский собор. Как можно было видеть, вкладные записи датированы только в трех из указанных книг: Певческом сборнике (вклад 1585 г.), Беседах на Евангелие Григория Двоеслова (вклад 1599 г.) и Каноннике (вклад 1601/1602 г.). Все три книги вложены Никитой Григорьевичем Строгановым.

Предположительно, почерк этого писца (или очень близкий) встречается в документах Дела о наследстве Максима Максимовича Строганова 1627 г.⁷⁰ (рис. 14).

Кто же был этот писец? Подытожим то, что нам известно. Как показывают исследования А. В. Силкина, этот писец приблизительно с середины 90-х гг. XVI в. по 1600 (1601) г. и в 1607 г. переписывал и затем производил сверку имущества Сольвычегодского Благовещенского собора⁷¹.

Он был составителем (редактором) образцовой рукописи — Стихиаря 80-х гг. XVI — начало XVII в.⁷² и певческого сборника Гемп, 70 (возможно, и других певческих сборников — Един. 37, ГРМ, Др. гр., 19). Он являлся редактором Канонника рубежа XVI–XVII вв., вложенного Н. Г. Строгановым в Сольвычегодский Благовещенский собор. Его рукой подписан ряд книг, вложенных Строгановыми в Сольвычегодский Благовещенский собор; большая часть вкладных записей не датирована и, вероятно, сделана позднее, в период составления описи собора.

Все сказанное выше убеждает нас в том, что этот человек был не рядовым дьячком, а очень грамотным, высококвалифицированным книжником, сведущим в церковном пении. Можно высказать следующие предположения:

1. Этот человек давно находился на службе у Строгановых в составе причта Сольвычегодского Благовещенского собора, возможно, учился у строгановского распевщика и протопопа этого собора Ивана Трофимова Лукошки, а в середине 90-х гг. XVI в. стал протопопом этого храма.

2. Этот профессиональный музыкант (книжник, справщик, певчий дьяк?) в середине 90-х гг. XVI в. был приглашен Строгановыми из Москвы в Сольвычегодск, где он составлял опись имущества собора и, возможно, переписывал и редактировал рукописи для Строгановых. Можно предположить, что он какое-то время был протопопом сольвычегодской соборной церкви Благовещения. Известно, что примерно до середины 90-х гг. XVI в. протопопом Сольвычегодского Благовещенского собора был Иван Трофимов Лукошков⁷³. Его отъезд, возможно, заставил Строгановых искать на вакантное место протопопа другого, не менее квалифицированного и сведущего в церковном пении человека. Можно предположить, что этим человеком был сольвычегодский «соборный благовещенский протопоп Лука», который упоминается в грамотах Смутного времени за 1607 г., тщательно скопированных и собранных в строгановском историко-литературном сборнике⁷⁴.

⁶⁹ ОР РГБ. Ф. 218. № 1103.

⁷⁰ РГАДА. Ф. 365 (Строгановы). Оп. 1. Д. 4. Л. 31.

⁷¹ Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье... — С. 137–152.

⁷² Идентичность почерков Описи Сольвычегодского Благовещенского собора и редактора Стихиаря Струг. 44 подтверждает также Ф. В. Панченко.

⁷³ Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа... — С. 72–73.

⁷⁴ См.: Кушева Е. Н. Из истории публицистики Смутного времени XVII века // Ученые записки / Саратов. ун-та. — 1926. — Т. 5, вып. 2. — С. 29.

Не исключено, что Стихирарь ОР БАН, Струг. 44 в конце XVI – начале XVII в. был написан и находился у Строгановых или в Сольвычегодском Благовещенском соборе. В последующее время книга могла храниться в других библиотеках (на первом, подклеенном к переплету, чистом листе рукописи, есть запись скорописью XIX в. московского купецкого сына Гаврилы Иванова⁷⁵), а затем была приобретена для библиотеки Строгановых. Описание Стихираря Струг. 44 показывает, что его редактор (писец V полууставного почерка и 2 крюкового почерка) делал текстовые дополнения на листах, вставленных позднее. Бумага вставок отличается от основной бумаги блока⁷⁶. Это был последний этап работы в конце XVI – начале XVII в., то есть в то время, когда редактор находился в Сольвычегодске у Строгановых. Таким образом, Стихирарь, скорее всего, был написан в Сольвычегодске или, по крайней мере, был здесь дописан и окончательно оформлен.

Отсутствие дат во вкладных записях, сделанных на многих книгах-вкладах Строгановых, возможно, свидетельствует о том, что ранее вложенные книги подписывались задним числом, во время составления описи имущества⁷⁷, которая, как известно, переписывалась с первоисточника — описи 1579 г., и данные брались из этого первоисточника.

О стремлении Строгановых иметь в своих вотчинах первоклассную (на уровне столичных) мастерскую по переписке книг свидетельствует упоминавшийся выше Книгописный подлинник начала XVII в. — свод образцов письма для будущих рукописей и клейм бытовых предметов. Это настоящий шедевр книгописного искусства, в котором представлены выполненные чернилами, различными красками и золотом образцы заглавных и строчных букв, заставок, вязи, скорописного и полууставного письма, разноцветной плетенки, монограмм, декоративных дерев – жезлов и т. п.⁷⁸ Подписи в образцах монограмм указывают на заказчика — Никиту Григорьевича Строганова. Как известно, подлинник был написан Федором Сергеевым сыном Басовым. Небольшая часть (73 строки прописные большие) написана неким Варлуком (местным жителем Сольвычегодска или служащим Н. Г. Строганова?). Запись о выполнении работы Варлуком была сделана 17 ноября 1604 г. в Сольвычегодске человеком Никиты Григорьевича Строганова Ларионом Петровым. Вероятно, Варлуком написана тетрадь, вставленная в Подлинник позднее. Инициалы в этой тетради выполнены менее профессионально, другими красками и на другой, более грубой бумаге⁷⁹.

Можно предположить, что рукопись, заказанная Н. Г. Строгановым писцу Федору Басову, была написана мастером в Москве или Сольвычегодске, и в работе участвовал местный сольвычегодский писец Варлук, вероятно, ученик Федора Басова.

Певческие рукописи второй группы (по классификации Н. С. Серегинной), переписывались писцами (служилыми и дворовыми людьми) Строгановых. Приведем записи в списке Овчинникова, 665, опубликованные Н. С. Серегинной: «Книга сия певчая Дмитрия Андреевича Строганова» (л.78 об.); «Лета 7142

⁷⁵ См.: Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... — С. 241. Известны факты распродажи икон из Сольвычегодского Благовещенского собора московским старообрядцам в середине XIX в., см.: Суворов Н. Сольвычегодский Благовещенский собор // Прибавления к Вологодским епархиальным ведомостям (Год двадцать седьмой). — 1891. — № 11–14, прил. 2. — С. 217. Вместе с иконами могли распродаваться и книги.

⁷⁶ См.: Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... — С. 208–215.

⁷⁷ Благодарю Ф. В. Панченко за ценное замечание.

⁷⁸ Архив СПбИИ РАН. Ф. 115. № 160.

⁷⁹ См.: Анисимова Т. В. Рукописи московских писцов братьев Басовых... — С. 604.

(1634)⁸⁰ году марта в 25 день сия книга, глаголемая Ирмолой, знаменная, Андрея Семеновича и Дмитрия Андреевича Строгановых, а письмо сия книга человека их Григория Никифорова сына Базыкина, а знамя Василья Иванова сына Протопопова Козлова»⁸¹ (л. 2–29).

Таким образом, записи в книге сообщают нам два имени книгописцев: один из них — Григорий Никифоров сын Базыкин — дворовый человек (служащий, холоп?) Андрея Семеновича и Дмитрия Андреевича Строгановых. Второй — Василий Иванов сын протопопов Козлов не отмечен как «человек» Строгановых, но, вероятно, это житель Сольвычегодска. Это мог быть сын протопопа Иоанна Козлова, который упоминается в «Записной книге» сольвычегодского Борисоглебского монастыря под 1645 г.⁸²

Две другие рукописи (ОР ГИМ. Собр. Уварова, 16 и 17), датируемые первой четвертью XVII в., представляют собой части 12-томного свода стихир, продолжающие традицию полных Стихирарей. Рукописи из собрания Уварова можно также отнести к строгановской мастерской. Это подтверждают имеющиеся в них миниатюры, изображающие святых, выполненные в традициях строгановской иконописной школы и декоративные рамки миниатюр в стиле усольского эмальерного искусства⁸³.

Как утверждает Н. С. Серегина, все три книги написаны одними писцами, упомянутыми в сборнике Овчинникова, 665. Сравнительный анализ почерков рукописей подтверждает это (см. рис. 15–18).

В первой четверти XVII в. в Сольвычегодске у Строгановых составлялись Синодики и Родительские летописцы, Строгановская летопись, сборник, включающий в себя литературные произведения и списки грамот Смутного времени. В 1642 г. для Дмитрия Андреевича Строганова был написан Круг Великий миротворный «его людьми» Петром Архиповым и Панкратием Горловым⁸⁴. В 1648 г. также для Дмитрия Андреевича Панкратий Горлов переписал уменьшенную копию Круга миротворного — Святцы с пасхалией⁸⁵. Петр Архипов был одним из писарей-канцеляристов Андрея Семеновича и Дмитрия Андреевича Строгановых. Он, в частности, являлся одним из переписчиков «Раздельных книг между именитыми людьми Андреем и Петром Семеновичами и Иваном Максимовичем Строгановыми» 1629–1642 гг.⁸⁶ Ждан Воронин, переписывавший документы Строгановского архива, являлся одним из составителей упомянутого выше историко-литературного сборника периода Смутного времени⁸⁷. Данные примеры показывают, что не было четкого разделения труда среди строгановских писцов. Можно предположить, что, вероятно, у Строгановых не существовало отдельных книгописных горниц,

⁸⁰ В публикации Н. С. Серегинной ошибочно 1632 г.

⁸¹ Серегина Н. С. Певческие рукописи из книгописной мастерской Строгановых... — С. 204–205.

⁸² ОРКП НБ ТГУ. № В-24.779, л. 40 об.; «Записная книга» Сольвычегодского Борисоглебского монастыря / сост.: В. А. Есипова, Н. А. Мудрова. — Екатеринбург, 2009. — С. 47.

⁸³ См.: Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Усольская (Строгановская) школа... — С. 58.

⁸⁴ ОР РНБ. ОСРК. F.1321.

⁸⁵ ОР РГБ. Ф. 98 (собр. Егорова). № 573.

⁸⁶ ОР РНБ. Ф. 116 (Бутурлины и Строгановы). № 2.

⁸⁷ См.: Кушева Е. Н. Из истории публицистики Смутного времени... — С. 34–37; Введенский А. А. Торговый дом XVI–XVII веков. — Л., 1924. — С. 23–29; Он же. Библиотека и архив у Строгановых в XVI–XVII вв. // Север. — Вологда, 1923. — Кн. 3/4. — С. 72–73, 102–104; Он же. Дом Строгановых в XVI–XVII веках. — С. 10–11.

и переписка книг могла осуществляться в помещениях, где трудились «дьячки у письменных дел», канцеляристы.

На основании всего вышеизложенного можно сделать некоторые предварительные выводы. Библиотеки Строгановых формировались под влиянием как общерусской книжной и литературной традиции, так и региональных, севернорусских традиций. В то же время состав книжных собраний Строгановых второй половины XVI – первой половины XVII в. свидетельствует о тесной связи солепромышленников со столицей и ориентации на богослужебные книги, публицистические, исторические и иные памятники, написанные в Москве и находящиеся в книжницах Московского Кремля.

Вторая половина XVI – начало XVII в. — переходный этап, период становления собственного книгописания в сольвычегодских вотчинах Строгановых. В это время рукописи ими приобретаются и заказывается их переписка как в сольвычегодской «провинции», так и в столице. На этом этапе значительную роль играла ориентация Строгановых на книгописные мастерские Москвы и опыт мастеров, трудившихся в Москве. Возможно также, что в годы Смутного времени некоторые книгописцы из Москвы (например, мастера тверского происхождения Стефан и Федор Басовы) были приглашены Строгановыми в Сольвычегодск и работали какое-то время там, аналогично тому, что в период Смуты некоторые московские иконописцы работали в Сольвычегодске, много писали по заказу Строгановых и сотрудничали со строгановскими художниками. Следует отметить, что Строгановы делали заказы именно тем столичным иконописцам, чей стиль соответствовал их вкусам. Так и в случае с мастерами книги: они (главным образом, Никита Григорьевич) стали делать заказы Басовым, славившимся особым мастерством в изготовлении особенно нарядных книг с обилием украшений старопечатного орнамента, «фряжских» букв, декоративных деревьев и т. п. Объемные, «образцовые» певческие книги, скорее всего, переписывались по заказу Строгановых и, вполне вероятно, в Сольвычегодске.

Что касается дальнейшего развития книгописания в первой половине XVII в., то источники свидетельствуют о наличии у Строгановых в это время собственных мастеровых (крестьян, дворовых людей), создававших историко-литературные сборники и другие книги, в том числе замечательные орнаментированные рукописи с миниатюрами, выполненными в традициях Строгановской иконописной школы.



ПОЧЕРК ОСНОВНОГО ПИСЦА
ОПИСИ СОЛЬВЫЧЕГОДСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА
около 1592/1595–1631 гг.

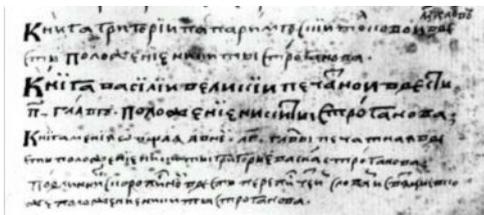


Рис. 1. Опись Сольвычегодского Благовещенского собора около 1592/1595–1631 гг. 4°. ОР РНБ. Собр. Рус. археол. о-ва. № 26. Л. 18

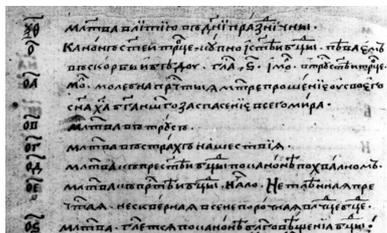


Рис. 2. Канонник. Конец XVI – начало XVII в. 4°. РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 651. Л. 3 об. (оглавление)

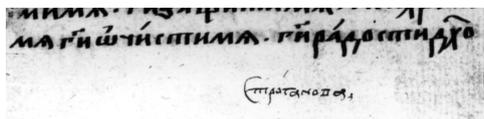


Рис. 3. Фрагмент вкладной записи в Каноннике конца XVI – начала XVII в. РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 651. Л. 12

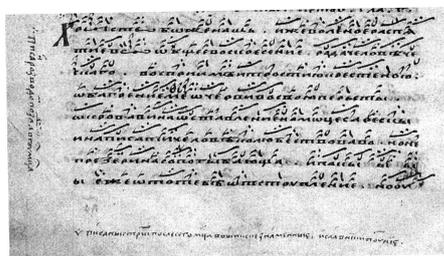


Рис. 4. Стихирарь. 80-е гг. XVI – начало XVII в. ОР БАН. Собр. С. Г. Строганова, 44. Л. 23 об. Публ.: Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... С. 235

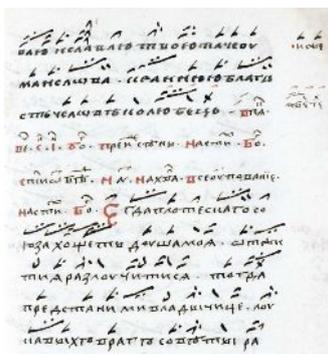


Рис. 5. Певческий сборник конца XVI в. ИРЛИ. Собр. Гемп. 70. Л. 116

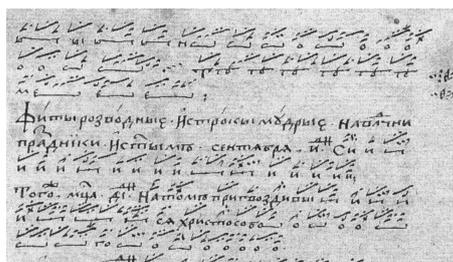
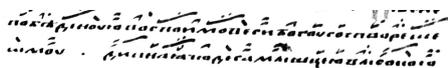
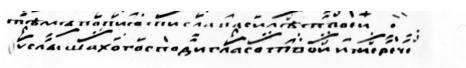


Рис. 6. Стихирарь. 80-е гг. XVI – начало XVII в. ОР БАН. Собр. С. Г. Строганова, 44. Л. 982; публ.: Панченко Ф. В. Стихирарь конца XVI в. из собрания С. Г. Строганова... С. 237

ПОЧЕРК ОСНОВНОГО ПИСЦА
ОПИСИ СОЛЬВЫЧЕГОДСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО СОБОРА
около 1592/ 1595-1631 гг.

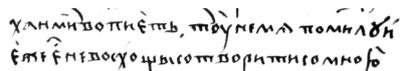


Положеніе стихора пѣлечеювном



Положеніе ниски пѣлечеювном (стихора) хбъ
мартъ

Рис. 7. Вкладная запись в сборнике певческом 1582–1584 гг. 1°. ОР ГИМ. Единоверческое собр. № 37. Л. 1, 9



Положеніе аниѣа Феодорова (на)



Положеніе аниѣа Феодорова (на) (стихора)

Рис. 8. Вкладная запись в Сборнике (Синаксарь). Начало XVI в. 4°. ОР ГИМ. Собр. Уварова, 513. Л. 6

Рис. 9. Вкладная запись в Октоихе (ч. 2). 60-е гг. XVI в. 2°. ОР РНБ. Ф. I. 119. Л. 2

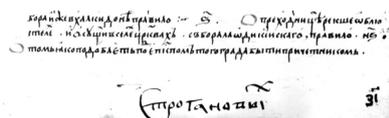


Рис. 10. Вкладная запись в Кормчей конца XV – начала XVI в. 2°. ОР ГИМ. Музейское собр. 798. Л. 17

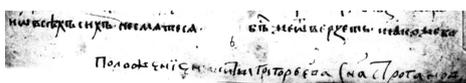


Рис. 11. Вкладная запись о Прологе XVI в. 2°. ОР РНБ. Собр. Титова, 3857. Л. 6

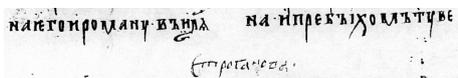


Рис. 12. Вкладная запись в книге «Житие Иоанна Богослова и Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского». Первая четверть XV в. 1°. ОР РГБ. Ф. 247. Л. 1 (предположительно)

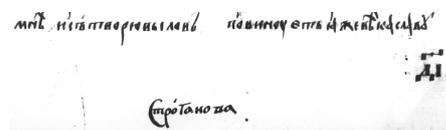


Рис. 13. Вкладная запись в книге «Беседы на Евангелие Григория Великого (Двоеслова) папы Римского». Сер. XV в. 2°. ОР РГБ. Ф. 218. № 1103. Л. 14 (предположительно)

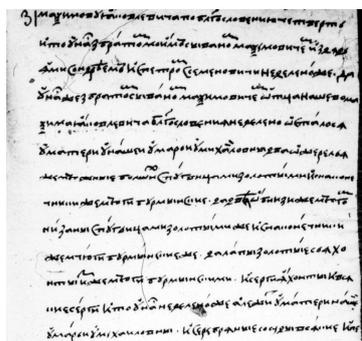


Рис. 14. Дело 1627 г. о разделе наследства... М. М. Строганова РГАДА. Ф. 365. Оп. 1. Д. 4. Л. 31

ПОЧЕРКИ ГРИГОРИЯ НИКИФОРОВА БАЗЫКИНА
И ВАСИЛИЯ ИВАНОВА СЫНА ПРОТОПОПОВА КОЗЛОВА

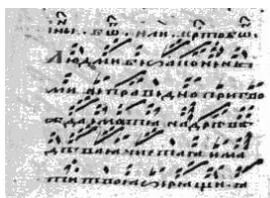


Рис. 15. Стихирарь минейный на ноябрь полного состава. Первая четверть XVII в. 8°. ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 17. Л. 20 об.

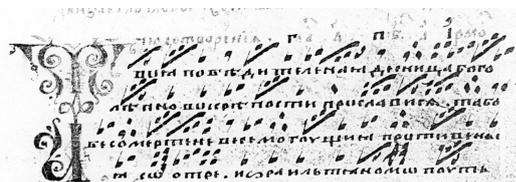


Рис. 16. Сборник певческий 1634 г. ОР РГБ. Ф. 209. № 665. Написан Григорием Никифоровым Базыкиным, «а знамя Василия Иванова сына протопопова Козлова»



Рис. 17. Стихирарь минейный на ноябрь полного состава. Первая четверть XVII в. 8°. ОР ГИМ. Собр. Уварова. № 17. Л. 1 об.



Рис. 18. Сборник певческий 1634 г. 4°. ОР РГБ. Ф. 209. № 665. Писцы Григорий Никифоров Базыкин и Василий Иванов сын протопопов Козлов



*Сибирь как провинция:
литература, искусство, быт*

В. Г. ВОВИНА-ЛЕБЕДЕВА

**НОВЫЙ ЛЕТОПИСЕЦ
И РАННЕЕ СИБИРСКОЕ
ЛЕТОПИСАНИЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Вопрос, вынесенный в заглавие настоящей статьи, впервые рассматривался мною в статье 1987 г.¹, а затем был с некоторыми изменениями изложен в книге 2004 г.² Происхождение первых двух статей Нового летописца тесно связано со всем комплексом проблем раннего сибирского летописания, поскольку это первый датированный (если считать, что Новый летописец составлен примерно в 1630 г.) текст о сибирском взятии, немного более ранний, чем Есиповская летопись 1636 г. Другие же ранние сибирские летописные тексты мы не имеем возможности точно датировать, поэтому Новый летописец (*далее* — НЛ) используется при анализе истории сибирского летописания практически всеми исследователями, которые занимаются последним. Прежде всего, речь идет о Румянцевском (*далее* — РЛ) и Погодинском летописцах (*далее* — ПЛ) и их связи с НЛ.

В последнее время к теме сибирского летописания обратился Я. Г. Солодкин. В 2008 г. вышла его историографическая статья, где он разбирает сильные и слабые аргументы тех исследователей, которые полагают Есиповскую летопись (*далее* — Есип.) вторичным памятником по отношению к некоторым другими летописным текстам о покорении Сибири. По его мнению, и РЛ и ПЛ не могут считаться первичными по отношению к тексту Есип. Для нашей темы важно то, что Я. Г. Солодкин распространил свой вывод и на так называемое «Краткое описание о Сибирской земле и о похождениях атамана Ермака» (*далее* — КО), непосредственно связанное с текстом НЛ. По его мнению, КО также вторично по отношению к Есип.³ Не касаясь взаимных отношений Есип. с РЛ и ПЛ, попытаемся оценить аргументы Я. Г. Солодкина в отношении КО. Для этого придется повторить положения о связи НЛ и КО.

КО⁴ известно в двух поздних редакциях — Головинской (1689 г.) и Шлецеровской (1730 г.)⁵. Текст обоих почти буквально совпадает с первыми двумя статьями НЛ о взятии Сибири. Правда, в КО текст имеет продолжение по сравнению с НЛ. Общий текст НЛ и КО оканчивается на фразе: «**И иные многие городы в Сибирском царстве поставили**». В КО читаем: «**ныне же в том Сибирском царстве и иные многие грады поставлены по рекам Иртышу и Оби и Ёнисею и по Лене и по Амүрү и по Түре и по Тавде и по иным рекам, великому государю всяк язык дан и ясак всякой звериной дают (даже) и до Китайского государства. И тако разпространися Сибирская земля и до великого**

¹ *Вовина В. Г.* К вопросу о сибирских статьях Нового летописца // Литература и классовая борьба эпохи позднего феодализма в России. — Новосибирск, 1987. — С. 58–69.

² *Вовина-Лебедева В. Г.* Новый летописец: история текста. — СПб., 2004. — С. 243–252.

³ *Солодкин Я. Г.* О некоторых дискуссионных проблемах зарождения сибирского летописания // Летописи и хроники: новые исследования. — М.; СПб., 2008. — С. 244–279.

⁴ *Сибирские летописи.* — СПб., 1907. — С. 307–311.

⁵ *Дворецкая Н. А.* Сибирский летописный свод (вторая половина XVII в.). — Новосибирск, 1984. — С. 62–73, 105–109.

моря акяна»⁶. Мы склонны присоединиться к мнению А. И. Андреева о том, что хотя в Головинском списке (КО. — В. В.) мы имеем «не совсем удачное с географической стороны» распространение текста, однако «отличия Головинского списка, относящиеся к 80-м годам XVII в., не позволяют утверждать, что эти отличия были также в его протографе»⁷.

С. В. Бахрушин полагал, что КО — это просто статья НЛ⁸. А. И. Андреев возражал С. В. Бахрушину и ставил вопрос о заимствовании автором НЛ нужных ему сведений о Сибири у автора КО⁹. Иное решение проблемы было предложено А. М. Ставрович, которая предполагала, что Есиповская и Строгановская летописи имели общий источник — не дошедшую до нас летопись первого сибирского архиепископа Киприана, положенную в основу статей НЛ¹⁰. Мнение А. М. Ставрович поддержал Д. С. Лихачев¹¹. Н. А. Дворецкая в археографическом обзоре списков сибирских летописей отнесла КО к повестям, восходящим к тексту НЛ¹², вернувшись, таким образом, к точке зрения С. В. Бахрушина.

Е. И. Дергачева-Скоп поддержала гипотезу А. И. Андреева, считая, что НЛ использовал одну из редакций КО, которая, как она полагает, была создана в Сибири значительно раньше 1630-х гг. и независимо от протографа РЛ¹³, который она считает источником Есип.¹⁴ К этому же мнению присоединился А. В. Лаврентьев¹⁵. Е. К. Ромодановская в отличие от Е. И. Дергачевой-Скоп отнесла НЛ к московской традиции официального летописания о Сибири в противовес местной — Есиповской, Ремезовской, Черепановской и другим летописям. Присоединяясь к мнению С. В. Бахрушина, Е. К. Ромодановская отметила значительное влияние статей НЛ на позднейшее летописание, особо отметив КО в его Шлецеровской редакции¹⁶. Р. Г. Скрынников же поддержал мнение А. И. Андреева и Е. И. Дергачевой-Скоп и отметил, что НЛ использовал тот же текст, который позднее был положен в основу КО¹⁷.

⁶ *Сибирские летописи.* — С. 310.

⁷ *Андреев А. И.* Очерки по источниковедению Сибири. — М.; Л., 1960. — Вып. 1 — С. 241.

⁸ *Бахрушин С. В.* Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. // *Бахрушин С. В.* Научные труды. — М., 1955. — Т. 3, ч. 1. — С. 22.

⁹ *Андреев А. И.* Очерки... — С. 243.

¹⁰ Работа А. М. Ставрович не опубликована. См.: *Ставрович А. М.* Сибирские летописи. Эюд по истории вопроса и анализу сибирских летописей // *Арх. СПбИИ РАН.* Колл. 285. Д. 1. Л. 53.

¹¹ *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. — М.; Л., 1947. — С. 393.

¹² *Дворецкая Н. А.* Археографический обзор списков повестей о походе Ермака // *ТОДРЛ.* — М.; Л., 1957. — Т. 13. — С. 479. В дальнейшем Н. А. Дворецкая, исследуя Сибирский летописный свод Головинской редакции, установила связь трех известий этого свода с текстом в НЛ, предположив, что в этом случае НЛ воздействовал на поздний памятник сибирского летописания. См.: *Дворецкая Н. А.* Сибирский летописный свод... — С. 53–54.

¹³ *Дергачева-Скоп Е. И.* Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. — Свердловск, 1965. — С. 139–142.

¹⁴ *Дергачева-Скоп Е. И.* Краткие повести о походе Ермака в Сибирь в составе общерусских летописных сводов // *Сибирь в прошлом, настоящем и будущем* : тез. докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. — Новосибирск, 1981. — Вып. 1. — С. 16–18 ; *Она же.* Очерки русской литературы Сибири. — Новосибирск, 1982. — С. 51–54 ; *Она же.* Сибирское летописание в общерусском литературном контексте конца XVI – середины XVIII вв. : автореф. дис. ... д-ра филол. наук. — Екатеринбург, 2000. — С. 9–15.

¹⁵ *Лаврентьев А. В.* Известия о Сибири в русских исторических сочинениях XVII века и их источники // *Исследования по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв.* — М., 1986. — С. 118–141.

¹⁶ *Ромодановская Е. К.* Летописные источники о походе Ермака // *Изв. Сиб. отд-ния Акад. наук СССР.* Сер. Обществ. науки. — 1981. — Вып. 3. — С. 24–25.

¹⁷ *Скрынников Р. Г.* Сибирская экспедиция Ермака. — Новосибирск, 1986. — С. 13.

При сравнении двух первых статей НЛ и КО давно была отмечена одна деталь: НЛ описывает прибытие в Москву первого посольства Ермака уже после смерти Ивана Грозного и даже подчеркивает это. КО не знает этой ошибки. Е. И. Дергачева-Скоп считает это сознательным действием автора НЛ¹⁸. Этой же точки зрения придерживается Р. Г. Скрынников¹⁹. Но если сравнить тот отрывок НЛ, о котором идет речь, с КО, то можно увидеть, что здесь имеет место неудачное сокращение текста. В КО идет речь о двух посольствах Ермака в Москву: первый раз при Иване Грозном, второй — присылка казаков с пленным царевичем Маметкулом уже при Федоре Ивановиче. Составитель НЛ соединил оба приезда в один, приписав его ко времени после смерти Ивана Грозного. Кроме того, о смерти воеводы Семена Болховского в НЛ говорится сразу же после упоминания о его приезде в Сибирь, тогда как по КО смерть воеводы следует за прибытием второго посольства. С другой стороны, в НЛ присутствует вставка о том, что Ермак стал приводить под власть царя «иные многие государства», тогда как в КО она отсутствует. Как видно из приведенного ниже сравнения, текст КО логично увязывает события одно с другим (приезды двух посольств Ермака в Москву, смерть Ивана Грозного, действия Ермака в Сибири, смерть Семена Болховского). На этом фоне текст НЛ кажется неудачным сокращением, при котором составителю пришлось вставить сообщения о некоторых событиях не на свое место.

КО

Ермак же сяде с царстве Сибирстем и посла к великому государю царю к Москве с сеунчем казаков 50 человек.

Ермак же нача под царскую руку подводить всю Сибирскую землю

и приводить к шерти; инни же не покоришася, и сих пленяше и побиваше.

Царь же Иоанн Васильевич

тех сеунчиков пожаловал, а с ними послал в Сибирь воевод своих князь Семена Болховского да Ивана Глухова, и к Ермаку и к атаманом его и казаком посла свое государево великое жалованье, а Ермака повеле государь написать в грамотах Сибирским князем. Ермак же в Сибири повоева многие места. И высть бой на реце Вагае, и на том бою поимаша царевича Маметкула Кучюмова сына и послаша его к Москве со многими воинскими людьми. До того ж их приезд, юугу тако изволившу, благочестивый государь царь и великий князь Иоанн Васильевич ко Господу отъиде, преставися. По преставлении же царя Иоанна

НЛ

Би же Ермак сяде в царстве Сибирском ко царю же к Москве посла с сеунчем казаков пятидесять человек, — а царь Иван Васильевич уже преставись,

— а сам нача подводити под царскую руку всю Сибирскую землю и иные многие государства: которые покорятца государю,

и тех приводил к шерти; ти которые не покорятца и тех пленяше и побиваше.

Государь же царь Федор

тех сеунчиков пожаловал, а с ним послал воевод своих князя Семена Болховского да Ивана Глухова, и к тому Ермаку и к отаманом и казаком посла с своим государевым с великим жалованием; а к Ермаку повеле государь написати не отоманом, но князем Сибирским.

¹⁸ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы... — С. 141–142.

¹⁹ Скрынников Р. Г. Сибирская экспедиция Ермака... — С. 14–15.

Васильевича держа скипетр Московского царства сын его благочестивый царь Федор Иванович и на приезде того царевича Маметкула пожаловал тако и служилыз людей пожаловал.

Воевода же князь Семен Болховский по И воеводы князь Семена Болховского пришествии своем вскоре преставися. в Сибири не стало. (с. 33). (с. 308–309).

При сличении НЛ и КО выступает целый ряд других отличий, некоторые из них уже были отмечены А. И. Андреевым²⁰. В КО упомянуто два сражения казаков с татарами: у столицы Кучума и на реке Вагае, где был пленен царевич Маметкул. В НЛ сражение на Вагае пропущено. Но зато, сообщая о взятии столицы, составитель НЛ упомянул о пленении царицы и царевичей. В КО это известие отсутствует, а есть только сообщение о пленении Маметкула, которое выпущено в НЛ. В свете всех вышеупомянутых наблюдений, полученных при сравнении двух текстов, считаем, что текст КО вернее передает протограф. В НЛ спутано пленение царевича Маметкула и взятие в плен двух цариц и сына Кучума после битвы с тобольскими воеводами. Это событие действительно имело место и отразилось позднее в Есиповской летописи. Но это описание окончательного разгрома Кучума вошло и в НЛ, только не в его начальные статьи, а в специальную главу «О побое Кучумове», где также говорится о захвате цариц и царевичей. Таким образом, составитель НЛ дважды описал одно и то же событие применительно к разным годам, причем, первый раз — в рассматриваемых начальных статьях — ошибочно.

Далее, в КО не сообщается и об участии Ивана Кольцо в последнем походе Ермака (он в КО вообще не упоминается), что соответствует действительности, так как Иван Кольцо был убит раньше²¹. В НЛ же подчеркивается, что Ермак был убит вместе с Иваном Кольцо. Еще одно расхождение в сравниваемых текстах касается эпизода посылки к спящим на острове казакам лазутчика-татарина, бывшего у Кучума в «смертной вине». В этом случае составитель НЛ также неудачно сократил последнюю фразу, которая в полном виде приведена в КО.

КО

НЛ

<...> и рече емү Күчүм царь:
«пойде и отведай мне в реке броду;
толко отведаешь, и я тебя свобожу
от казни и пожалю»<...>

<...> и посла его Күчүм на реку:
«отведай мне в реке броду:
будет отведаешь и я тебя
от казни пожалю» <...>

Итак, КО явно не может восходить к НЛ. Но списки КО также явно позднейшие по сравнению с НЛ, имеют позднее продолжение. Полагаем, что НЛ в своих первых двух статьях восходит к несохранившемуся протографу КО. Остается понять, что же представлял собой этот протограф КО и сибирских глав НЛ, где и когда он был составлен.

Отметим вначале те особенности, которые этот общий протограф НЛ и КО (далее — КО-НЛ) имел по сравнению с другими, более поздними сибирскими летописными известиями. Во-первых, он был гораздо более кратким. И имел

²⁰ Андреев А. И. Очерки... — С. 240–241.

²¹ Ромодановская Е. К. Синодик Ермаковым казакам // Изв. Сиб. отд-ния Акад. наук СССР. Сер. Обществ. науки. — 1970. — Вып. 3, № 11. — С. 20–21.

ряд фактических отличий. Только в его тексте говорилось о том, что в свой последний поход Ермак выступил против бухарцев²². По всем другим источникам он шел навстречу бухарцам, которых Кучум не пропускал в Сибирь. Далее, голова Данила Чулков по КО-НЛ был послан на устье рек Тобола и Иртыша для основания Тобольска из Тюмени по приказу воеводы В. Б. Сукина²³, а не из Москвы непосредственно по приказу царя Федора Ивановича, как сообщают Есиповская, Строгановская летописи, ПЛ и РЛ. Кроме того, в КО-НЛ присутствует легенда о названии Ермака князем Сибирским, — сюжет, который есть еще только лишь в позднем Бузуновском летописце²⁴. И только в КО-НЛ выделен Максим Строганов как человек, позвавший казаков на службу.

По мнению Е. И. Дергачевой-Скоп, протограф КО возник совершенно независимо от остального комплекса сибирских летописей²⁵. Фактически, этой же идеи придерживается Я. Г. Солодкин, хотя и не формулирует ее так отчетливо.

Но в обоих случаях не вполне понятно, что имеется в виду под независимостью этих текстов. Мысль об общем происхождении Есиповской, Строгановской летописей и статей о Сибири НЛ была высказана еще А. М. Ставрович, а затем С. В. Бахрушиным²⁶. И кажется, что даже при беглом взгляде на весь комплекс сибирского летописания, очевиден, например, общий для всех текстов, включая КО-НЛ, сюжет о верованиях народов Сибири, идущий всегда перед рассказом собственно о походе Ермака. При сопоставлении этого места практически во всех ранних сибирских летописях, речь может идти только о первичности или вторичности каждого из них по отношению к другому, но не о независимости.

| Есип. | РЛ | ПЛ | НЛ |
|--|--|---|---|
| | <...> Первая река Түра по ней живүт вогүличи имеют свой, поклоняются идолом | <...> Первая же река в Сибирскую изыде землю словүщая Түра; по той же реке жительства имеют люди, глаголемые вогличи, глаголют своим языком, а поклоняютца идолом бездүшным <...> | |
| <...> Тотарова закон Моаметов держат; держат колмыки же котгорой закон или отец своих предание держат не вем, понеже во писмени о сем не обретох и ни испытати тати возмогох <...> | Тотарове же закон Бахметев, колмаки же неведо-закон мо кон закон держат или отцов своих предание и писание о сем не обретех и испытати не могох. Пегаля же орда и остяки и са- | | <...> вера же ү них бусүрманская Мааметова закону, а иные языцы күмиром слүжахү и идолом поклоняхүся, а иные ж Чюдь заблүдящая веры и закону не знахү <...> |

²² Сибирские летописи. — С. 309; ПСРЛ. — Т. 14. — С. 33.

²³ Там же. — С. 34.

²⁴ Сибирские летописи. — С. 300, 309.

²⁵ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы. — С. 142. В своей работе исследовательница называет сибирские статьи НЛ «официозной линией» сибирского летописания, отличая эту линию от «официальной линии, представленной группой Есиповской летописи и связанных с ней произведений». См. также: Дергачева-Скоп Е. И. Сибирское летописание в общерусском литературном контексте. — С. 9.

²⁶ Ставрович А. М. Сибирские летописи. — Л. 53; Бахрушин С. В. Очерки... — С. 21.

| | | |
|--|--|---|
| | <p>моѣд закона не имеют; идолом по- клоняются и жерт- вы приносят<...></p> | |
| <p>на сей же реце Ишиме бе царь Моаметова закону именем Он <...> закон же царя Кү- чүма нже под его областню выша, держаше Моамета проклятаго, инни же күмиром покло- няющеся и жрут им яко Богү <...></p> | <p>На реце же Оби царь бысть некий Моаметова закона именем Он <...></p> | <p>на сей же реце Ишиме бе царь Моаметова закону именем Он <...> а преже того жи- вляше чюдь по всей сибирской земле, а како нарицашеся, того испытати не возможно, в память никому не ниже, ни писания обретех <...></p> |

Итак, все летописи согласны друг с другом в том, что часть сибирских народов держали закон Магомета, а часть была язычниками, не знала никакого закона и поклонялась идолам. Причем, говорится об этом в одних и тех же выражениях, что позволяет текст КО-НЛ возвести к какому-то общему с другими приведенными сибирскими летописями источнику. Представляется совершенно невозможным, чтобы такие общие рассуждения возникли случайно, лишь по совпадению предмета. На наш взгляд, общий источник очевиден.

Но этот источник переложен в КО-НЛ более сокращенно, чем в остальных приведенных текстах. О том, что это именно сокращение в КО-НЛ, а не наоборот — распространение в остальных текстах — говорит отсутствие в КО-НЛ логики, которая есть в других приведенных текстах. Все они утверждают, что: 1) татары держат закон Магомета; 2) калмыки держат неизвестно какой закон или живут по преданию своих отцов (Есип., РЛ); 3) иные же (Пегая орда, остяки и самоеды, вогуличи — тут тексты несколько расходятся) поклоняются идолам. В КО-НЛ от этой логической триады осталось лишь утверждение, что в царстве Кучума «вера же их» (непонятно кого) мусульманская, а иные — поклоняются идолам, не знают веры и закона. Эти иные названы «чюдь заблудящая». Оставляя в стороне последнее определение, отметим, что под «чудью» обычно в древнерусской книжности понимались дикие языческие народы вообще, без какой-либо конкретизации. Так, очевидно, составитель КО-НЛ обобщил остяков, вогулов и «Пегую Орду», упомянутых в других сибирских летописях в этом месте. Имя татар выпало, как и имя калмыков. Как выпала и средняя часть триады о народах, о которых ничего не известно, держат ли они закон или живут по преданию отцов.

Итак, мы получаем некоторое основание говорить о том, что КО-НЛ был текстом, восходящим к общему протографу всех сибирских летописей, но этот общий протограф второго ряда в нем уже был сокращен²⁷.

²⁷ Я. Г. Солодкин полагает, что начальные главы Есип. с описанием Сибири и происхождении местных правителей «едва ли восходит» к «Написанию». Последнее он предлагает считать не нарративным сочинением, а краткой казачьей отпиской. Тем не менее, он признает, что Строгановская и Есиповская летописи восходят к одному нарративному протографу. См.: Солодкин Я. Г. О дискуссионных проблемах... — С. 249, 252, 255. Нам представляется очевидным, что к этому же протографу восходит и КО-НЛ, как это следует из сравнения, приведенного выше в таблице, начальных описаний Сибири.

А. И. Андреев вслед за А. М. Ставрович предположил, что источник, легший в основу сибирских глав НЛ, попал в Москву с помощью Киприана или других лиц, возвращавшихся из Сибири²⁸. Личность первопрестольного архиепископа Тобольского Киприана заслуживает в связи с НЛ особого внимания²⁹. Здесь же отметим только, что Киприан был инициатором создания Синодика Ермаковым казакам. Приехав в Сибирь, он стал собирать, казаков, оставшихся в живых и велел им составить «Написание» о том, что они помнят о походе. Именно это «Написание» С. В. Бахрушин полагал лежащим в основе всего сибирского летописания³⁰, в котором действительно присутствуют удивительные подробности в описании походов Ермака, указывающие нам на воспоминания очевидцев.

Итак, у нас есть известие Есип. о соби́рании Киприаном в Сибири сведений о Ермаке и его казаках. Но мы лишь предположительно можем судить о том, каков же был результат этих усилий Киприана. Был ли при Киприане, кроме Синодика, составлен какой-то летописный рассказ? И если да, то в какой из сибирских летописей он отражен ближе всего? Мы не знаем также, на каком этапе этот киприановский текст был сокращен, попав в таком виде в НЛ. Наблюдения над текстом НЛ привели к предположению о том, что при его составлении (всего текста НЛ, а не первых двух статей) использовались воспоминания людей из состава Государева двора 1620-х гг.³¹ Сбор сведений о походе Ермака Киприаном является одним из немногих свидетельств того, что такая практика в принципе существовала.

Несмотря на обилие вопросов, нам кажется, что сама связь сибирских статей НЛ и деятельности в Сибири Киприана весьма правдоподобна. Можно предположить, что если какой-то текст был составлен Киприаном в Сибири, то он, конечно, привез его в Москву, когда был поставлен на митрополию на Крутицы. Тут этот текст был сокращен, (возможно уже для нужд НЛ или каких-то иных), но может быть, что сокращение было произведено и в Сибири. И этот сокращенный вариант КО-НЛ был вставлен в НЛ, будучи подвергнут там еще большему сокращению. И этот же текст КО-НЛ переписывался отдельно, получив, в конце концов, тот вид, в котором он читается в Головинской и Шлецевской редакциях.

Обратимся теперь к вопросу о первичности или же вторичности текста КО-НЛ по отношению к Есип. Речь может идти только об Основной редакции Есип. КО-НЛ сходно с двумя эпизодами Есип. Распространенной редакции о приходе казаков Ермака в Сибирь и о посылке Кучумом к спящим на острове казакам лазутчика. Оба эти сходства неоднократно отмечены в литературе³². Последнее, очевидно, представляет вставку в Есип. отрывков НЛ. С. В. Бахрушин считал, что НЛ явился одним из источников Есиповской летописи Распространенной редакции.

По мнению С. В. Бахрушина, рассказ НЛ — оригинальное произведение, ни откуда не заимствованное. Автор НЛ использовал казачье «Написание», которым пользовался также Савва Есипов и сочинитель Строгановской. Бахрушин предлагал рассматривать «Написание» как общую основу, на которой возникло в дальнейшем все сибирское летописание. В НЛ «Написание» было переработано, сокращено, дополнено «сказкой» про лазутчика-татарина

²⁸ Андреев А. И. Очерки... — С. 241; Ставрович А. М. Сибирские летописи. — Л. 52.

²⁹ См подробнее: Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец: история текста. — С. 312–315.

³⁰ Подробнее см.: Солодкин Я. Г. О некоторых дискуссионных проблемах.

³¹ Вовина-Лебедева В. Г. Новый летописец: история текста. — С. 265–272, 327–375.

³² Бахрушин С. В. Очерки... — С. 21–22; Андреев А. И. Очерки... — С. 243.

и упоминанием Максима Строганова, не восходящим к Строгановской летописи. Бахрушин увидел в НЛ первую попытку переделать «Написание» в интересах не всех Строгановых, а только потомков Максима Яковлевича. Следовательно, по мысли Бахрушина, все общие черты текстов о сибирском взятии, в том числе и вышеизложенные, идут от их общего источника — казачьего «Написания».

Несколько лет назад, когда писалась книга о НЛ, я была почти уверена, что КО-НЛ был составлен в Сибири. Сейчас эта уверенность несколько поколеблена. Есть, безусловно, и другая возможность: предположить, что КО-НЛ не был составлен в Сибири, и не является, таким образом, первым сибирским текстом о походе Ермака, а был изготовлен в Москве, откуда позднее попал в Сибирь и отразился в виде редакций КО. И есть определенные основания считать, что КО-НЛ возник именно при составлении НЛ, что не исключает причастность к этому Киприана, изображенного в НЛ в высшей степени положительно и со знанием мелких обстоятельств его биографии. Правда, Киприан, судя по Есип. (если считать, что в ней отразился какой-то ранний Киприановский текст) хотел показать Ермака христианским просветителем Сибири, а в КО-НЛ они называются «ворами» и «волками». Но ведь Есип. была составлена через несколько лет после КО-НЛ, и оценки могли поменяться. Начало же текста КО-НЛ («**Есть на восточную страну царство рекомое Сибирское**»), как будто указывает на то, что редакция составлена в Москве, а не в Сибири. Я. Г. Солодкин также склоняется к этой точке зрения, разумно предположив, что протограф КО (Я. Г. Солодкин называет его также «первоначальным видом») мог возникнуть в Москве «в связи с учреждением Тобольской архиепископии»³³.

Но далее точка зрения Я. Г. Солодкина не вполне ясна. Он оспаривает мысль А. И. Андреева о том, что Есип. восходит к повести, близкой КО (то есть к КО-НЛ по нашим обозначениям). Аргументы Солодкина следующие: в Есип. не говорится об участии Строгановых в подготовке похода, в текстах обоих памятников приводятся разные цифры казачьего отряда, по-разному описывается маршрут движения казаков по северным рекам, численность посольства в Москву, численность казаков, принимавших участие в последнем походе Ермака, различается описание гибели Ермака (в Есип. нет рассказа о татарском лазутчике, посланном на остров к спящим казакам и не говорится о возвращении уцелевших казаков «на Русь»). Тексты не сходятся в упоминании первого русского города в Сибири и пути его строителя воеводы Чулкова. Однако далее, Солодкин как-будто не считает на этом основании, что КО-НЛ независимы от Есип., представляют совершенно иную линию, как полагает Е. И. Дергачева-Скоп. Ниже Я. Г. Солодкин пишет о том, что Савва Есипов, как и составитель Строгановской, мог «заимствовать из общего протографа своих произведений восходящую к раннему виду КО фразу» о бегстве после гибели Ермака от татар единственного казака³⁴. Действительно, мы видели, что начальное описание Сибири возводит Есип. и КО-НЛ к общему протографу. Что же касается фактических расхождений, отмеченных Я. Г. Солодкиным, то они еще ни о чем не говорят и обозначают просто, что в распоряжении составителя Есип. был не один, а несколько источников. Строгановская, как и Есип., содержат много фактических расхождений, тем не менее, и с этим согласен Я. Г. Солодкин, они восходят, скорее всего, к общему источнику. Вообще,

³³ Солодкин Я. Г. О дискуссионных проблемах... — С. 261.

³⁴ Там же. — С. 272.

взаимные отношения сибирских летописей очень сложны и не могут быть решены простым возведением одного текста к другому.

Возвращаясь к НЛ, нужно отметить, что ни с одним из известных сочинений о Смуте текст НЛ не имеет сходства настолько, чтобы можно было говорить об их прямой зависимости друг от друга. И только первоначальные две главы НЛ, повествующие о покорении Сибири Ермаком, имеют явную причастность к комплексу сибирских летописей. Это скорее указывает на органичность первых глав НЛ по отношению к основному тексту.

Имеется также ряд стилистических сходств первых двух глав НЛ с основным текстом. Так, в гл. 1. сообщается, что казаки Ермака, узнав о гневе на них царя Ивана Грозного, «**аки волки розбежашася**» (с. 33). Такой же эпитет мы видим и в КО³⁵. Это заставляет нас предположить, что он идет от общего протографа КО-НЛ. Но далее в тексте НЛ такая же конструкция повторяется в главе об убиении царевича Дмитрия. Убийцы явились на крыльце терема царевича, «**аки зверня, ярости исполнени**» (с. 41). А. М. Зотов увидел в этих двух фрагментах парность³⁶. Мы в этом готовы с ним согласиться. Отметим также фразу из гл. 171 «**О граде Ростове**»: «они же переславцы аки волки свирепни» (с. 83).

В той же первой главе встречаем уже отмеченную выше фразу: «**От царствующего града Москвы на восточную страну есть царство рекомое Сивирское**» (с. 33). Она имеется и в КО³⁷. Но в третьей статье НЛ читаем: «**есть на восточную страну царство рекомое Казанское**» (с. 34). Стилистическое единство несомненно. Правда, в этом случае формулировка первой главы могла просто повлиять на построение начальной фразы в главе, непосредственно следующей за сибирскими главами («**О войне Казанской и о походе бояр и воевод в Казань**»).

В первой главе употреблен оборот, широко встречающийся дальше в тексте НЛ: царь Иван Грозный решил наказать казаков, «**видя их воровство и злое непокорство**». Далее встречаем по тексту НЛ фразы типа: «**видя такую неправду**» (гл. 169), «**видя их суровство**» (гл. 23) и т. д.

Отметим и схожесть другого выражения первой главы («**а воеводы Семена Болховского в Сибири не стало**») с однотипной фразой гл. 71 («**а князь Бориса Канбулатовича на Беле озере в темницы не стало**»), гл. 148 «**О розмене из Литвы митрополита Филарета Никитича и бояр**» («**а боярина князь Василья Васильевича в Литве не стало**»).

Еще одна фраза второй главы указывает, как будто, на сходство со всем остальным текстом НЛ: «**Прииде весть к воеводе и к Ермаку, что идут в Сивирь с торгом вухарцы**». Составитель НЛ явно тяготел к конструкциям типа «**слыша то, что идут, видя то, что идут**» и т. п. См. гл. 146 «**О взятии Олексина**» («**царь же Василей слыша то что идут против него с Түлы**»), гл. 143 «**О повое под Козельском**» («**воевода ж Артемей Измайлов слыша то что бояре от Колуги отидоша**»), гл. 152 «**О приходе литовских людей**» («**слышаху то, что царь Василей пошел к Москве**»), гл. 162 «**О повое под Зарайским**» («**слыша воеводы, что Зарайской город литовские люди взяли**»), гл. 164 «**О повое на литовских людей на Медвежьем вроду**» («**слыша же то царь Василей что Лисовский идет под Москву**»), гл. 171 («**во граде же Ростове слышаху то что идут к ним переславцы**», «**митрополит же видя то что идут прямо к церкви**»), гл. 346 «**О вою Орловском**» («**Лисовский же слышав то что идет за ним**», «**Лисовской же видя то что идут на него**», «**князь Дмитрий**

³⁵ Сибирские летописи. — С. 40.

³⁶ О работах А. М. Зотова см.: *Вовина-Лебедева В. Г.* Новый летописец: история текста. — С. 34–36.

³⁷ Сибирские летописи. — С. 39.

же Михайлович слышав про то»). Конечно, тут мы видим не буквальное повторение конструкции из второй главы, но нечто похожее.

Итак, есть основания предполагать как то, что КО-НЛ был создан в Сибири и привезен в Москву Киприаном, так и то, что впервые он был составлен в Москве – или по поводу создания Тобольской архиепископии, как считает Я. Г. Солодкин, или для НЛ и в процессе его написания. Мы склоняемся в этом случае ко второму варианту, так как стилистически они сходны с остальным текстом НЛ. Но тогда возникает вопрос: когда в КО-НЛ появились те ошибки, которые мы сейчас видим во всех списках НЛ? Нет ни одного списка из почти сотни нам известных, где бы они не читались, значит, они были в протографе этих двух статей. И это опять заставляет думать об инородном происхождении первых двух глав. Только теоретически возможно предположить, что сокращения, приведшие к ошибкам, были сделаны тогда, когда написанный на Москве для НЛ текст вставляли в готовый уже текст НЛ.

Остается отметить особенности сибирских статей более поздних списков НЛ. Список Оболенского (*далее* — Обол.)³⁸ содержит ряд дополнений к первоначальному тексту НЛ. Так, в главе о походе Ермака наряду с искажениями географических названий и имен (например, Ермак называется Ермолаем) присутствует оригинальное сведение о посылке Даниилом Чулковым и Иваном Самоедовым из Тобольска в Москву с донесением Ивана Онучина. Сведений об этом, а также имен Ивана Самоедова и Ивана Онучина, нет в других сибирских летописях. Что касается других частей списка Обол., то следует обратить внимание на главу «**Паки о послании против Вора**» (даются названия глав так, как они читаются в списке Обол.). В числе лиц, уличенных в измене Василию Шуйскому, в этой главе упомянуты «**нижегородцы, дети воярские**» Федка Базлов и Иванка Анурин³⁹, и говорится о том, что их «**на Москве по темницам посади и тако ж блюдоша твердо**», хотя в первоначальном тексте НЛ было отмечено, что изменников казнили.

Вслед за Л. В. Черепниным и И. А. Жарковым выделим два списка НЛ (ОР ГИМ. Собр. И. Е. Забелина. № 269 — *далее* Забел., и ОР РГБ. Ф. 205. № 358 — *далее* ОИДР) как промежуточные по отношению к списку Обол. Отметим здесь только те места, которые имеют отношения к сибирским главам⁴⁰.

К общим со списком Обол., Забел. и ОИДР чтениям относится следующая особенность, читающаяся в первой «сибирской» главе:

НЛ первоначальной редакции
(по ПСРЛ. — Т. 14)

<...> а съ нимъ послааъ воеводъ своихъ князь Семена Болховского да Ивана Глухова, и къ томү Ермакү

повеле государь написати не отаманомъ, но княземъ Сибирскимъ. И воеводы князь Семена Болховского въ Сибирии не стало <...>

Список ОИДР

<...> и послаша в Сибирь воевод своих князь Семена Дмитриевича Болховского да Федора Иванова сына Глуховского со многими с ратными людьми

и повеле ему ставити города, а к Ермакү и казакам посла государь своимъ государевым с великим жалованьем, а к Ермакү повеле написати не отаманом, но князем Сибирским.

³⁸ *Новый* летописец, составленный в царствование Михаила Федоровича, издан по списку князя Оболенского. — М., 1853.

³⁹ Возникает, конечно, соблазн увидеть в этом «Ивашке Анурине» искаженное имя того «Ивана Онучина», которое читается в сибирских главах Обол. и не читается больше ни в одном сибирском летописном тексте. Тогда составление Обол. может быть как-то связано с этим именем.

⁴⁰ См. подробнее: *Вовина-Лебедева В. Г.* Новый летописец: история текста. — С. 86–99.

[Далее приводится рассказ о смерти Ермака, нач. словами: «Прииде вестъ к воеводе и к Ермаку» <...> — В. В.]

Воевода ж Иван Глухов и атаманы и казаки, испужався того

погребли рекою из городка Иртишею на низъ до реки Оби, а рекою Обью догребли до реки Осови⁴¹ и до Березова, а от Березова через Камень пришли къ Москве.

Царь же Федор Ивановичъ на нихъ не опалился и тотчасъ послал воевод своихъ Василия Борисовича Сүкина съ ратными людьми; и они ж доидоша до Тюменскова городища и поставиша первой городъ въ Сибири Тюмень;

а изъ Тюмени воевода Василий послалъ голову Данила Чюлкова, и Данила прииде и постави въ устьи реки Тоболы и Иртиши острогъ и даде имя тому острогу Тоболескъ; и ныне в томъ Сибирскомъ царстве тотъ городъ столной. И иные многие города въ Сибирскомъ царстве поставили.

До приходу ж в Сибирь воеводы князь Семена Болховского с товарищи прииде вестъ къ Ермаку <...> [Здесь помещен рассказ о смерти Ермака. — В. В.]

Атаманы ж и казаки испужався того и не чая к себе приходу воевод князь Семена Болховского с товарищи и погребли из городка того рекою Иртишею на Низ до реки Оби, а рекою Обью догребли до реки Осовини и до Березова через Камень и не встретиша воеводы приидоша к Москве.

Царь же Федор Иванович на них не опалился и повеле наскоро послати к сибирскимъ воеводам ко князь Семену Болховскому с товарищи, чтоб они с великим поспешением изидоша до Тюменскова городища и поставиша первой город в Сибири Тюмень, и была у воевод многие бон с царем Кучумом и по милости Божии Сибирское царство очистиша и ис Тюмени послали воеводъ голов Данила Чюлкова да Ивана Самоедова. Они же прииде и поставили в устье реки Тоболу на Иртише острог и даша имя тому острогу Тоболескъ и ныне в томъ Сибирскомъ царстве тот город столной, и иные многия города в Сибирскомъ царстве поставиша воеводы, всю Сибирскую землю подвондуть под царскую руку и все Сибирское царство очистиша и послаша к Москве сеунчика Ивана Онучина. Царь же Федор того сеунчика пожаловал своим государевым великим жалованьем и повеле послати в Сибирь к воеводам свое царское многое жалованье и воеводы князь Семена Дмитриевича в Сивире и не стало. Царь же Федор Иванович посла в Сибирь на ево место Василья Борисовича Сүкина и воеводе Федору ис Сибири быть к Москве повелеть.

Как видно из приведенной таблицы, в списке ОИДР, № 358 текст НЛ переделан по сравнению с первоначальным вариантом. Смысл переделки ясен. Первоначально в НЛ лишь кратко упоминалось о посылке в Сибирь воеводы Семена Болховского (без отчества) и о его смерти там⁴². Но на каком-то этапе НЛ попал в руки к человеку, близкому Болховскому (вероятно, к потомкам воеводы). Возможно, в семье Болховских жило предание о том, что стараниями именно

⁴¹ Здесь мы приводим текст без того искажения, которое читается во всех списках Никоновской редакции.

⁴² Впрочем, в данном месте текст НЛ уже сокращает свой источник КО-НЛ, поэтому фраза о смерти воеводы выглядит несколько неловко.

их предка была завоевана Сибирь. Так или иначе, но рассказ был подвергнут редактированию. Смерть Семена Болховского, у которого, как и у его товарища, появляется отчество, отодвигается и относится ко времени после гибели основной дружины казаков. Семен Болховский как бы принимает на себя черты Ермака. Именно он «подводит под царскую руку» Сибирское царство, и имеет «многие бои» с Кучумом. Именно он, а не Василий Борисович Сукин основывает первый сибирский город Тюмень. И именно по его приказу был отправлен отряд для основания Тобольска. Василий Сукин же появляется в Сибири позднее, когда все главные подвиги совершены. Возможно, на эту мысль редактора навела одна, явно испорченная фраза в первоначальном тексте НЛ. Там говорится, что весть о приходе бухарцев пришла к Ермаку и «к воеводе», а между тем, уже говорилось о смерти Болховского⁴³.

То, что интерес к Семену Болховскому в протографе Обол.-Забел.-ОИДР не случаен, подтверждает и другое место. В гл. «**О походе князь Дмитрия Мамстрюковича Черкасского в Можаяск**» (гл. 371 в изд. НЛ в ПСРЛ — Т. 14) вставлено упоминание о Василии Болховском.

ПСРЛ. — Т. 14

<...> Гл. 371. **О походе князь Дмитрия Мамстрюковича Черкасского в Можаяск.** Посла князь Дмитрий Мамстрюкович наперед себя подъ Можаяскъ и повеле въ Лужецкомъ монастыре острогъ поставити. Они жъ приидоша въ Лужецкой монастырь и начаша острогъ ставити <...> (С. 143)

Список ОИДР

<...> **О посылке князь Василия Болховского и о походе бояром и о приходе в Можаяск.** Посла боярин князь Дмитрий Мамстрюкович⁴⁴ наперед себя под Можаяск князь Василия Михайловича Болховского с ратными людьми и повеле в Лужитцком монастыре острог поставити. Он же приде в Лужицкой монастырь и повеле острог ставити <...>

Мы видим тот же характер обработки текста, что и в первой главе. Происходит подмена героев. Вместо Дмитрия Мамстрюковича Черкасского им становится Василий Михайлович Болховский. Далее сообщается, что на него в остроге напали поляки, и у него был «вой велик» с «королевичевыми людьми», которые «явишася силныи», почему острог русским людям пришлось оставить. Здесь с одной стороны, вставлено упоминание одного из Болховских, а с другой – сделана явная попытка оправдать его отступление от Лужицкого монастыря, объяснив его особой силой противника.

В списке Обол. присутствует такая же трактовка участия Семена Болховского в завоевании Сибири, как в списках ОИДР и Забел. Из-за стилистических новаций она лишь не так заметна, как в этих списках. Кроме того, Семен Болховский и Иван Глуховский упомянуты в списке Обол. без отчества. Но там есть сообщение о том, как последние казаки, бегущие из Сибири, «с воеводы же разыдошася», как царь послал к Семену Болховскому указ идти в Сибирь, как тот поставил Тюмень, имел с Кучумом «многие бои, и погуби его всеконечно и царство Сибирское очистиша», и как он послал Данилу Чулкова

⁴³ С воеводами Семеном Болховским и Иваном Глуховым происходила путаница и в других сибирских текстах, известно, например, что в РЛ они фигурируют как Семен Глухов и Иван Болховский, о чем недавно напомнил Я. Г. Солодкин. См.: Солодкин Я. Г. О дискуссионных проблемах... — С. 263.

⁴⁴ Речь идет о событиях 1617 г., а боярином Д. М. Черкасский стал только в 1619 г., следовательно данный эпизод, может быть, был вставлен тогда, когда отмеченные события уже не были хорошо памятливы современникам, но когда Д. М. Черкасский был еще жив (то есть до 1651 г.), был в чести, и поэтому было важно подчеркнуть общее служилое прошлое с ним.

и Ивана Самоедова на устье Тоболы. И это же относится к тому месту Обол., где сообщается о посылке в «Лужинский» монастырь князя Василья Михайлова сына Болховского⁴⁵.

Василий Михайлович Болховский упоминается в дворянах московских в 1627, 1628, 1636 и 1638 гг.⁴⁶ Можно предположить, что это он сам вставил свое имя в текст общего протографа списков Обол.-ОИДР-Забел. Но в 40–70-е гг. XVII в. (последняя дата — время составления списка ОИДР, самого раннего списка данной редакции) на государственной службе числилось много других Болховских: дворяне московские Андрей Иванов и Андрей Федоров, Василий Михайлов, Иван Андреев, Иван Матвеев, Иван Федоров, Семен Никитич, Федор Григорьев, Федор Иванов, стряпчие Иван Петров, Никита Семенов, Петр Семенов. Позднее мы встречаем еще стольников Александра Григорьева, Богдана Григорьева, дворян московских Ивана Андреева, стряпчих Александра Андреева, Михаила Андреева, Якова Михайлова, Якова Федорова. Правда, среди них нет детей Василия Михайловича Болховского. Но, как видим, это была многочисленная родственная корпорация. Кто-то из них, возможно, явился переписчиком НЛ и решил добавить туда сведения о своем предке.



⁴⁵ Солодкин Я. Г. О дискуссионных проблемах. — С. 179.

⁴⁶ См: Иванов П. И. Алфавитный указатель фамилий и лиц, упоминаемых в боярских книгах, хранящихся в I отделении Московского архива Министерства юстиции. — М., 1853.

Т. Н. ИЛЮШЕЧКИНА

**ОПИСАНИЕ СИБИРИ:
К ПРОБЛЕМЕ РЕДАКТИРОВАНИЯ
ГОЛЛАНДСКОЙ ВЕРСИИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

III предлагаемая статья продолжает текстологическое исследование опубликованной Н. Витзенем (1641–1717) голландской версии русского литературно-исторического сочинения конца XVII в. «Описание Новья земли, сиречь Сибирскаго царства, и Московскаго государства»¹, известного в историографической традиции как «Описание Сибири» подьячего Посольского приказа Никифора Венюкова. В нашей предыдущей статье² мы рассмотрели большую группу *новых чтений* голландского перевода исторической повести из «Описания Сибири», избыточных и более подробных по сравнению с текстом русской редакции памятника. На этот раз мы обратимся к *пропускам* в витзеневском повествовании отдельных чтений русского подлинника.

На некоторые примеры чтений этой группы в свое время обратил внимание С. В. Бахрушин³. Однако ко времени выхода его исследования русский источник был известен в науке только по двум опубликованным спискам (F.XVII.19 и Рум. 294)⁴. Видимо, малодоступен был и текст витзеневского повествования — С. В. Бахрушин использовал не оригинальный голландский, а его перевод на русский язык И. И. Тыжнова⁵.

В настоящее время, напомним, рукописная традиция «Описания Сибири» представлена шестью полными и одним неполным списками: *ОР РНБ, Санкт-Петербург*, Q.IV.79 (конец XVII в.); F.XVII.19 (конец XVII в. – 10-е гг. XVIII в.); ОЛДП.Q.64 (конец XVII – начало XVIII в.); *Västerås Stadsbibliotek, Schweden*, Ad 10 (конец XVII в.); *Uniwersytet Jagielloński, Biblioteka Jagiellońska, Krakow, Polen*, MS.SLAV.FOL. 23⁶; *Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Deutschland*, MS.GERM.QU. 231 (1695–1697 гг.); *ОР РГБ, Москва*,

* Статья подготовлена в рамках аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2011)», проект № 2.1.3/12135: «Древнерусский четий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)». Руководитель — д-р филол. наук, проф. Е. И. Дергачева-Скоп.

¹ *Witsen N. Noord en Oosten Tartaryen.* — Amsterdam, 1705. — С. 736–741 (*далее* — N. Witsen, II).

² *Илюшечкина Т. Н.* Голландская версия Описания Сибири: к литературной истории памятника // *Провинция в русской культуре : материалы II Ремезов. чтений 2005.* — Новосибирск, 2008. — С. 389–414.

³ *Бахрушин С. В.* Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII в. — М., 1927. — С. 30, 180–187. См. также: *Бахрушин С. В.* Научные труды. — М., 1955. — Т. 3, ч. 1. — С. 43–51.

⁴ *Бахрушин С. В.* Очерки по истории колонизации Сибири... — С. 184, наши пояснения по этому вопросу см.: *Илюшечкина Т. Н.* Голландская версия Описания Сибири... — С. 393–394.

⁵ *Бахрушин С. В.* Очерки по истории колонизации Сибири... — С. 182.

⁶ До 1945 г. рукопись MS.SLAV.FOL. 23 находилась в Германии. См.: *Gunter K.* Slavische Handschriften in Deutschland // *Zeitschrift für Slavistik.* — 1960. — Bd. 5, H. 3. — S. 322–324, 328), известна по описаниям славянских рукописей Берлинской Королевской библиотеки. В настоящее время рукопись хранится в Библиотеке Ягеллонского университета с прежним немецким шифром.

Рум. 294 (XIX в.). Один полный список является переводом русского текста на немецкий язык. В этом же ряду списков мы рассматриваем и публикацию «Описания Сибири» голландским географом Н. Витзеном в его знаменитом труде «Noord en Oosten Tartaryen» как современную упомянутым русским и немецкому спискам.

В центре нашего исследования по-прежнему будут два текста исторической повести из «Описания Сибири» — русский и голландский. В достижении поставленной цели работы — показать соответствия и различия оригинального русского текста памятника и его перевода — преимущественное внимание уделяется не новым чтениям голландского перевода, а, напротив, отсутствующим в переводе фрагментам русского первоисточника. Наши рассуждения как и прежде будут включать цитаты русского и голландского памятников на фоне необходимого контекста. В качестве основного списка для работы с русской редакцией по-прежнему используется полный список памятника из сборника ОЛДП. Q. 64 (конец XVII – начало XVIII в.). На этот раз мы будем чаще ссылаться на работу И. И. Тыжнова, так как это первый полный перевод голландской версии «Описания Сибири» и именно им воспользовался в своем исследовании С. В. Бахрушин. Важное и необходимое в текстологическом исследовании, объективное объяснение существующих лакун в голландской публикации мы связываем с обращением к рукописным материалам Н. Витзена (просмотром имевшихся в его распоряжении русских списков памятника, изучением черновиков перевода и т. д.), которые могут показать стремление автора голландского повествования передать русский текст полностью. Отсутствие доступа к рукописным материалам Н. Витзена ограничивает логику и обоснованность предлагаемых рассуждений и выводов нашими наблюдениями над списками русской редакции и изданием повести в составе книги «Noord en Oosten Tartaryen».

Итак, что и как пропускает Н. Витзен в своем переложении на голландский язык русской повести о покорении Сибири? Как бы странно это ни прозвучало, но с пропуска начинается само витзеновское повествование — в нем отсутствует перевод заглавия и самых первых строк русского сочинения.

ОЛДП. Q. 64

N. Witsen, II

Перевод⁷

Описание Новья земли,
сиречь Сибирскаго царства,
и Московскаго государства.

Andere geschrevene berichten
verhalen het boven gemelte
voorval, als volgt. Другие письменные сообще-
ния повествуют о выше
упомянутом событии сле-
дующим образом.

В которое время великий го-
сударь царь и великий князь
Иоанн Васильевич, всея Ро-
ссии самодержец, первый
российского государства

⁷ Перевод наш. Выделенные курсивом слова голландского источника являются особенностью авторского текста Н. Витзена. Перевод носит «технический» характер, поскольку главная цель нашего исследования — увидеть соответствия русского текста и его голландского перевода.

Автор выражает самую искреннюю признательность и огромную благодарность *И. А. Каникину* за ценную помощь в работе с голландским оригиналом.

христианский царь, походом своим с Московского государства царство Казанское подкопом под Булат реку и царя казанского Симеона жива взя лета 7061-го году, и очеса избости ему повеле, и жити в Звениграде указа за стражею 7081-го году.

А после того времени при царстве царя Иоанна Василевича, всеа России самодержца, по 28 лете взятия Казанскаго царства з Дону востаха самовольнии казаки с атаманом своим Ермаком Тимофеевым сыном, которые з Дону вышли на великую реку Волгу и многую пакость Московского государства всякого чина людем деюще, до смерти убивающе, животы и товары и государственную казну на насадах грабят по 5 и 6 лет, и на Волге и Астрахани в Московское государство в проезде путь всякого чина людем со всяким товаром возбраниша, и проезду не даша.

И по указу государя царя Иоанна Василевича, всеа России самодержца, многия послышки ратных людей на него, атамана Ермака с товарищи, посылани были. И отаман донской Ермак с товарищи рускую силу посланных послал.

In den Jare na de *Geboorte Christi*, vistien honderd en twee en zeventig, onder de bestiering van *Tzaer Ivan Vasilewits*, hebben eenige vrye *Donsche Kozakken*, onder haren *Attamen Jermak Timofewits*, de *Don* verlaten, en zich stil na de Rivier de *Volga* begeven, alder zeer groote schade aen het Russche Ryk deden, beroovende alderley aert van Menschen, zommige daer van doodende, en brengende alle het geroofde in hare Vaertuigen, zoo dat zy de Rivier *Volga*, als geslooten hielden, latende niemand van *Astrakan* met eenige *Ko-opmanschappen* voorby gaen.

En al hoe wel zijn *Tzaersche Majesteit*, onderscheide *Russche Volkeren* met het *Nisofsche krygsleger* te zaem gevoegt zijnde, tegen hem zond, zoo heeftze hochtans dezen *Attamen*, altyd dapperlijk verslagen en verstrooit. (s. 736)

В 1572 г. от Рождества Христова при правлении царя Ивана Васильевича некоторые вольные донские казаки со своим атаманом Ермаком Тимофеевичем покинули Дон и тайно отправились на реку Волга, там же наносили очень большой ущерб русскому государству, грабя всякого рода людей, некоторых при этом убивая, и принося все похищенное в свои струги, так они держали реку Волга словно запертую, никому не позволяя проходить из Астрахани с некоторыми товарами.

И хотя Его царское величество присоединил различные русские народы с [помощью] армии Низовья, посылал [эту армию] против него [атамана], однако этот атаман всегда её [эту армию] доблестно разбивал и разгонял.

Предваряя рассуждения о пропуске Н. Витзенем заглавия русского сочинения, обратим внимание на тот факт, что в русской редакции «Описания Сибири» заглавие относится ко всему сочинению, состоящему из исторической и географической частей. Вместе с тем, очевидно, что приведенное выше оригинальное название памятника ассоциируется прежде всего с его географическим содержанием, хотя историческая часть предпослана в нем географической. Заявленное в заглавии описание Московского государства, как таковое, в сочинении отсутствует. Часть заглавия, относящаяся к Московскому государству, раскрывается в сочинении обобщенно: первой, исторической, частью сочинения в целом (в ней освещается факт присоединения к Московскому государству

Сибирского царства) и характеристикой нескольких маршрутов по территории Московского государства от Москвы до границы и столицы Сибирского царства во второй, географической, части сочинения.

Голландский перевод «Описания Сибири» включает только историческое повествование о сибирском походе Ермака без географического описания речных путей, степных и горных дорог Сибири. Не исключено, что именно поэтому Н. Витзен не считал возможным опубликовать часть произведения под заглавием, относящимся ко всему произведению.

С другой стороны, пропуск Н. Витзеном заглавия русской повести предположительно можно объяснить композиционным своеобразием всей книги «Noord en Oosten Tartaryen» и подчиненностью всех сочинений в ее составе системе «докладов», «сообщений» и «донесений», видимо, не предполагавшей внешних индивидуальных особенностей каждого из них. Пропуск переводчиком далее начальных строк русского сочинения, вполне возможно, объясняется трудностью исторического текста, хотя в отношении Н. Витзена, отлично владевшего русским языком⁸, такое предположение весьма сомнительно. Исследователями русской редакции «Описания Сибири» отмечено, что летописная повесть, открывающая это произведение, «впервые в сибирской историографии XVII в. начинает изложение истории присоединения Сибири со взятия Казани», вместе с тем обращает внимание на то, что автор сочинения «связывает эти события только хронологически»⁹. Отсутствие в голландском переводе этих кратких исторических подробностей может указывать на хорошую осведомленность Н. Витзена в вопросах сибирской историографии XVII в.

Примечателен в связи с этим еще один факт. Избранный нами в качестве основного, полный список памятника из сборника ОЛДП. Q.64 дает не единственное в русской редакции прочтение заглавия и самых первых строк «Описания Сибири». В рукописной традиции памятника иная трактовка этой части сочинения в списке F.XVII.19 обусловила выделение его в особый (второй) вариант списков русской редакции¹⁰. В контексте сравнительного анализа русской редакции памятника и его голландского перевода особое прочтение указанных отрывков в одном из списков русской редакции важно с другой точки зрения, для обоснования которой приведем обсуждаемый фрагмент произведения по списку F.XVII.19 полностью.

Заглавие: Описание Новые земли, Сибирского государства, в которое оно время и каким случаем досталось за Московское государство, и какое той земле положение.

Начало: В 7061-м году царь Иоанн Васильевич сам своею персоною со многими войски Казанское царство подкопом под Булат реку и царя казанского Симеона жива взял и, избодя ему очи, в Звенигороде за сторожию жити указал. А по взятии Казанского царства и по двадцети по осми летех з Дону самовольные козаки с атаманом своим Ермаком Тимофеевым сыном вышли на Волгу и многую пакость всякого чина людем руским чинили: грабили и воровством

⁸ Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири... — С. 182.

⁹ Мирзоев В. Г. Присоединение и освоение Сибири в исторической литературе XVII века. — М., 1960. — С. 100; Дергачева-Скоп Е. И., Блажес В. В. Летописно-исторические повести. «Описание Сибири» Н. Венюкова // Очерки русской литературы Сибири. — Новосибирск, 1982. — Т. 1. — С. 83–84.

¹⁰ Подробнее о вариантах списков русской редакции см.: Илюшечкина Т. Н. Списки «Описания Новые земли, сии речь Сибирскаго царства, и Московскаго государства» в рукописной традиции конца XVII – начала XIX века // Археография книжных памятников: Русская книга в дореволюционной Сибири. — Новосибирск, 1996. — С. 117–120.

своим проездом не давали, — для чего царь Иоанн Васильевич многие посылки своих ратных людей на них посылал, которых они побивали (л. 202).

Как видно, список F.XVII.19, по сравнению с другими списками русской редакции, предлагает в заглавии сочинения сразу два уточнения, соответствующие двум частям самого произведения. Содержание первой, исторической, части, сюжет которой составляет летописный рассказ о завоевании Ермаком Сибири и присоединении ее к Московскому государству, в списке F.XVII.19 передается словами: «в которое оно время и каким случаем [Сибирское царство — *Т. И.*] досталось за Московское государство». Содержание второй, географической, части сочинения, объем которой значительно превосходит объем исторической, передает короткое продолжение заглавия: «и какое той земле положение». Иными словами, упоминание Московского государства в названии этого списка связывается с исторической частью памятника, а географическая часть названия — описание положения и самой Новой земли, то есть Сибирского царства, — закрепляет за собой вторую, географическую, часть сочинения. Название этого списка в сравнении с другими списками русской редакции более точно соответствует структуре памятника — оно объединяет и историческое, и географическое содержание сочинения.

Очевидное стремление автора списка F.XVII.19 к конкретизации повествования проявилось далее во вступительной части произведения: устойчивую формулу времени «в которое время» он заменил точной датой — 7061 (1533) год, многие титулы царя сократил до одного слова «царь», уточнил участников похода на Казанское царство — сам царь и его войска и т. д. Это означает, что вступительная часть сочинения по данному списку сохранила последовательность, но утратила некоторые подробности повествования по сравнению с другими русскими списками.

Особенности списка F.XVII.19, мы считаем, стали результатом влияния на текст памятника его ближайшего окружения в составе сборника — историко-географических и литературных произведений в редакциях второй половины XVII в. и документальных материалов, наиболее поздние из которых обнаружены именно в этом сборнике и датируются 1710-ми гг.¹¹

Таким образом, возвращаясь к витзеновскому повествованию, можно сделать вывод о том, что отсутствие заглавия и немного иное начало русского сочинения в его голландском переводе не является оригинальной чертой именно этого перевода. Разница в полноте рассматриваемого фрагмента «Описания Сибири» есть и в списках его русской редакции. Особые чтения заглавия и вступительных строк сочинения содержит список F.XVII.19, один из поздних в русской редакции памятника и хронологически наиболее близкий его голландскому переводу 1705 г., содержащему пропуски в аналогичных отрывках текста. Русский список F.XVII.19 и голландское издание русской исторической повести Н. Витзена отразили общую тенденцию — вариативность текста повести.

Следующий пропуск текста русского подлинника в голландском переводе приходится на описание первого наступления Ермака на Тобольск. Это одно из первых «незначительных сокращений» русской редакции, на которое обратил

¹¹ Исследование контекста списков русской редакции памятника, и F.XVII.19 в том числе, см.: *Илюшечкина Т. Н.* «Описание Новые земли, сии речь Сибирскаго царства, и Московскаго государства». Своеобразие конвоя // Книга и литература в культурном контексте : сб. науч. ст., посвящ. 35-летию начала археогр. работы в Сибири (1965–2000). — Новосибирск, 2003. — С. 175–202.

внимание С. В. Бахрушин¹². Восстановим его, но не отдельно взятым, а в составе небольшого отрывка русского списка и в сравнении с соответствующим отрывком голландского перевода, подтверждающим отсутствие данного чтения в переводе.

ОЛДП. Q.64

N. Witsen, II

Перевод

<...> дабы того атамана Ермака с товарищи к царству своему не припустить и город Тумен с товарищи отчистить.

<...> op dat hy den *Attamen* niet nader mogt laten komen, ook was het mogelijk, de veroverde Steden weder in te nemen;

<...> чтобы он не позволил атаману подойти ближе, кроме того, возможно, [Мурза] захватил бы вновь покоренные [Ермаком] города;

Божиею же милостию, и государским счастьем, и святых чудотворцов Росийскаго государства молитвами

атаман Ермак с товарищи до Тумени Сибирскаго Кучума и ратных его людей. (л. 14 об.)

doch den *Attamen* heest dezen *Mursa* met al zijn Volk op de vlucht geslagen, vyf Wurst op geene zyde van de Stad *Tumen*. (s. 738)

однако атаман этого Мурзу со всей его ордой, идущих пятью верстами выше города Тюмени.

В продолжение перечня «незначительных сокращений» Н. Витзенем русского источника С. В. Бахрушин привел далее фрагмент, связанный с упоминанием любимой вотчины царя Кучума — села Абалак. По словам исследователя, автор перевода «ограничивается» краткой формулировкой вместо достаточно распространенного, общего для всех списков русской редакции, описания (то и другое подчеркнуто). Этот отрывок следует после эпизода, повествующего о сборе кучумовской орды с помощью золотых стрел и извещении Кучума его вестниками о желании Ермака идти на Сибирское царство.

ОЛДП. Q.64

N. Witsen, II

Перевод

И. И. Тыжнов

С.В. Бахрушин

Услыша тои, царя с женою своею царицею Силбулою и з детми своими сердцем падоша в велий страх и трепет и царства своего жену свою з детми и кош отпустил на вербудах и на конех горою вверх степью по Иртыше реке // в любимую свою вотчину на Абалак,

<...> dit hoorende, zond hy zijn Gema-linne *Simbula*, met zijne *Kinderen*, op *Paerden* en *Kamelen* Land-waerts in, in de *Steep*, in zijne *vermakelijke* plaetze *Naobalack*,

<...> услышав это, он [Кучум] отправил свою супругу *Симбулу* со своими детьми на лошадах и верблюдах в глубь страны, в свое верблюдах в увеселительное место *Наобалакны*, в степь, на свои родовые земли, на *Абалак*,

Услышав это, Кучум отправил свою жену *Симбулу* с детьми на лошадах и верблюдах далее, в глубь страны, в свое увеселительное место *Наобалакны*, (in zijne *vermakelijke* plaet-ze *Naobalack*),

¹² Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири. — С. 183.

| | | | | | | | | | | |
|------------------------|-------------|----------|-----------|----------|---------|----------|---------|------|----------|-----------|
| <u>идеже</u> | <u>ныне</u> | waer | tegen- | где | сейчас | где | теперь | сто- | где | находится |
| <u>благодатию</u> | | woordig | een groot | есть | большая | ит | большая | де- | большое | село. |
| <u>Христовую</u> | | Dorp is. | | деревня. | | ревня. | | | (с. 183) | |
| <u>весь велия пра-</u> | | (s. 738) | | | | (с. 140) | | | | |
| <u>вославных хри-</u> | | | | | | | | | | |
| <u>стиан и церковь</u> | | | | | | | | | | |
| <u>каменная пре-</u> | | | | | | | | | | |
| <u>святыя Богоро-</u> | | | | | | | | | | |
| <u>дицы Обалацкия</u> | | | | | | | | | | |
| <u>чюдотворныя</u> | | | | | | | | | | |
| <u>иконы Знаме-</u> | | | | | | | | | | |
| <u>ния пресвятыя</u> | | | | | | | | | | |
| <u>Богородицы.</u> | | | | | | | | | | |
| (л. 15–15 об.) | | | | | | | | | | |

В переводе на современный русский язык выделенный фрагмент русской редакции «Описания Сибири», который содержится во всех без исключения известных нам списках и отличается стабильностью текста, прочитывается так: «где ныне благодатью Христовой селение большое православных христиан и церковь каменная пречистой Богородицы Абалакской чудотворной иконы Знамения пречистой Богородицы»¹³. Сложность фраз — и древнерусской, и современной русской — очевидна. В этом случае, как, впрочем, и в предыдущем, логично предположить именно трудность перевода на голландский язык указанного отрывка русской редакции, следствием чего и могла быть допущенная Н. Витзенем неполнота соответствующего чтения голландского источника. Однако, избегая поспешных выводов, рассмотрим все пропуски русского текста, характерные для перевода, обратим внимание на возможную взаимную связь отдельных фактов, что даст основания убедиться в наличии или отсутствии какой-либо определенной тенденции в редакторской обработке текста переводчиком.

К числу «незначительных сокращений» Н. Витзенем текста русского оригинала, помимо упомянутых выше, С. В. Бахрушин отнес и «речи Ермака с их молитвенными обращениями и призывами к верноподданническим чувствам», которые, по мнению исследователя, «изложены автором неточно, собственными словами»¹⁴. Историк никак не аргументировал свое утверждение, а между тем данный материал — интереснейший для наблюдения над текстом голландского перевода «Описания Сибири».

Всего в тексте памятника речей Ермака две. Первую из них атаман произнес в преддверии первого наступления на Тобольск, после «пробного» сражения — стрельбы казаков по иноверцам пыжами и благополучного их отхода на остров напротив Тобольска. Сопоставим обе версии — русскую и голландскую — и перевод И. И. Тыжнова, которым пользовался С. В. Бахрушин.

¹³ Летописи сибирские / сост., пер., комм. Е. И. Дергачевой-Скоп. — Новосибирск, 1991. — С. 233. Историческая часть сочинения опубликована Е. И. Дергачевой-Скоп в реконструкции по двум спискам F.XVII.19 и Q.IV.79 (за исключением географических «отступлений») и с переводом на современный русский язык. Прочитанное нами чтение русской редакции по списку ОЛДП.Q.64 совпадает с соответствующим чтением по спискам F.XVII.19 и Q.IV.79.

¹⁴ Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири... — С. 183.

ОЛДП. Q.64

N. Witsen, II

Перевод

И. И. Тыжнов

И на завтрие атаман Ермак товарищам козакам заповедал всякому, чтобы оружие было чисто, а заражат бы всяком по два, по три и по четыре железныя жеребия, вместо пуль свиновых – усечки

en liet aen zijn Kozakken, haer ge-weer schon en klaer maken, de zelve ladende met vierkantige flukken van yzer, en kogels, zoo sterk als het geweer immers lyden en verdragen kost,

и велел своим казакам вычистить свои ружья, заряжать их четырехгранными кусками железа и пулями, так крепко, как это оружие может вынести и вытерпеть,

<...> приказав казакам держать наготове свое оружие, зарядив его четырехугольными кусками железа и пулями, – такими зарядами, какие может только выдержать оружие.

и быть смелым сердцем, битися, не щадя голов своих,

и поучая их, козак-ков, своих товарищей:

haer aensprekende,

[атаман] обратился к ним [казакам],

Затем он обратился к ним с речью, сказал,

«Братия моя милая, атаманы, козаки, постойте за веру христианскую и послужите царю православному царю Иоанну Васильевичу, всея России самодержцу,

и за свою вину страдничю, что мы пред ним, государем своим, виноваты и пред всем Московским христианством:

dat zy bedenken zouden alle het quaed, het welke zy tegen zijn Tzaersche Majesteit *Ivan Vasilewits*, en tegen de Christenheit be-gaen hadden,

что они должны обдумать весь тот вред, который они причинили Его царскому величеству Ивану Васильевичу и христианскому миру,

чтобы они подумали о всем том зле, которое они сделали его царскому величеству Ивану Васильевичу и христианству,

государскую казну и его государских подданных людей грабили и

многую кровь христианскую пролили

vergietende zoo veel onschuldig bloed,

пролили столь много невинной крови,

пролив столь много невинной крови;

и многия души христианския осквернили; послужите, государи-братцы, ныне верою и правдою. А когда мы, виноватые, ему, государю своему ца-

рю, послужим и при-
быль учиним,

| | | |
|--|--|--|
| en dat zy tegen- woordig mannelijk wilde vechten, zoo zouden zy niet alleenig deze on- geloovige Hei- denen verlaen, | и чтобы сейчас они сражались мужест- венно, яростно, так они должны не толь- ко разбить этих язычников, | что они должны теперь мужествен- но сражаться и раз- бить этих невер- ных. (с. 140) |
|--|--|--|

| | | |
|--|--|---|
| и он, государь // наш царь Иоанн Василевич за нашу службу пожалует нас, вину нашу страдничю от- даст». | maer daer en tegen genade en vergiff- enis van zijn Tzaersche Majes- teit verwerven. (s. 739) | но, напротив, сни- скасть благоволение и прощение Его царс- кого величества. |
|--|--|---|

(л. 16–16 об.)

В голландском переводе первая прямая речь Ермака передана частично и *косвенно*. Кроме того, та часть прямой речи, которая Н. Витзенем все-таки переведена, была переведена им достаточно точно, хотя некоторые утраты эмоциональной глубины русского подлинника в этом переводе, конечно же, имеются: например, явно утрачен смысл начала последнего в этой прямой речи русского предложения «А когда мы, виноватые...». Тыжновский перевод этого фрагмента голландского текста краток, и, надо согласиться, он менее точно передает и голландский, и русский источники. Что же касается собственно пропусков русского текста в голландском переводе первой речи Ермака, то, видимо, было бы неправильно трактовать их как только «молитвенные обращения» и «призывы к верноподданническим чувствам». В переводе замечен, например, неполный перечень «вин» казаков перед государем.

Вторая речь Ермака прочитывается в описании второго, успешного, боя казаков за сибирскую столицу.

ОЛДП. Q.64 N. Witsen, II Перевод И.И. Тыжнов

Атаман же Ермак глаголаше козаком: «Братия моя любимая, атаманы, козаки, не устрашитесь множества их бусурманского, с нами убо Бог, стойте смело: аще Бог с нами, никто же на ны».

| | | | |
|---|---|---|---|
| И тако атаман Ермак товарищем своим козаком повеле на иноверцов из мушкетов своих зараженных стрелять половине, а другой стоять до исправы. | Den Attamen belaste aen zijn Volk, dat maer de helft te gelijk hare Musquetten lossen zouden, en ondertusschen dat die laden zouden, zy met haer Geschut zouden schieten, | Атаман велел своим людям, чтобы только одна половина стреляла из мушкетов, и чтобы пока они заряжали, вторые стреляли из своих ружей, | Атаман приказал только одной половине казаков стрелять, а другая половина должна была только лишь заряжать ружья; |
|---|---|---|---|

| | | |
|---|--|--|
| haer een moed insprekende, aldus Broedes; <u>vrees</u> <u>deze</u> <u>grote ongeloofige menigte niet, want // met ons is God.</u> | подбадривая их как братьев; « <u>не бойтесь этой огромной толпы безбожников, ибо с нами Бог</u> ». | в последний раз он ободрял их, называл братьями, уговаривал не бояться этой неверной толпы, ибо с нами (говорил он) Бог. |
|---|--|--|

Это было 21-го мая 1574 года.

| | | |
|--|---|--|
| De slag begost van de tweede stond van den dag, en duurde tot den avond; | Битва началась в 2 часа дня и продолжалась до вечера; | Битва началась со второго часа дня и продолжалась до вечера. |
|--|---|--|

| | | |
|---|----------------------------|--|
| het was den een en twintigsten Mey, in 't Jaer vyftien honderd en vier en zeventig. | это было 21 мая 1574 года. | |
|---|----------------------------|--|

И тако Божию милостию и государским щастием и промыслом и радением

| | | | |
|---|---|---|---|
| | Eindelijk | В конце концов | Наконец, |
| атамана Ермака с товарищи сибирских иноверцов многих орд и язык ратных людей на том бою побили и живым взяли, | heest den <i>Attamen Jermak Timofewits</i> zijne vyanden alderhande Volkeren, en van verscheide Ge-loove, met een grote nederlaeg overwonnen, nemende ookveele levendig gevangen. | атаман Ермак Тимофеевич победил своих врагов разных национальностей и различных верований с большим поражением [для них], кроме того многих живыми взял в плен. | атаман Ермак Тимофеевич победил своих неприятелей. |
| а за досталными побегшим во град вниде. (л. 17) | De Kozakken zijn ook te gelijk met de vluchtende vyand in de Stad gekomen. (s. 739) | Пока враги бежали, казаки вошли в город. | Казаки почти одновременно с бегущими вошли в город. (с. 141) |

Своеобразие голландского перевода второй речи Ермака складывается из нескольких особенностей: 1) два предложения русской редакции — с речью Ермака и следующее за ним — в голландском тексте идут в обратной последовательности; 2) собственно речь Ермака переводчиком заметно усечена (совпадающие фрагменты подчеркнуты одной чертой): перевод не содержит обращения Ермака к дружине, включает только часть призывов атамана к казакам; 3) часть речи Ермака, вошедшая в голландский перевод, передана относительно русского оригинала без изменений — от лица говорящего, то есть *прямой речью*.

Своеобразен и последующий контекст второй речи Ермака в русском и голландском источниках.

В русской редакции рассматриваемая речь через одно предложение соседствует с началом новой фразы: «И тако Божию милостию и государским щастием, и промыслом, и радением...». Эта часть фразы русского источника не вошла в голландский перевод. По классификации С. В. Бахрушина, она должна быть отнесена к группе предложений религиозного содержания, целенаправленно пропущенных Н. Витзенем при переводе. Однако самим исследователем именно эта часть фразы учтена не была, хотя и по построению, и по смыслу действительно созвучна другой, упомянутой им, из описания первого наступления на Тобольск («Божию же милостию и государским счастьем...») и процитированной нами выше.

В голландском источнике вторую речь Ермака, усеченную переводчиком и поданную в иной последовательности, чем в оригинале, от следующего, общего для обеих редакций фрагмента текста также отделяет особая фраза, которая относительно русского оригинала является дополнением, новым чтением, вставкой: о времени начала битвы, ее продолжительности и о точной дате события.

Нельзя не заметить, что И. И. Тыжнов, переводом которого воспользовался С. В. Бахрушин, также допускал некоторые вольности при переложении витзеневского текста: предложение с точной датой состоявшейся битвы у него опережает сообщение о времени ее начала и продолжительности («до вечера»), а итоги битвы, витзеневская характеристика которых практически дословно совпадает с русским источником, передана И. И. Тыжновым весьма сдержанно: «победил своих неприятелей».

Таким образом, вторая речь атамана Ермака, более краткая по сравнению с первой, сохраненная переводчиком в том же контексте, но в иной последовательности по сравнению с русским оригиналом и частично сокращенная (в голландском переводе отсутствует обращение Ермака к своим подчиненным и повторный призыв к ним не спасовать перед врагом), тем не менее передана Н. Витзенем вполне корректно. Видимо, вполне объяснимо и то, что переводчик ограничивается ровно одним призывом Ермака к казакам быть смелыми, не усиливает его второй просьбой, сохранив, кстати (!), упоминание о Боге. А что касается пропуска Н. Витзенем обращения Ермака к казакам и в первой и во второй речах, то, видимо, трудно сказать по-голландски также эмоционально как по-русски: «Братия моя милая, атаманы, козаки, постойте за веру христианскую и послужите царю православному, царю Иоанну Василевичею, всея Росии самодержцу» и «послужите, государи-братцы, ныне верою и правдою» или «Братия моя любимая, атаманы, козаки», — используя такое обращение в качестве призыва к военным действиям.

Обратим внимание далее на речи других участников событий исторической повести. Кроме атамана Ермака в «Описании Сибири» говорят: Строганов, дружина Ермака, Кучум. Рассмотрим их речи в этой же последовательности.

ОЛДП. Q.64

N. Witsen, II

Перевод

И.И. Тыжнов

И егда к нему, мужику Строганову, прииде атаман Ермак с храброю своею дружиною, и он, мужик Строганов, избилуя богатством своим и славою своею во оной стране и народе, убоясь атамана Ермака с товарищи и возвести ему о всем Сибирском царстве и о зверях всяких, что в той стране Сибирской всякого зверя избилно, и люди живущия не храбры.

Al hoc wel dezen Atamen met zijne Kozakken aen dezen *Strogonof* niet heel welkom geweest zijn, nochtans heest hyze alle heerlijk en overvloedig onthaeld, want hy was een magtig ryk Man; en daer na heest hy haer verhaelt de gelegenheit van het *Siberische Koninkryk*, met alle omstandigheden, zijnde een Land, overvloeyende van alderley kostelijke Pelterye, en de Menschen zonder dapperheit,

Хотя этот атаман со своими казаками не был для Строганова дорогим [гостем], тем не менее всем им был оказан пышный и изобильный прием, ибо он [Строганов] был весьма богатый человек; впоследствии он [Строганов] очень обстоятельно рассказал им [атаману и казакам] о расположении Сибирского царства, [что] существовала страна, изобиловавшая всевозможными драгоценными мехами и людьми без храбрости,

Хотя Ермак был не особенно приятен для Строганова, однако он держал его у себя, так как был человек весьма богатый. Он рассказал ему, между прочим, о делах Сибирского царства, — это-де край весьма богатый, в нем-де много пушных зверей, а люди там совсем не храбрые;

of eenig beleit, zijnde de Hooft-stad

хотя и управляемая, имевшая столицу,

что главный город

maer omtrent vier duizend Wurst ver van hem afgelegen,

удаленную от него [Строганова] приблизительно на 4000 верст,

находится на расстоянии 4 тысяч верст,

en tot de Grenzen maer vyf honderd Wursten:

а от границ [? царства] только на 500 верст,

граница же удалена на 500 верст;

«Мы же от них живем отзде за 1000 поприщ.

И ты, атаман Ермак, с товарищи своими,

послужи великому государю, и государь царь Иоанн Василиевич, всея России самодержец, милосерд, пожалует вину твою и тебя с товарищи твоими простит». (л. 13)

en dat `t nu de rechte tyd was aen *Tzaer Ivan Vasilewits* een dienst te doen, om daer door vergriffenis van zijne begaene misslag te verkrygen. (s. 737)

и что теперь самое время сослужить службу царю Ивану Васильевичу, чтобы тем самым получить прощение за свои совершенные ошибки.

что теперь самое удобное время для того, чтобы оказать услугу царю Ивану и получить от него прощение. (с. 138)

Как видно, речь Строганова передается Н. Витзенем *косвенно*, с пропуском прямого обращения к Ермаку и его товарищам, хотя ни религиозным, ни политическим содержанием оно не отличается. Одновременно с этим переводчик вносит свои коррективы в первую часть речи: уточняет расстояние, отделяющее Строганова от, видимо, столицы Сибирского царства, дополнительно указывает расстояние от Строганова до, видимо, границы того же царства. В отношении заключительной части речи, прочитываемой и в подлиннике и в его переводе, заметим, что Н. Витзен, на наш взгляд, передает ее менее эмоционально, чем русский оригинал, ср.: «и государь царь <...> *милосерд, пожалует вину твою*» / «чтобы тем самым получить прощение за свои совершенные ошибки».

Дружина Ермака отвечает своему атаману один раз на его обращение к ней в преддверии первого наступления на Тобольск:

ОЛДП. Q. 64

N. Witsen, II

Перевод

И.И. Тыжнов

И то слыша, дружина его храбрая, козаки, от атамана своего Ермака, слезы от очес своих аки реки испущаху, глаголуще сице:

<...> zy dit van haren Attamen hoorende antwoorden hem met tranen in hare oogen,

<...> услышав это от своего атамана, они отвечали ему со слезами на глазах,

Со слезами на глазах слушали казаки своего атамана, и все отвечали ему,

«Во всем, аки Богу, великому государю царю своему служити рады и головы свои складывати не пощадим; а тебе, аки отца своего, слушать рады: как ты изволишь, тако да и будет».

(л. 16 об.)

dat zy alle gereet waren voor zijn Tzaer-sche Majesteit, en voor het Christelijke Geloof, mannelijk te veecten, ja hare hoofden te wagen, ook zijn wy gewillig (zeiden zy) u te gehoorzamen, na al 't geene gy ons zult bevelen.

(s. 739)

что все они были готовы за Его царское величество и за веру христианскую мужественно сражаться, да своими головами рисковать, «и мы готовы (сказали они) повиноваться тебе во всем, что бы ты нам ни приказал».

что готовы сражаться за его царское величество и христианскую веру и готовы повиноваться ему, атаману, во всем, что он ни прикажет. (с. 140)

В этом отрывке мы видим попытку Н. Витзена сочетать оба способа передачи прямой речи из оригинального текста повести: речь дружины Ермака в первой своей части передана Н. Витзенем *косвенно*, от лица повествователя-переводчика, а во второй своей части — *прямо*, от лица говорящего, то есть дружины. Важно, что в целом Н. Витзен и на этот раз оказался достаточно точен в изложении обещания казаков быть верными Богу, государю и своему атаману, с той лишь разницей, что смысл слов «аки Богу» он передал словами «за веру христианскую», но все-таки передал, не исключил из своего перевода, несмотря на их религиозный смысл. Более того, в этом отрывке мы видим попытку Н. Витзена сохранить в своем переводе прямую речь из оригинального текста повести. Мы в нашем переводе взяли эту часть фразы в кавычки, которые, естественно, отсутствуют в голландском источнике, но сделали это, ориентируясь на витзеновскую ремарку («zeiden zy»). Одновременно отметим, что тыжновский перевод данного фрагмента витзеновского повествования, точный в своей основе, отличается, однако, некоторой обобщенностью. И, наконец, две небольшие речи сибирского царя Кучума. Одна из них — одинаково и в русском и в голландском текстах — находится ровно одним абзацем ниже

только что цитированной речи дружины Ермака и связана все с тем же первым наступлением казаков на Тобольск.

| <i>ОЛДП. Q. 64</i> | <i>N. Witsen, II</i> | <i>Перевод</i> | <i>И.И. Тыжнов</i> |
|---|---|---|--|
| Царь же Сибирской Кучюм с советники свои- ми и с ратными людми з горада Тоболска | <i>Kutschum</i> | Кучум | Кучум, |
| видя пришествие козаков и атамана Ермака с товарищи, | ziende zijnen vyand | видел своего врага | увидав своих вра- гов |
| | ten tweede mael voor de Stad, | перед городом вто- рой раз; | перед городом во второй раз, |
| глагола людем своим: | sprak hy zijn Volk aldus aen: | он так обратился к своему народу: | также собрал своих подданных и гово- рил им такую речь: |
| «Поидем, братия, без всякого сумне- ния и страха, по- неже оне нам по- ганце не могут ни- какова зла смерт- наго сотворити, понеже бози наши с нами оберегают нас от них; токмо станьте мужест- венно, а я вас за вашу службу пожа- лую». | mijne dappere Helden, lieve en ongeveinsde Zoldaten, valt zonder eenige vreeze of kleinmoe- digheit op deze onrei- ne honden, de Kozak- ken aen, haer geweer kan ons geen schade doen, want onze Go- den ons beschermen, alleenig, staet manne- lijk, ik zal uwen dienst beloonen. (s. 739) | «Мои доблестные герои, дорогие и верные солдаты, нападайте без страха или робости на этих грязных собак, ка- заков, их оружие не может сделать нам никакого вреда, по- тому что наши боги нас оберегают, только стойте му- жественно, я вас за вашу службу воз- награжу». | «Мои храбрые ге- рои, любезные и испытанные воины! Нападайте без бо- язни и малодушия на этих нечистых собак казаков; их оружие не может нам повредить, ибо боги наши защи- щают нас. Стойте храбро, что бы ни случилось, и я вас одарю». (с. 141) |

Слова Кучума, адресованные им к своей орде, впервые переданы Н. Витзенем *полностью прямой речью* и содержат единственное из всех речей голландского перевода обращение говорящего к своим слушателям, более того, это распространенное обращение в отличие от скромного «братия» в русском тексте. Видимо, лишенный необходимости переводить витиеватые формулировки древнерусского книжника, Н. Витзен решил внести свою долю душевности в отеческий призыв Кучума к своим воинам, в остальной части этой речи оставшись верен русскому подлиннику, при том, что заметному редактированию, напротив, подверглось предложение, предшествующее высказыванию Кучума.

Другая речь Кучума и последняя из всех прямых речей в составе «Описания Сибири» — это обещание Кучума безжалостно растерзать тело утонувшего Ермака в случае его обнаружения.

| <i>ОЛДП. Q.64</i> | <i>N. Witsen, II</i> | <i>Перевод</i> | <i>И.И. Тыжнов</i> |
|--|--|--|---|
| После же их отходу козацкого царь Кучум на том месте, идеже под яром атаман Ермак утопе, повеле рыболовом, людem своим | Zoo dra de Kozak- ken wan deze plaets vertrokken waren, belaste <i>Kutschum</i> aen zijne <i>Visch-</i> <i>vangers en andere,</i> | Как только казаки ушли с того места, Кучум приказал своим рыболовам и другим [людям] | Как только казаки удалились, Кучум приказал ры- бакам |
| сетми и баграми, и всяким снастями промышлат, дабы тело Ермака из омута выволочь вон. | <i>`t verdrongen Li-</i> <i>chaem van dezen</i> <i>Jermak Timofewits</i> <i>op te zoeken,</i> | отыскать затонув- шее тело этого Ер- мака Тимофеевича, | искать тело уто- нувшего Ермака, |
| А кто тело его Ер- мака атамана най- дет, и тому царь Кучум обеща от- вест сребра | <i>beloovende aen den</i> <i>vinder, zoo veel</i> <i>Zilver</i> | обещая нашедшему столько сребра, | обещая тому, кто найдет, столько се- ребра, |
| и честь пожаловал: «А как същется, вело тело его вора атамана Ермака в части изрезат, и сам мясо его с родителми свои- ми стану ясти, та- кова разорителя своего царства». (л. 19 об.) | <i>als `t Lichaem zwaer</i> <i>zoude zijn;</i> <i>want ik zal zeide hy,</i> <i>het bekomende,</i> <i>laten in kleine stuk-</i> <i>ken snyden, en zelfs</i> <i>met myn Gemalin</i> <i>en Kinderen, op ee-</i> <i>ten, zijnde zoo ee-</i> <i>nen grooten ver-</i> <i>weester van my en</i> <i>myn Ryk. (s. 741)</i> | сколько будет ве- сить тело [Ермака], «и я, – сказал он, – получив его, прикажу | сколько весит тело: «Я, – говорил он, – должен найти его, разрубить на мелкие куски и съестъ его сам вместе со своим семейством, как при- теснителя моего цар- ства». (с. 143) |

Вмешательство Н. Витзена в последнее высказывание Кучума, в соответствии с первоисточником переведенное им *прямой речью*, вновь нельзя назвать значительным, но и не заметить его тоже нельзя. Из подлинного русского высказывания Н. Витзен пропускает практически только пренебрежительно-эмоциональную характеристику Ермака, данную ему Кучумом («вора атамана Ермака»), усиливая при этом степень неприятия Кучумом даже утонувшего тела своего врага — не просто «в части изрезать», а «разрезать... на маленькие кусочки». А в последних словах этой речи переводчик уточняет «количество» нанесенного Кучуму Ермаком урона: вместо сдержанного русского выражения «такова разорителя своего царства» он использует более детальное — «*zijnde zoo eenen grooten verweester van my en myn Ryk*» («этого великого губителя моего и моего царства»).

Каков же ближайший контекст второй речи Кучума? Как видно из нашего сопоставления, в голландской версии он имеет такие особенности: отсутствие

характеристики покинутого казаками места гибели Ермака («того места»), отсутствие перечня орудий, с помощью которых Кучум приказал искать тело утонувшего атамана, неполный перечень наград отыскавшему его. Вместе с тем в этих предложениях есть примеры смягчения эмоционального текста оригинала, — когда яркое русское «выволочь вон» Н. Витзен передает сдержанным «отыскать», и, напротив, усиления эмоциональной образности, — когда вместо нейтрального русского «отвес серебра» мы читаем голландское «zoo veel Zilver als 't Lichaem zwaer zoude zijn» («столько серебра, сколько будет весить тело [Ермака]»).

Что же касается более широкого контекста второй речи Кучума, то он более сложен.

Если центральным эпизодом считать отрывок со второй прямой речью Кучума в своем составе, то *предшествующее* ему повествование отличается единством и русского и голландского источников в описании гибели Ермака, однако заметно различается далее: в русском тексте это короткое предложение об отходе с поля боя дружины Ермака в целостности и сохранности, в голландском тексте иначе — русское предложение о дружине атамана пропускается, зато вводится новое чтение о потерях кучумовского войска в состоявшейся стычке и рассуждение о казаках, отличное от русского источника: о потере казаками своего доблестного предводителя, о поимке ими 5 человек неприятеля и последовавшей утрате двух из них.

А контекст, *продолжающий* сочинение после рассмотренного отрывка со второй прямой речью Кучума в своем составе, в русском и голландском источниках еще более разный: в русском сочинении он вовсе отсутствует, а в голландском — это достаточно распространённое повествование о дальнейшей судьбе казаков уже под предводительством вновь избранного атамана Грозы Ивановича и о дальнейшей судьбе Кучума с упоминанием некоторых подробностей его семейной жизни, причем сюжет о существовании казаков без атамана Ермака после завершения одной версии дублируется у Н. Витзена еще раз по другому, видимо, тоже русскому источнику, что уже было рассмотрено нами в самом начале нашей предыдущей статьи¹⁵.

Таким образом, вторая речь Кучума переведена Н. Витзеном достаточно точно: внесенная правка, с одной стороны, не выходит за рамки общей редакторской работы переводчика, с другой стороны, не принципиальна по глубине и не велика по объему — мы уже отмечали и пропуски, и вставки более значительных фрагментов. Допущенные переводчиком отступления от русского оригинала, на наш взгляд, обусловлены логикой складывающейся на его основе новой — голландской — версии памятника, подтверждением чему является и ближайший, и более пространственный контекст анализируемого чтения.

Завершая рассмотрение речей Ермака и других действующих лиц в витзенском переводе «Описания Сибири», подчеркнем, что каждый факт прямой речи в голландской версии мы представили в сравнении с оригинальной русской и не отдельно взятым, а на фоне более или менее значительного контекста. Такой подход дал нам возможность увидеть обсуждаемую тему несколько иначе, чем это было сделано прежде.

И в русской и в голландской версиях «Описания Сибири» все примеры прямой речи распределяются в одинаковой последовательности, восстановим ее с указанием особенностей голландского перевода. Сначала в повести «говорит» Строганов, речь которого передана Н. Витзеном косвенно, без обра-

¹⁵ Илюшечкина Т. Н. Голландская версия Описания Сибири... — С. 395–399.

щения Строганова к Ермаку и с небольшими дополнениями относительно русского оригинала. Далее следует первая речь Ермака, изложенная переводчиком также косвенно, также без обращения атамана к казакам и с небольшими другими пропусками. Ответ дружины Ермаку сочетает оба способа передачи чужой речи — косвенный и прямой, утрат и дополнений не имеет. Вторая речь Ермака переводится прямой речью, без его обращения к казакам и с неполным перечнем призывов к ним. Оба высказывания Кучума в переложении Н. Витзена прочитываются прямой речью без сокращений, первое из них, более того, содержит единственное из всех прямых речей обращение говорящего к слушателям, причем, по сравнению с оригиналом, распространенное. Все эти факты, и последний особенно, свидетельствуют о действительно хорошем знании Н. Витзеном русского языка и глубоком понимании им внутренних закономерностей древнерусского текста.

Таким образом, можно отметить определенное развитие приемов редактирования Н. Витзеном в голландском тексте высказываний разных действующих лиц русской повести: от косвенно изложенной части прямой речи через сосуществование фрагментов одной прямой речи, переведенных косвенно и «прямо», к прямой речи, точно сопоставимой с первоисточником. Важно отметить, что любая косвенно переданная часть прямой речи всегда предельно близка к оригиналу, хотя и, в свою очередь, может иметь минимальные сокращения или незначительные дополнения. Исследование показало, что в речах Ермака при переводе пропущены не только «молитвенные обращения» и «призывы к верноподданическим чувствам», как считал С. В. Бахрушин, но и фрагменты совсем иного содержания (например, часть «вин» казаков перед государем), в речах других действующих лиц сокращению подверглись, напротив, немолитвенные обращения (речь Строганова), более того, в переводе есть случаи сохранения религиозного смысла в самом тексте прямой речи (речь дружины). Другими словами, исследование речей Ермака не только взятыми, а в контексте с речами всех действующих лиц исторической повести позволяет уточнить выводы С. В. Бахрушина относительно «религиозной щепетильности и политического пуританизма» Н. Витзена: переводчик освобождает свое повествование от православной терминологии, не соответствующей его протестантской концепции, сохраняя, однако, общехристианские рассуждения русского первоисточника.

Обратим внимание далее на пропуск в голландском переводе нескольких географических вставок, уже присутствовавших в тексте русской повести на момент переложения ее Н. Витзеном на голландский язык.

Прежде всего это описание обратного водного пути от Москвы до Верхотурского камня («Москвою, Окою, Волгою, Камою, Уткою реками») с указанием общего расстояния в 2000 поприщ в составе большого географического фрагмента о реках, берущих свое начало в Верхотурских горах и текущих «к Московскому государству» и «в Сибирскую сторону», и последнее незаконченное предложение, завершающее данный географический отрывок. Мы достаточно подробно проанализировали указанные пропуски русского текста в голландском переводе в нашей предыдущей статье¹⁶ в контексте рассуждений обо всем большом географическом эпизоде.

Пропущенным в переводе у Н. Витзена оказалось еще одно предложение, тематически продолжающее характеристику водного пути от Верхотурского камня «в Сибирскую сторону» — указывающее точное расстояние от вершины

¹⁶ *Илюшечкина Т. Н.* Голландская версия Описания Сибири... — С. 400–403, 404–407.

р. Ницы до Тобольска, логически связанное с упомянутым географическим эпизодом, но при этом значительно отстоящее от него.

ОЛДП. Q.64

N. Witsen, II

Перевод

Атаман же Ермак с товарищи своими в царстве Сибирском во граду Тобольском полдва месяца жил.

Alzoo heest den Attamen Jermak Timofewits, de Stad Tobol ingenomen, blyvende zes weeken daer in stil.

Так атаман Ермак Тимофеевич захватил город Тобольск [и] спокойно пребывал там 6 недель.

Van de Inwoonders heest hy de beste tot Gyzelaers genomen, <...> en weder in de Stad gebracht, dat noch op deze huidigen dag daer staet.

Лучших из жителей он выbral в заложники, <...> и доставить в город, где она стоит по сей день.

А от вершин Ницы реки от камена Верхотурскаго до Тобольска езды вниз водою 500 поприщ.

И и с Тобольска из Сибири атаман Ермак с товарищи своими, избрав атамана козака Грозу Ивановича с товарищи и пять человек козаков...

Uit Tobol zond den Attamen Jermak Timofewits een van zijnebeste Kozakken, (nevens vyf andere,) genaemt Grosa Ivanowits... (s. 739)

Из Тобольска атаман Ермак Тимофеевич послал одного из своих самых лучших казаков по имени Гроза Иванович (с пятью другими)...

(л. 17 об.)

Своеобразие текстологической ситуации рассматриваемого чтения русской редакции очевидно. *Контекст, предшествующий* данному чтению, в русском и голландском подлинниках является *общим* в части описания второго сражения за Тобольск и сообщения о полуторамесячном проживании в этом городе Ермака «с товарищи». *Разница* заключается в том, что Н. Витзен не ограничивается констатацией последнего факта, а дополнительно сообщает о предпринятых Ермаком действиях в период проживания его в Тобольске, включая сообщение о доставке в город одной из двух знаменитых железных пушек, пострадавших во время того самого сражения за Тобольск. *Последующий контекст* чтения, продолжающего русский источник, но пропущенного в голландском, вновь демонстрирует полное единство обеих версий памятника. В данном случае решение переводчика о пропуске фразы географического содержания среди насыщенного фактами и динамично развивающегося исторического повествования выглядит вполне логично.

Следующая исключенная Н. Витзеном часть русского подлинника интересна в том отношении, что включает два рядом расположенных, но разных по содержанию фрагмента — географический и исторический. В приведенной нами цитате из оригинального текста Описания Сибири это второй и третий абзацы.

«И того ж году осенью с Москвы от государя цара с жалованием и з грамотою Гроза атаман с козаками к отаману в Сибирь приехали, и Ермак с товарищи **государской милости велми обрадовася** и на государственкой милости били челом до земли и молебствовали о государском здравии.

А с Москвы сухим путем езда в Сибирь на Троецкой Сергиев монастырь, на Переяславль, на Ростов, // на Ярославль Великий, на Вологду: до Вологды с Москвы 500 поприщ. А от Вологды на Тотму и до великаго Устуга на Сол Вычегодскую, а от Соли Вычегоцкой Пермскою землею на Кай город до Соли Камской 1000 поприщ, а с Москвы до Соли Камской 2000 верст, а от Соли

Камской волоком до Верхотуря через камень и страшными лесами 500 поприщ. А от Верхотуря до Туринского острога и до Тумени города и от Тумени до Тоболска 500 поприщ.

И как в то время от царя Иоанна Василевича *всёя России самодержца с Москвы посланны атаман Гроза Иванов с товарищи в Сибирь в Тоболск с указом великаго государя з грамотою и з жалованем прииде, и в то время атаман Ермак Тимофеев с товарищи великаго государя царя Иоанна Василевича грамоту и жалование* присланное у атамана Грозы посланного **прием**, великом государю велие благодарение позсылаше и молебная пения государю Богу воздаваше о государском долгоденствии» (ОЛДП. Q.64, л. 18–18 об.).

Первый абзац процитированного русского текста полностью вошел в голландскую версию сочинения, что мы и подтверждаем выдержкой из этой версии:

N. Witsen, II

Перевод

In 't zelve Jaer, in de Hertst, is deze *Grosa Iwanowits* uit *Moskou* tot *Tobol* gekomen, mede brengende zijn Tzaersche Majesteits vergifnisbrief met de vereering, waer over den *Attamen* met zijne Kozakken, zich ten hoogsten verblyden, en baden God voor zijn Majesteits gezontheit en lang leven. (s. 740)

В том же году осенью этот Гроза Иванов из Москвы в Тобольск пришел с принесенной Его царского величества грамотой с прощением [и] почтением, чему атаман и его казаки очень сильно обрадовались и молили Бога о здравии и долголетию Его величества.

Прочитываемая далее в русском подлиннике географическая вставка исключена Н. Витзенем из перевода скорее всего по аналогии с предыдущими географическими — чтобы «не мешать» историческому повествованию. Сама же по себе она вполне созвучна всем другим географическим рассуждениям в рамках исторической повести о завоевании Сибири: в ней сообщается маршрут от Москвы до Тобольска через Верхотурский кряж, но не реками, как сообщалось прежде, а «сухим путем» и с указанием расстояния между упоминаемыми населенными пунктами.

Пропуск географического отрывка русской редакции в голландском переводе *Описания Сибири* продолжается пропуском отрывка исторического «И как в то время <...> о государском долгоденствии», созвучного с общим для обеих версий сочинения, также историческим, вышеупомянутым — «И того ж году осенью <...> о государском здравии». Оба исторических чтения структурно очень близки друг другу: *в начале* каждого сообщается о том, кто, откуда, от кого, куда, с чем и когда прибыл, разницу составляет уточнение в одном из них — к кому прибыл, — отсутствующее во втором. *В конце* каждого исторического чтения перечисляются действия встречающей стороны: кто принимал вернувшихся посланников и какова была реакция на их приезд. Общая схема последовательного описания всех этапов одного события, видимо, скрыла от переводчика, вероятно, не очень значительную для иностранца разницу содержания этих отрывков. В первом из них рассказывается *о встрече*: о большой радости по случаю возвращения посольства с жалованием и с грамотою от царя и о благодарности казаков государю, а во втором — *о принятии* оставшимися в Сибири казаками царской грамоты и жалования и их большой благодарности государю. Из двух исторических фрагментов русского источника в витзеневском повествовании прочитывается переложение на голландский язык только первого из них при полном отсутствии второго.

Позволим себе еще одно рассуждение на тему двух рассматриваемых исторических чтений. Выделенная курсивом часть фразы («*всёя России самодержца с Москвы <...> великаго государя царя Иоанна Василевича*») из исторического

фрагмента текста «И как в то время <...> о государском долгоденствии» в четырех списках русской редакции (Q.IV.79 и F.XVII.19 — оба «Из библиотеки графа Ф. А. Толстова», Ad 10 и его частичной копии Рум. 294) полностью отсутствует. Данную текстологическую ситуацию можно трактовать как чисто техническую ошибку переписчиков названных русских списков — пропуск следует после имени царя и оканчивается им же. Однако, если предположить, что в основе голландской версии сочинения лежит русский список, близкий упомянутым четырем, то и в этом случае пропущенная часть фразы не могла помешать Н. Витзену понять суть данного фрагмента — сообщение о *принятии* Ермаком и казаками царских грамоты и жалования в пропуск не попало. Таким образом, в распоряжении переводчика мог быть список, содержащий все три рассматриваемых абзаца в полном составе: исторический + географический + исторический; мог быть список, содержащий три абзаца с усеченным третьим, — в этих двух случаях исключение из голландской версии сочинения второго и третьего абзацев можно считать итогом редакторской работы. Вместе с тем, переводчик мог воспользоваться русским списком с уже отсутствующими вторым и третьим абзацами обсуждаемого отрывка.

Последний пропуск текста Описания Сибири, допущенный голландским переводчиком, не имеет ничего общего с географическими вставками, является частью канонического исторического текста повести. Речь идет об одном небольшом предложении, завершающем в русской редакции описание последнего боя с участием Ермака и коротко сообщаящем о благополучном для казаков исходе этого боя.

ОЛДП. Q. 64

N. Witsen, II

Перевод

<...> а на нем // в то время два панцыра были, иже утопе, абие и поиде ко дну, аки камень.

<...> en alzoо hy twee Pantzers aen // Had, en daer en boven yzere Armbanden, is hy neer gezonken als een steen, en jammerlijk verdronken.

<...> и он имел (на нем было) два панциря и сверх того железные браслеты, он пошел вниз ко дну как камень и, к несчастью, утонул.

Дружина же его храбрая с того бою отидоша в целости, и не един от них погибе.

Echter zijn in deze oploop aen de kant van *Kutschum* gebleven, zijns *Gemaels* Broeder, genaemt *Mursa Bulat*, en vyf en zestig gemeene luiden.

Однако в этой стычке и со стороны Кучума погибли брат его супруги по имени Мурза Булат и 65 рядовых воинов.

Alzoо hebben deze Kozakken haren dapperen Voorganger, den *Attamen Jermak Timofewits* verloren. Vyf perzoonen van den vyand kregen zy gevangen, welke zy in hare Strugen of Vaertuigen namen, en keerden weder na *Tobol*, missende maer de twee boven genoemde gevangenen.

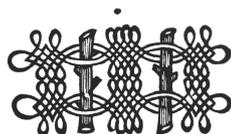
Так козаки потеряли своего доблестного предводителя атамана Ермака Тимофеевича. Они [казаки] поймали 5 человек неприятеля, которых они взяли в свои струги, или судна, повернули обратно к Тобольску, но упустили 2 из вышеупомянутых пленников.

| | | |
|---|---|--|
| <p>После же их отходу козацкого царь Кучум на том месте, идеже под ярмом атаман Ермак утопе, повеле рыболовом людем своим сетми и баграми, и всякими снастями промышлять, дабы тело Ермака из ому-та выволочь вон. (л. 19–19 об.)</p> | <p>Zoo dra de Kozakken wan deze plaets vertrokken waren, belaste <i>Kutschum</i> aen zijne <i>Visch-vangers</i> en andere, `t verdronken <i>Lichaem</i> van dezen <i>Jermak Timofewits</i> op te zoeken. (s. 740–741)</p> | <p>Как только казаки ушли с того места, Кучум приказал своим рыболовам и другим [людям] отыскать затонувшее тело этого Ермака Тимофеевича.</p> |
|---|---|--|

Все известные нам списки русской редакции едины в краткости этого чтения. Ни один из русских списков не зафиксировал ни более, ни менее полного варианта интересующего нас предложения, сверх того, ни одно слово этого предложения не имеет в них разного прочтения. В переводе Н. Витзена отсутствует точная фраза русского подлинника, но не тема, представленная этой фразой. Очевидно, что в голландском источнике тема получила еще и определенное развитие: вместо констатации факта («отидоша в целости», «не един от них погиле») в нем прочитываются подробные исторические сведения об итогах боя, причем для обеих сторон — и нападавшей, и оборонявшейся.

Таковы результаты сравнительного анализа текста исторической повести о завоевании Сибири в составе литературного памятника конца XVII в. «Описание Новья земли, сиречь Сибирскаго царства, и Московскаго государства» по спискам русской редакции и изданию повести на голландском языке в составе знаменитого труда Н. Витзена «Noord en Oosten Tartaryen». В настоящей статье мы рассмотрели пропуски отдельных чтений русской редакции в голландском переводе повести. Нельзя сказать, чтобы пропускались сведения определенной тематики и что пропуски были строго последовательными и планомерными как в части исторического, так и географического содержания повести. На наш взгляд, отсутствие в переводе некоторых сведений русского оригинала можно назвать эпизодическим.

Характер редакторских сокращений голландского перевода «Описания Сибири» подобно новым (избыточным и более подробным по сравнению с русским подлинником) чтениям витзеновского повествования, мы считаем, подтвердил высказанное нами ранее предположение о том, что в основе обеих редакций лежит один протограф: ни дополнения, ни сокращения голландского перевода нисколько не нарушили последовательности исторического повествования оригинала, не изменили концепции русского сочинения. Сохранение в голландском переводе концепции русского первоисточника означает, что перевод является не новой редакцией сочинения (хотя понятием «голландская редакция» мы пользовались в наших работах для противопоставления перевода оригиналу), а голландской версией русской редакции памятника древней русской литературы конца XVII в.



А. А. БРОДНИКОВ

**К ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНОМ
СТРОИТЕЛЬСТВЕ В СИБИРИ
В XVII ВЕКЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Процесс присоединения Сибири к Русскому государству — явление не только масштабное, но и многогранное, представлявшее собой не просто включение в состав Московской Руси новых «землиц» с последующим их хозяйственным освоением, но и распространение на них русской православной культуры. При этом культурная адаптация присоединяемых территорий проходила естественным образом, вслед за проникновением в них русских служилых людей. В течение всего XVII в. русские люди, приходя в новые районы Сибири, старались в обязательном порядке ставить церкви во вновь построенных укрепленных пунктах. Причем не только в тех, которые изначально планировались как административные центры вновь присоединенных территорий и получали статус городов или острогов, но и в небольших острожках и даже зимовьях, где десятилетиями могло не быть постоянных жильцов, а весь гарнизон состоять из 10–15 казаков-годовальщиков и такого же количества охраняемых ими заложников-аманатов из числа аборигенного населения. В таких случаях изначально было очевидно, что у церквей, построенных в небольших и весьма отдаленных острожках, могут быть серьезные проблемы не только с тем, чтобы получить своего священника, но и быть освященными. Однако церкви строились...

К концу XVII в. на территории Сибири насчитывалось примерно 90 русских населенных пунктов (городов, острогов, острожков и зимовий) с разного рода укреплениями. Из них только порядка полутора десятков не имели церкви или хотя бы часовни. В случаях, когда строившемуся укреплению изначально отводилась роль административного центра, а в Западной Сибири почти все такие населенные пункты получали статус города и достаточно крупный гарнизон, церковь строилась сразу. В Тобольске, например, при строительстве первого острога в 1587 г.¹ одновременно были поставлены Троицкая и Вознесенская церкви, которые, по-видимому, были врублены в острожные стены, что для Сибири не являлось редкостью, а вслед за ними на посаде была воздвигнута Спасская церковь².

¹ В источниках и в научной литературе встречаются и другие даты основания как Тобольска (1586 и 1588 гг.), так и других городов и острогов Сибири. См.: Резун Д. Я. К истории «поставления» городов и острогов Сибири // Сибирские города XVII – начала XX века. — Новосибирск, 1981. — С. 35–57.

² Васильевский Р. С., Резун Д. Я. Летопись сибирских городов. — Новосибирск, 1989. — С. 250–251. Г. Ф. Миллер, повествуя о строительстве Тобольска, Вознесенскую церковь не упоминает. См.: Миллер Г. Ф. История Сибири: В 3 т. — М., 1999. — Т. 1. — С. 270. П. Н. Буцинский пишет, что церковь Вознесения Господня была построена «вероятно, в крепости» только в 1601 г. См.: Буцинский П. Н. Заселение Сибири и быт первых её насельников // Буцинский П. Н. Сочинения. — Тюмень, 1999. — Т. 1. — С. 109.

Годом ранее, в 1586 г., подобным же образом, одновременно со строительством первых укреплений, была построена Спасская церковь в Тюмени³. В Березове, построенном в 1587 г., при переносе города на новое место, в 1593 г. была заложена Троицкая церковь⁴, воздвигнуты при строительстве городов Троицкая церковь в Сургуте в 1594 г.⁵, Борисоглебская церковь в Таре в 1594 г.⁶, Троицкая церковь на Верхотурье в 1598 г.⁷, церковь Бориса и Глеба в Туринске в 1600 г.⁸, Троицкая церковь в Мангазее в 1601 г.⁹, Троицкая церковь в Томске в 1606 г.¹⁰, Преображенская церковь в Красноярске в 1628 г., ставшая впоследствии соборной¹¹.

В некоторых отдаленных острожках, существование которых по началу не имело достаточно четкой перспективы, служилые люди иногда строили часовни. В Ленском острожке, например, который через несколько лет стал Якутским острогом и административным центром огромнейшей территории, а по началу имел гарнизон в 30–40 человек енисейских казаков-годовальщиков и несколько раз переносился на новое место, часовня была построена в 1632 г., при строительстве первого острожка енисейским стрелецким сотником П. Бекетовым¹². В Верхоленском остроге, построенном первоначально в 1641 г., а год спустя перенесенном на новое место, была поставлена часовня с образами Спаса, Богородицы и Николы-чудотворца¹³. В Чечуйском острожке, построенном на волоке между Нижней Тунгуской и Леной в середине 70-х гг. XVII в., часовня была расположена в проезжей башне¹⁴.

Если служилым людям по каким-либо причинам не удавалось сразу построить церковь, то все равно через несколько лет, когда становилось очевидным, что русское население из этих мест уже не уйдет, храм все же возводился. Поэтому среди тех полутора десятков острогов и острожков, которые к концу XVII в. не имели церквей, почти все были основаны в конце столетия и в первой половине XVIII в. уже имели собственные приходы.

Те же укрепленные пункты, которые за несколько десятилетий своего существования так и оставались без церквей и даже часовен, все это время не имели постоянного населения. Например, Жиганское зимовье, построенное в 1635 г.

³ *Миллер Г. Ф.* История Сибири. — Т. 1. — С. 268. По мнению П. Н. Будицкого, а вслед за ним и Д. Я. Резуна, первая тюменская церковь носила название Рождественской. См.: *Будицкий П. Н.* Заселение Сибири... — С. 88–89; *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 269.

⁴ *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 108–109.

⁵ *Там же.* — С. 239. И. В. Щеглов говорит об основании Сургута в 1593 г. См.: *Щеглов И. В.* Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. 1032–1882 гг. — Сургут, 1993. — С. 47.

⁶ *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 243. П. Н. Будицкий пишет, что первые церкви в Таре были построены во имя Успения Пресвятой Богородицы и во имя Николая Чудотворца, а Борисоглебская церковь — позднее, в царствование Бориса Годунова. См.: *Будицкий П. Н.* Заселение Сибири... — С. 149.

⁷ *Будицкий П. Н.* Заселение Сибири... — С. 30; *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 128.

⁸ *Будицкий П. Н.* Заселение Сибири... — С. 70.

⁹ *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 200. П. Н. Будицкий указывает, что Троицкая церковь в Мангазее была построена только при третьих воеводах Федоре Булгакове и Никифоре Елчанинове не ранее 1603 г. См.: *Будицкий П. Н.* Мангазее, Сургут, Нарым и Кетск // *Будицкий П. Н.* Сочинения. — Тюмень. — Т. 2. — С. 22.

¹⁰ *Васильевский Р. С., Резун Д. Я.* Летопись сибирских городов. — С. 257.

¹¹ *Там же.* — С. 187–188.

¹² *Там же.* — С. 289.

¹³ *Там же.* — С. 124.

¹⁴ *Там же.* — С. 285.

недалеко от устья Лены известными впоследствии землепроходцами Постником Ивановым и Михаилом Стадухиным: в течение всего XVII в. там несло службу до 15 казаков-годовальщиков, присылаемых из Якутска¹⁵.

Оставалось без часовни Верхоянское зимовье, построенное в 1638 г., где так же несли службу 3–5 якутских казаков, и единственным укреплением которого стал построенный только во второй половине XVII столетия «косой острог» без башен¹⁶. Так же и Иргенский острожек, построенный в 1653 г., где пребывали 5–10 нерчинских казаков: в течение XVII–XVIII вв. он выполнял роль небольшой военной крепости, а с конца XVIII в. превратился в обыкновенную деревню¹⁷.

Любопытно отметить во имя кого чаще всего назывались первые построенные храмы. Из 66 церквей, названиями которых мы располагаем, 13 (то есть более трети — 40%) были названы в честь Спаса или Троицы; 4 носили названия Богоявленских, Вознесенских, Воскресенских и Преображенских; 3 — Покровских и Рождественских; 2 — Благовещенских, Борисоглебских, Михайловских, Никольских, Ильинских и Успенских. По одному разу встречаются следующие наименования церквей: Васильевская, Введенская, Макария, Одигитритская, Петропавловская, Прокопьевская, Софийская, Спасо-Преображенская, Сретенская и Трехсвятительская.

Но церковное строительство — это не только собственно возведение храмов. Нужно было обеспечить построенные церкви всем необходимым для проведения службы инвентарем и оборудованием, а также решить кадровый вопрос, поскольку в первые десятилетия XVII в., да и в последующем, священников в Сибири не хватало катастрофически.

Все названные проблемы вполне объяснимы и связаны, во-первых, со стремительным расширением русских владений в Сибири и, во-вторых, с событиями «смутного времени», когда центральная власть (даже в те периоды, когда она существовала) была не в состоянии оперативно реагировать на изменение ситуации в далекой «государевой вотчине».

Достаточно показательно, что ко времени учреждения в 1621 г.¹⁸ Сибирской епархии с центром в Тобольске в Сибири насчитывалось уже более 10 уездов, а отряды русских служилых и промышленных людей продолжали продвигаться вверх по восточным притокам Енисея — по Ангаре, Нижней и Подкаменной Тунгускам. При этом увеличивалась численность русского населения и на ранее присоединенных сибирских территориях.

В «златокопящей» Мангазее, где, как уже говорилось выше, во время строительства города в 1601 г. была воздвигнута церковь во имя Живоначальной Троицы, долгое время службу несли присылаемые из Тобольска и Березова годовальщики. Но город, через который в первой половине XVII в. проходил огромный поток пушнины, очень быстро «оброс» посадом. В некоторые годы в Мангазее зимовало только промышленных людей до 2000 человек. Естественно, что одного храма всем им было недостаточно. К тому же он был холодным, и в результате возникали серьезные проблемы для проведения нормальной

¹⁵ Васильевский Р. С., Резун Д. Я. Летопись сибирских городов. — С. 141.

¹⁶ Там же. — С. 134.

¹⁷ Там же. — С. 161.

¹⁸ Это год прибытия архиепископа Киприана со своим штатом в Тобольск, посвящение же его в сан архиепископа Тобольского и Сибирского, соответственно и учреждение Сибирской епархии произошло в конце 1620 г. См.: Буцинский П. Н. Открытие Тобольской епархии и первый Тобольский архиепископ Киприан // Буцинский П. Н. Сочинения. — Т. 2. — С. 208.

службы: как писал в Москву 18 сентября 1628 г. мангазейский воевода Тимофей Бабарыкин, Троицкая церковь «во многие <...> времена за стужею живет без пенья»¹⁹. В 1625 или 1626 г. торговые и промышленные люди поставили на посаде за городом новый, на этот раз теплый, храм во имя Успения Пречистые Богородицы с пределом Усекновения главы Иоанна Предтечи. Воевода Бабарыкин обратился к Тобольскому и Сибирскому архиепископу Макарию с просьбой прислать дьякона для освящения храма. Однако архиепископ, по причине отсутствия кадров, не имел возможности сразу же помочь мангазейцам и вынужден был отказать, сославшись при этом, на всякий случай, на отсутствие государева указа²⁰.

Получив отрицательный ответ, мангазейский воевода отправил в Москву отписку с жалобой на архиепископа, в которой сообщал, что новый храм уже третий год стоит неосвященным и без пения. В начале 1629 г. архиепископ Макарий получил из Москвы тактичное указание — если нет возможности отправить дьякона в Мангазею на «житье», то надо послать кого-нибудь хотя бы только для освящения нового храма²¹. Надо полагать, что в Москве имели некоторое представление о кадровых проблемах в Сибирской епархии и о сложности их разрешения: хотя с Киприаном в Тобольск поехало 59 человек, но только шесть из них были лицами духовного сана²².

Прежний отказ архиепископа Макария отнюдь не являлся бюрократической волокитой: как только появилась возможность отправить в Мангазею священников, он это сделал, не дожидаясь указания из столицы. Поэтому, получив из Москвы вышеназванную грамоту (где-то зимой 1628–1629 гг.), Макарий сообщил в ответе, что 20 июня 1628 г. он уже отправил в Мангазею попа Стефана Борисова сына, да дьякона Симиона Захарова сына на два года для освящения нового храма, послав для этого с ними антиминс, миро и масло²³.

А 2 марта 1629 г. он, архиепископ, получил от попа Стефана Борисова сообщение, что на праздник Положения пояса Пресвятой Богородицы церковь Успения Пречистые Богородицы освятили и Четырдесятницу служили. Кроме того, стала постоянно проходить служба и в прежней Троицкой церкви. «А бес пенья, государь, церковь Троицы Живоначальные за стужею не стаивала ни единого дни, а служат, государь, у той церкви два священники повсядневье понеделню», — сообщал архиепископ Макарий царю Михаилу Федоровичу²⁴.

В 1638 г. в Сибирском приказе после многолетнего обсуждения было принято решение о создании в Восточной Сибири новой административной единицы — Ленского разряда, поначалу состоявшего из одного Якутского уезда. Вместе с воеводами, стольниками Петром Петровичем Головиным и Матвеем Богдановичем Глебовым, дьяком Еуфимием Филатовым, письменными головами Василием Поярковым и Еналеем Бахтияровым, тобольскими, березовскими и енисейскими служилыми людьми, которые должны были составить первый постоянный гарнизон Якутского острога, из Казани были отправлены и священнослужители. В Тобольске проводились основные организационные

¹⁹ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 16. Л. 250–251 ; *Первое столетие сибирских городов*. XVII век. — Новосибирск, 1996. — С. 62. — (История Сибири. Первоисточники ; вып. 7).

²⁰ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 16. Л. 250–251 ; *Первое столетие сибирских городов*... — С. 62.

²¹ Там же.

²² Буцинский П. Н. Открытие Тобольской епархии... — С. 208.

²³ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 16. Л. 250–251 ; *Первое столетие сибирских городов*... —

С. 62.

²⁴ Там же.

мероприятия: проверялась готовность тобольских и березовских служилых людей, запасался хлеб, готовились суда и т. д.

Почему-то только в Тобольске отправленные из Москвы якутские воеводы выяснили, что с ними на Лену послано «церковное строенье» и из Казани священники к двум церквям. Как сказано в источнике: «к двум церквам <...> 4-х человек попов, 2 черных да 2 белых, да дьякона»²⁵. При этом в наказе, полученном ими в Сибирском приказе, было сказано поставить в Якутском остроге только церковь Живоначальные Троицы. О строительстве другого храма, в Якутском остроге или в другом месте и во имя кого, указания не было. В Тобольске же П. Головин и М. Глебов получили указ взять у архиепископа Нектария антиминс и образы только к одной церкви²⁶.

Для уточнения ситуации со второй церковью якутские воеводы отправили в Москву отписку с запросом, которая поступила в Сибирский приказ 3 сентября 1639 г., когда их отряд продвигался вверх по Оби или по Кети²⁷. В приказе отнеслись к возникшей проблеме со всей серьезностью, даже сделали пометку: выписать соответствующие сведения из государева указа. И уже 17 октября, то есть достаточно оперативно, вдогонку воеводам Головину и Глебову был отправлен указ: государь будущих жителей Якутского острога «пожаловал» и разрешил ставить вторую церковь «где пригоже», по их усмотрению и «во имя которого святого похотят». А об антиминсе и образах для второй церкви якутским воеводам было указано писать с Лены архиепископу Нектарию. При этом ему уже была отправлена из Москвы грамота соответствующего содержания²⁸.

Иногда проблема строительства церкви возникала в результате элементарной волокиты всех задействованных в ее решении сторон. Например, долго не было собственной церкви в небольшом Кетском остроге, основанном еще в 1596 г.²⁹, который в течение XVII в. был административным центром самого маленького в Сибири уезда. Гарнизон этого острога к рубежу XVII–XVIII столетий состоял всего из 30 служилых людей, а на посаде к этому времени располагалось всего два десятка дворов. После пожара, происшедшего 29 июля 1627 г.³⁰, острог пришлось отстраивать заново. Длилось это в течение нескольких лет. В течение этого времени жители Кетского острога при поддержке воевод пытались добиться разрешения на строительство собственной церкви. После неоднократных их обращений 31 января 1629 г. из Москвы были отправлены грамоты тобольскому воеводе кн. А. Трубецкому и архиепископу Макарию об оказании им помощи в строительстве церкви в Кетском остроге и отправке туда священника. Но только в 1641 г. в остроге была выстроена Троицкая церковь³¹. Через 20 лет возникла необходимость переноса этой церкви на новое место: таежная река Кеть, на берегу которой стоял острог, протекая по песчанику, регулярно меняет русло, подмывая берега. Хотя место под острог выбирали принимая во внимание это обстоятельство, тем не менее, учесть возможное изменение русла реки за столько лет было очень не просто: 5 июня 1659 г. сам острог и воеводские хоромы подмыло рекой, берег обрушился

²⁵ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 75. Л. 75.

²⁶ Там же. Л. 25.

²⁷ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 75. Л. 25–25 об.

²⁸ Там же.

²⁹ По мнению П. Н. Будицкого, Кетский острог был «построен в 1602 г. и никак не позже». См.: Будицкий П. Н. Мангазея, Сургут, Нарым и Кетск... — С. 106.

³⁰ Там же. — С. 108.

³¹ Там же; Васильевский Р. С., Резун Д. Я. Летопись сибирских городов... — С. 179.

вместе со строениями. Троицкая церковь оказалась на краю обрыва, и с большой степенью вероятности можно было говорить, что в ближайшие годы смоеет и ее.

Кетские служилые люди и воевода Степан Лутовинов обратились с просьбой на имя царя разрешить использовать для строительных работ (восстановление острога и воеводских хором, переноса церкви) разных проезжих людей, так как гарнизону острога, насчитывавшему в то время всего двадцать человек, это было не по силам. По распоряжению Сибирского приказа в Кетский острог из Томска было отправлено двадцать плотников, при этом кетский воевода получил указание проезжих людей к этим работам не привлекать³².

Тем не менее, даже к 1663 г. Троицкая церковь так и не была перенесена на новое место. Сами кетские служилые люди, получив помощь из Томска, не сочли возможным переносить ее «**без светительского благословения и без указу**». Но берег продолжало подмывать и теперь уже стало очевидно, что в первую же весну церковь унесет водой. Не имея физической возможности сейчас, срочным образом, без благословения перенести эту церковь, кетские служилые люди приняли обещание воздвигнуть другую церковь «во имя Шестивия Светаго Духа с пределами Николы Чудотворца и святого и праведного Алексея, человека божия». Гарнизон острога, обращаясь к царю Алексею Михайловичу и царевичам Алексею и Федору, просил пожаловать и отправить в острог церковное строенье, иконы и книги для новой церкви³³.

Обеспечение церквей всевозможным «строеньем» — это отдельная проблема, которая тоже сохранялась достаточно долго, в большей степени в отдаленных районах. Например, в 1626 г. воевода самого дальнего в то время Енисейского острога Андрей Ошанин жаловался в Москву: воздвигнут Введенский храм, а икон и книг нет, служит в нем черный священник, за неимением белого³⁴.

Серьезный ущерб церквям наносили многочисленные пожары. Например, в результате пожара в Таре в 1629 г. пострадало культовое имущество церкви Прасковьи Пятницы. В результате коллективного обращения служилых людей многочисленного тарского гарнизона в конце 1631 г.³⁵ и последовавшей за ним отпиской воеводы кн. Барятинского³⁶, часть необходимого «церковного строения» была прислана. Но спустя год поп Феодосий все же жаловался, что присланы иконы, 14 книг, сосуды, кадило и утробник, а ризы, стихарей, патрахалей, поручей, поясов, крестов напрестольных и паникадил все еще не прислано³⁷.

Когда в 1638 г. в Сибирском приказе обсуждалась отправка в Якутский острог вместе с воеводами священников, рассматривался и вопрос об обеспечении их всем необходимым для службы. Для доклада царю Михаилу Федоровичу в Сибирском приказе выписано: «**на великую реку Лену велено послати с Москвы церковного строенья книг:**

- 2 Евангилья напрестольные,**
- 2 Евангилья толковых,**
- 2 Апостола,**
- 2 Псалтыри с следованьем,**

³² РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 757. Л. 8–9 об. ; *Первое столетие сибирских городов...* — С. 107–108.

³³ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 757. Л. 60–60 об. ; *Первое столетие сибирских городов...* — С. 109–110.

³⁴ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 6. Л. 42–43.

³⁵ Там же. Стлб. 31. Л. 167–168.

³⁶ Там же. Л. 189–191.

³⁷ Там же. Л. 192.

- 2 Часовника,
- 2 Минеи общих,
- 2 Шестодневца,
- 2 Трефолая на весь год печатные,
- 2 Треды постные,
- 2 Треды цветные,
- 2 Служебника,
- 2 Потребника.

Да для освящения церкви надобно ангтимис, и церковные сосуды, и на престол, и на жертвеник одеянья срачицы, и литоны, и покровцы и попом четырем человеком да дьякону ризы, и стихари, и поручи»³⁸.

Тогда же в доклад было выписано, что почему-то ничего не сказано в наказе якутским воеводам об отправке с ними колоколов и церковных «обиходов»: «воску и ладану послати не указано». При этом помечено, что ежегодно из Москвы в Тобольск к церкви Софии Премудрости Божией посылается по 2 пуда ладану и из Казани по 7 пудов воску. В таком количестве ладан и воск стали присылать по просьбе архиепископа Макария с начала 30-х гг. XVII в., после того как он обратился лично к царю Михаилу Федоровичу³⁹.

В свое время, когда архиепископ Макарий обратился в Москву с просьбой об обеспечении главного храма Сибири воском, ладаном и вином, было велено давать Софии на год по 7 пудов воску, по 2 пуда ладану и по 5 ведер вина церковного⁴⁰. Технически это решалось так: по помете была послана память на Казанский двор к дьякам Облезову и Милованову — выдать воск и ладан. А о вине послана память в Устюжскую четь к дьяку Смывалову: «послать грамоту на Устюг Великий к воеводе — купя 5 ведер церковного вина отдать ключарю Ондрейку и попу Иякову. А во сколько оwoйдется вино — писать к Москве ко государю и за него в Устюжскую четь из Казанского дворца деньги пришлют»⁴¹.

Однако для церквей иных сибирских городов, согласно тобольским сметным спискам, из Тобольска отправляется «по пуду или по полпуда воску, фунта по 2 и по 3 ладану». Относительно посылки на Лену в выписке в доклад присутствует размышление о возможной проблеме доставки: «А Лена — место далнее, надобно тех церковных обиходов вдруг послати с лишком потому, что в иной год тех запасов на тое Лену реку за далним проездом и послать будет не с кем»⁴².

Была еще одна проблема — отсутствие колокола, в Ленском остроге были нужны вестовой колокол и колокола для церквей. Для ее разрешения опять же требовалось указание государя. В справке Сибирского приказа говорится, что ранее в сибирские города вестовые колокола посылались весом в 10 и в 11 пудов. О церковных колоколах в документе не упоминается. Но имеется резолюция: 29 июля 1638 г.: «государь указал послать на Лену вестовой колокол в 15 пуд, благовест к церкви в 10 пуд, другой 5 пуд, третий 4 пуд <...> ладану 10 пуд, воску 15 пуд»⁴³.

³⁸ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 75. Л. 75–79; *Первое столетие сибирских городов*. — С. 80.

³⁹ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 31. Л. 47.

⁴⁰ Там же. Л. 45.

⁴¹ Там же. Л. 46.

⁴² Там же. Стлб. 75. Л. 95.

⁴³ Там же. Стлб. 75.

За исполнение своих обязанностей священнослужители получали ругу — государево денежное, хлебное и соляное жалованье. В первые десятилетия, когда бюджеты сибирских городов имели отрицательный баланс, это жалованье привозили из европейской части России. Деньги, как правило, непосредственно из Москвы. В 1608 г., например, из Москвы в Сургут государево денежное жалованье было доставлено вместе с новыми сургутскими воеводами Ф. Волынским и И. Благим⁴⁴.

Когда в Сибирском приказе начали заниматься организацией поездки вновь назначенной администрации на Лену, возникла обычная бюрократическая проблема — какое жалованье им выдавать, в том числе и отправляемым в столь отдаленное место священнослужителям. Тем более что надо было не только установить им годовые оклады, но и выдать деньги на проезд, о чем организаторы отправки вовремя не подумали. Возможно, по той причине, что 4 попа и дьякон отправлялись на Лену из Казани. Внезапно выяснилось, «что им государева жалованья для сибирского подъяемү подмоги дать и как их государевым жалованьем денежную и хлебную ругу поверстать, о том государева указу нет»⁴⁵. В Сибирском приказе спешно стали собирать информацию о том, как решались подобные вопросы в предыдущие годы.

Удалось выяснить, что в 1635 г. из Москвы и Вологды в сибирские города было отправлено 5 черных и 12 белых священников. Им выдавалось из приказа Большого дворца по 30 рублей человеку подъяемых и на проезд для «корму» от Москвы на 6 недель, а от Вологды на 5, самим священникам по 6 денег на день, их матерям, женам и теткам по — 4 деньги, детям по — 3 деньги, «людям» — по 2 деньги на день. Для перевозки своих припасов и имущества каждому выделялось по 3 подводы⁴⁶.

Уточнили в Сибирском приказе и то, что в Сибири священники получают государево жалованье в следующем размере: денег — по 12, 8 и 6 рублей человеку; хлеба — по 8 четей с осьминою, по 8 и по 5 четей ржи; по 6 и по 4 чети овса человеку. При этом все же было отмечено, что «Лена, где ныне послати казанских попов и дьякона, в Сибири самое далное и новое место, пашни и никакова заводу по сю пору в том месте не бывало»⁴⁷.

Надо полагать, что размер руги зависел, в том числе и от численности гарнизона конкретного города или острога, от его значения. Например, в Кузнецком остроге в это самое время, в 1636/1637 г., денежные оклады ружников были следующими: «Преображенский поп Меркурій Леонтъев — 6 рубли; Преображенский пономарь Дружинка Матвеев — 3 рубли; Преображенская просфирница Анница 3 рубли»⁴⁸.

Решение по поводу выделения средств на содержание якутских священников принял лично царь Михаил Федорович. Учитывая отдаленность их нового места проживания, государь указал: священникам установить ругу в 15 рублей, дьякону — 12; «да хлеба попом по 10-ти чети ржи и овса тож, дьякону 8 чети ржи и овса тож». Подмоги выдать попам как выдавалась отправляющимся в Сибирь в прежние годы — по 30 рублей, дьяку — 25 рублей, также и с деньгами на проезд — как выдавались в прежние годы⁴⁹.

⁴⁴ РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 1. Л. 141 ; *Первое столетие сибирских городов*. — С. 39.

⁴⁵ Там же. Л. 75.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же. Кн. 70. Л. 139.

⁴⁹ Там же. Оп. 3. Стлб. 75. Л. 75–79.

Позднее, когда уже в Тобольске в июне 1639 г. всем категориям отправляемых на Лену людей, начиная с самих якутских воевод и заканчивая рядовыми казаками, выдавалось хлебное жалованье и прочие запасы, священникам и дьякону хлеб был выдан именно в этом объеме⁵⁰.

Стремительное расширение сибирских территорий и постоянное увеличение численности русского населения в осваиваемой «государевой вотчине» приводило к появлению новых приходов в возникающих русских населенных пунктах, к увеличению количества прихожан в ранее построенных городах и острогах и, следовательно, к необходимости строительства новых храмов. Столичные власти далеко не всегда успевали своевременно реагировать на происходящие в Сибири изменения, причиной чего часто была невероятная, по меркам Европейской России, отдаленность конкретных мест и отсутствие реальной возможности оперативно влиять на ситуацию. Но активность сибиряков, как представителей администрации, так и простых людей «всяких чинов» все же заставляли центральные власти, как светские, так духовные, реагировать на их просьбы и пусть не так быстро, но все же обеспечивать строившиеся в Сибири храмы духовенством и всем необходимым для службы «церковным строением».



⁵⁰ РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стлб. 75. Л. 32–39.

Т. А. ОПАРИНА

**ССЫЛЬНЫЕ МОНАХИ
ТОБОЛЬСКОГО ЗНАМЕНСКОГО
МОНАСТЫРЯ
В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Региональная политика российских властей¹ предполагала привлечение новых людей при освоении окраин. Необходимость защиты границ расширяющейся империи определила использование неугодных, инакомыслящих и даже преступников. Наиболее полно эти закономерности проявились в Сибири. Отправка в отдаленную область заменяла казнь: бежать из Сибири было невозможно. Правительство предпочитало не лишать жизни виновных в преступлениях и, более того, не сажать их в тюрьму (содержание которой оплачивалось казной). Власти зачастую заменяли казнь ссылкой.

Не только к мирянам, но и к духовенству применялись эти правила. Провинившимся монахам предписывалось молить Бога за государя в Сибири. Еретики² и те, чье поведение не соответствовало строгим нормам русских монастырей, находили пристанище в недавно основанных сибирских обителях.

Ссылка распространялась и на иммигрантов. Среди выезжего духовенства количественно выделялись украинские монахи. В их числе оказывались люди, бежавшие в Россию от унии ради спасения веры. Однако их ожидания не всегда совпадали с действительностью. Важнейшей причиной острого недовольства являлось требование повторного крещения, зафиксированное Московским церковным поместным собором 1620 г. Практика перекрещиваний могла вызвать у представителей Киевской митрополии противоборство, несогласие и конфликт, завершавшийся бегством, и, как следствие, ссылкой. Кроме того, путь в Россию избирали клирики, получившие дисциплинарные взыскания еще на родине. Они пытались в России избежать вынесенных им в Речи Посполитой наказаний³. Однако степень свободы русских обителей, напротив, значительно отличалась в сторону ужесточения от украинских. Подобный выезд нередко также завершался ссылкой.

Одним из украинских монахов, в судьбе которого тесно переплелись поиски свободы и церковные преступления, был старец Галактион. Его жизнь в России сопровождалась нескончаемым рядом следственных дел. В этих судебных процессах трудно отделить бесчинства от нонконформизма. Не всегда возможно понять, где проявлялось непослушание монастырским нормам, а где осмысленная позиция к верховной власти и несогласие с официальным отношением к Киевскому православию как к неблагочестивому.

¹ Работа подготовлена в рамках гранта Гарвардского украинского исследовательского института (Harvard Ukrainian Research Institute).

² *Шашков А. Т.* Еретики в Сибири в первой половине XVII в. // Уральский сборник: история, культура, религия. — Екатеринбург, 1998. — Вып. 2. — С. 280–282.

³ *Харламович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. — Казань, 1914. — Т. 1. — С. 108–113.

Судебное разбирательство в Сибири с участием старца Галактиона ранее уже становилось предметом изучения⁴. Известен конфликт 1637–1639 гг. между православными выходцами из Речи Посполитой, разгоревшийся в Тобольском Знаменском монастыре. Тогда старцу Галактиону были предъявлены обвинения в противоправительственной деятельности. Речь шла о государственной измене.

Как выяснилось в ходе расследования, к началу 30-х гг. XVII в. в Тобольском Знаменском монастыре собралось сразу несколько представителей украинского монашества. В обители находилось семь «литовских» старцев; келарь Аркадий также являлся иммигрантом. Другим ссыльным был старец Малахия Поляк, чья биография, как и Галактиона, насыщена множеством коллизий⁵.

В 1637 г. Малахия подал извет на своих земляков, припоминая им их поведение недавнего прошлого. Он поставил вопрос о реакции украинских монахов на вооруженное столкновение двух их родин (прошлой и настоящей). Во время Смоленской войны (1632–1634 гг.) между Речью Посполитой и Россией эти иммигранты, по словам Малахии, отказались молиться за победу царских войск над «черкасами», то есть своими бывшими соотечественниками. Украинские казаки приняли самое активное участие в войне на стороне польской армии⁶. Малахия вспомнил, что он задал Галактиону соответствующий вопрос о неподобающем русскому подданному поведении. Он якобы спросил, почему в монастыре не ведется молебнов о торжестве русского оружия. В ответ Галактион продемонстрировал полное отсутствие верноподданничества и показал кукиш.

Подозрения в государственной измене были усилены обвинениями в религиозных отступлениях. Соединение понятий истинной веры и преданности государю было нормой того времени. Следуя традиции Малахия к нелояльности присовокупил искаженность веры бывших членов Киевской митрополии. Он сообщил, что все украинские монахи в Тобольском Знаменском монастыре остались «латинниками», так и не став «истинными» православными. Таким образом, Малахия повторил официальную оценку киевского православия 20-х – начала 30-х гг. XVII в. В 1620–1627 гг. патриарх Филарет выявил «еретичность» украинско-белорусской православной традиции, засоренность ее «латинством» и его постановления действовали до начала 30-х гг. XVII в.

Следствие над Галактионом и его соратниками велось до 1639 г., когда после многочисленных допросов власти вынесли окончательное решение. Галактион был оправдан, состава государственного преступления в его действиях и ошибок в вероисповедании выявлено не было. Он был освобожден и возвращен в прежний статус. Наказан за лжесвидетельствование был как раз Малахия, которого предписывалось сослать далее на север, в Мангазею.

Таким образом, Галактион в 1639 г., с точки зрения следствия, оказался вполне лоялен и благочестив. На этот раз не было доказано отступлений ни от светского, ни от церковного законодательства. Мы не знаем, какие именно аргументы представил Галактион, чтобы убедить власти в своей верности царю. Что касается каноничности его воззрений, то можно выдвинуть предположение о зависимости оценки судей от изменений настроения внутри русской

⁴ Шашков А. Т. Еретики в Сибири... — С. 280.

⁵ Там же. — С. 280.

⁶ Флоря Б. Н. Начало Смоленской войны и запорожское казачество // Мappa Mundu : зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. — Львів ; Київ ; Нью-Йорк, 1996. — С. 443–450.

элиты. Обвинениям Малахии в «еретичности» украинско-белорусского православия в этот момент не придали большого значения в силу того, что они запоздали. Очевидно, Малахия, как и Галактион, попал в Россию в начале 20-х гг. XVII в. и на себе испытал всю тяжесть официальных представлений о ложности вероисповедания украинцев. Свой опыт Малахия решил применить в борьбе против противников и к обвинениям не преминул добавить пункт о нечистоте веры оппонентов. Но к концу 30-х гг. XVII в., через несколько лет после смерти патриарха Филарета накал антиукраинского законодательства спал, тема искаженности киевской веры на десятилетие утратила актуальность. Законы об изъятии книг «литовской» печати перестали действовать, а вместе с ними и правило перекрещивания представителей Киевской митрополии. Несомненно, что в этой ситуации старец Галактион сумел представить себя в ином, чем рисовал его Малахия, свете. Это и послужило основой оправдательного приговора.

Однако сибирское следствие было не первым делом старца Галактиона. Ранее он был наказан за многочисленные правонарушения. Можно предположить, что обвинения Малахии имели под собой какие-то реальные основания. Во всяком случае непослушание и совершение противоправных действий были нормой для Галактиона.

Бунтарский дух и отступления от церковных норм характеризовали все его поведение в России. Именно эти обстоятельства и привели украинского монаха в Тобольский Знаменский монастырь. Досибирская биография старца Галактиона до сих пор не восстановлена. О его деятельности в Москве упоминал К. Харлампович⁷, но полный свод документов еще не опубликовался.

Между тем, по сохранившимся источникам проступает колоритная личность. Нет информации о месте его рождения и пострига, но известно, что старец Галактион приехал в Россию монахом Киево-Печерского монастыря. Не исключено, что в главной обители Киевской митрополии его пребывание осложнилось конфликтами с братией. Можно предположить, что мотивом к выезду послужило и усилившееся давление униатов. Выехавшие несколькими месяцами ранее из Киево-Печерского монастыря иммигранты говорили о религиозных гонениях. Галактион же позже объяснял переезд зарокотом поклониться мощам св. Кирилла Белозерского: «**оврочник помолитца Кирилу чюдотворцу**».

Начало 20-х гг. XVII в. охарактеризовалось резким всплеском миграции из Речи Посполитой в Россию, как духовной, так и светской, вызванной внутренними конфликтами в Речи Посполитой. Старец Галактион пересек государственную границу 6 сентября 1623 г. Наряду с прочими выходцами, он был сразу принят в России и без всякого противодействия допущен из пограничного Путивля в Москву. Не ясно, знал ли он заранее об установившейся после Поместного собора 1620 г. практике перекрещиваний; готов ли был украинский монах вновь вступить в Церковь, признав тем самым свое прежнее вероисповедание нехристианским. В России старец Галактион неминуемо подпал под действие определений Собора и должен был пройти расспрос на Патриаршем дворе. Известна дата его отправки в духовное ведомство — 17 сентября 1623 г. Несомненно, что здесь были выявлены церковные отступления. Можно с большой долей уверенности предположить, что среди них было названо обливательное крещение. Документы его расспроса, к сожалению,

⁷ Харлампович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. — Казань, 1914. — Т. 1. — С. 108–113.

не сохранились, несмотря на то, что и предшествующие и последующие ему материалы дошли в копии 20-х гг. XVII в.⁸ Быть может, информация о нем не была воспроизведена из-за последовавших ему наказаний (об этом см. далее).

Но материалы Разрядного приказа сохранили сведения об определении старца Галактиона в Новоспасский Московский монастырь (где келарем был грек Иоанникий⁹). Иммигрант находился на оглашении необходимые для «исправления веры» 40 дней. Далее должно было совершиться таинство крещения. После сакральной церемонии новообращенных возвращали на Патриарший двор, где выбирали русские обители постоянного служения. Возможно, о выходе забыли, произошла путаница. Еще 1 ноября 1623 г. его присутствие в Новоспасском монастыре фиксировали иммигранты из Речи Посполитой. В такой ситуации, видимо, Галактион решил воспользоваться сложившейся ситуацией и сам найти себе место монастырского подвижничества. 28 октября 1623 г., то есть по времени вскоре после восприятия таинства крещения, он начал интересоваться путями в Кирилло-Белозерский монастырь и искать возможности добраться до обители. Два раза он ходил на Кирилловское подворье в Москве с целью найти попутчиков. Дождавшись отъезда монахов из Москвы на север, старец Галактион присоединился к ним и благополучно добрался до Кирилло-Белозерского монастыря.

Через полмесяца чиновники Патриаршего двора обнаружили его пропажу. Безусловно, самовольный уход был явным нарушением правил. Власти поставили цель найти беглеца. Поиски начались 22 ноября 1623 г. и сразу привели в Кирилло-Белозерский монастырь. Уже на следующий день, 23 ноября его местонахождение было определено и вынесено решение о дальнейшей судьбе.

Выяснилось, что он не имел планов покинуть Россию, чего всегда так боялись власти. Иммигрант предпочел более суровые условия. Старец Галактион объяснял, что ушел помолиться святыне — мощам св. Кирилла Белозерского. Возможно, выходец искал не только благодати от реликвии, но и поддержки земляков. Не исключено, что украинский монах хотел найти приют у человека, которого знал еще раньше в Речи Посполитой. Дело в том, что игуменом Кирилло-Белозерского монастыря в этот момент был Феоктист Колединский.

Самостоятельный выбор обители был запрещен; быть странствующим монахом ему тоже не позволили. В этот период на территории Европейской России власти боялись концентрировать украинских или греческих монахов в одной обители, что могло изменить русский строй богослужения и церковной практики. Духовных иммигрантов предпочитали рассредоточивать, избегая концентрации большого числа выезжих клириков. В Кирилло-Белозерском монастыре оставаться ему запретили.

Старца Галактиона в сопровождении стрельца вернули в столицу, где определили новый монастырь. Была выбрана также северная обитель — Архангельский монастырь в Устюге Великом. В сопровождении пристава его выслали в предписанную обитель, где ему полагалось теперь **«быти неусходно»**. Царская грамота требовала **«велети иво беречь, чтоб он из монастыря безвечно нигде не сшол»**.

Но отправка в устюжский монастырь не была ссылкой. Правила пребывания украинского клирика ничем не отличались от норм русских монахов.

⁸ Опарина Т. А. Информационный потенциал документов о перекрещивании иностранцев-христиан в России первой половины XVII в. (в печати).

⁹ Фонкич Б. Л. Иоанникий Грек (К истории греческой колонии в Москве в первой трети XVII в.) // Очерки феодальной России. — М. ; СПб., 2006. — Вып. 10. — С. 85–110.

В сопровождающей грамоте указывалось «поконти его, как и прочию братью». Позже московские чиновники фиксировали исполнение распоряжения: «И они-де [монастырские власти. — Т. О.] ему келью дали и покои учинили, как и прочее братье и к церкви на собор ему ходити велели и Бога молити з братьею вместе в купе за государя и великого князя Михаила Федоровича всеа Руси и за великого господина и государя отца нашего светейшаго Филарета Никитича патриарха Московского и всеа Руси».

Однако через полтора года архимандрит Архангельского монастыря Варлаам не выдержал и попросил верховные власти о помощи. Настоятель признался, что не в силах справиться с иммигрантом. Варлаам перечислил внушительный список нарушений старца: азартные игры, пьянство, продажа монастырского имущества и пребывание в долговой яме. Архимандрит сообщил о регулярном посещении им городского кабака, где Галактион пропивал монастырские рясы и богослужебные книги, играл в зернь и активно занимал деньги: «И ныне тот старец Галактион в монастыре живет великим безчинием, бражничает и по ночам на кабак ходит, монастырское платье пропил не однажды и в неподобные места пьян бродит»; «и в нынешнем во 133-м году февраля в 4 день тайно ис церкви книги поносил: книгу Потребник да книгу Служебник да Часовник. Да ночью зберел на кабак и платье монастырское пропил. Да он же-де на себя напил в долг oprичь платья и книг три рубля денег и за те, государи, ево напойные деньги кабатцкие целовалники посадили в городовую тюрьму». Пользуясь случаем временного нахождения иммигранта в заключении, архимандрит настоятельно попросил удалить его из монастыря. Варлаам выдвинул два весомых аргумента: невозможность повлиять на старца и удержать его в монастыре. Попытки применить к украинскому монаху нормы церковной дисциплины и усмирить его в русской обители оказались тщетными: на требование наложить епитимью Галактион отвечал обещаниями физической расправы и угрожал ножом: «А как велим ево от безчинья поснонцть, и он нас вранить, и угрожает, и монастырских служек повивает и ножом отрезывается, смирать себя не дает». Архимандрит усилил обвинения вероятностью нового побега: «И впредь <...> ему в монастыре быти неведомо как, безстрашник немерной, блюдемся как бы не зберел безвестно. Монастырь <...> учинился блиско посадѹ, а крепостен круг ево нет никоторых».

Власти незамедлительно приняли решение о переводе непокорного клирика. Приставив стрельца, Галактиона направили в Тобольский Знаменский монастырь, снова повторив «выти несходно». В Сибири это требование было выполнимо. Покинуть монастырь и передвигаться в окружении воинственных «сибирских иноземцев» было слишком опасно.

Другие правила пребывания иммигранта в обители не оговаривались. Однако можно предположить, что положение в Сибири украинского монаха вновь оказалось сопоставимо с русскими клириками. Видимо, Галактион не отличался от братии и не находился в заключении. Несомненно, что на удалении от столицы, в Тобольском Знаменском монастыре он зарекомендовал уже себя строгим послушником и был повышен в сане. Из монахов его рукоположили в черные священники.

Еще одним существенным отличием данного периода жизни Галактиона от предыдущего являлся состав братии. Если в устюжском Архангельском монастыре иммигрант находился в одиночестве, то в Тобольском Знаменском монастыре — среди земляков. В сибирской обители сложилась группа украинских выходцев. Старец Галактион был в окружении других представителей Киевской митрополии. Однако внутри землячества вспыхивали споры, порожденные, очевидно, борьбой за лидерство. Соперничество за приоритеты

выливалось в доносы, что ярко проявилось в 1637–1639 гг. Во время последнего следствия старец Галактион хотя и провел два года в заключении, но, в конечном счете, был признан равным в вере и лояльности русским клирикам.

ДЕЛО СТАРЦА ГАЛАКТИОНА

А) 1623, ноябрь 23. Разбирательство в Разрядном приказе об исчезновении старца Галактиона.

(Л. 811) 132-го сентября в 6 день писали ко государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии ис Путивля столник и воевода князь Василей Ромодановскон да Григорей Олябьин и прислали из Литвы ис Киева Печерского монастыря старца Галактиона. И старцу Галактиону дано государева жалованья за выход и на платье три рубли. Да сентября ж в 17 день старец Галактион отослан на Двор великого государя светейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии. А з Двора по указу великого государя светейшего патриарха Филарета Никитича московского и всеа Русии отослан был старец Галактион под начал для исправленья веры в монастырь к Спасу на Новое. И тот старец Галактион из монастыря сшел без вести.

И ноября в 22 день посылали того старца сыскивати из Розряду подъячен и деньщики. /л. 812/ И выходец же из Литвы старец Варсанофей сказал, что ноября в 21 день на Введения в день ходил он Варсанофей на Кириловское подворье и сказывали ему старцы на Кириловском подворье, а имян им не ведают, что того старца Галактиона их Кириловскон строитель послал в Кирилов монастырь. А с кем послал и сколь давно и окою пору, того ему те старцы не сказали. /л. 813/ И того ж дни на Кириловское подворье к строителю посылан из Розряду про того старца спрашивать подъячен Томила Васильев: сколь давно того старца Галактиона в Кирилов монастырь с Москвы¹⁰ и с кем именем и для чего послал.

И строитель Серепион сказал: приходил де тот старец Галактион к ним на Кириловское подворье октября в 28 день и спрашивал у них в Кирилов монастырь ездоков /л. 814/, что он оброчник помолитца Кирилу чудотворцу. И оне ему отказали, что у них ныне ездоков в Кирилов монастырь нет. А ноября в 1 день учели оне посылать в монастырь служку Ивашка Болдыря з грамоты. И канун того дни приходил тот же старец Галактион и спрашивал у них в Кирилов монастырь ездоков. А на которой де тот служба их поехал и на тот день старец Галактион к ним не бывал. А как служба их в монастырь поехал и провожали иво их же монастырские ровяга за город¹¹. И сказывали ему ровяга, что тот старец Галактион поехал в Кирилов монастырь с их служкою вместе. А ныне де те¹² ровяга во отсылке, а он иво строитель в монастырь не посылавал.

Помета с царской резолюцией: Сставы — /л. 811–812/ 132-го ноября в 23 день государь царь и великий князь Михаил Федорович всеа Русии /л. 812–813/ и отец иво государев великий государь светейший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Русии /л. 813–814/ указали того старца Галактиона /л. 814/ из Кирилова монастыря послати на Устюг Великий в Архангельской монастырь. И велели ему в том монастыре быти неисходно до указу и беречи

¹⁰ Подписано сверху.

¹¹ Подписано сверху.

¹² Подписано сверху.

того велели им, чтоб без вестно никуды не сшол. Послати государева грамота к Ростовскому митрополиту, потому что Устюг в иво митрополии.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 811–814. Подлинник.

1623, ноябрь 25. Грамота царя Михаила Федоровича Ростовскому и Ярославскому митрополиту Варлааму о направлении старца Галактиона в Устюжский Архангельский монастырь.

(Л. 563) От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии в Ростов богомолицу нашему Варлааму митрополиту Ростовскому и Ярославскому.

В нынешнем во 132-м году сентября в 6 день писали к нам ис Пугивля столник наш и воевода князь Василей Ромодановский да Григорей Олябвий и прислали из Литвы ис Киева Печерского монастыря старца Галактиона. И по указу отца нашего, великого государя светейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии тот старец Галактион для исправления веры отослан был на Москве в монастырь к Спасу на Новое. И из монастыря сшол без вестни. И на Москве того старца не сыскали. И¹³ сказывал в *роспросе из Литвы ж*¹⁴ выходец старец¹⁵ Варсүнофен, что того старца Галактиона¹⁶ послал Кириловский строитель Серепион в Кирилов монастырь. А строитель Серепион сказал, что тот старец Галактион поехал с их монастырскою служкою с Ывашком Болдырем в Кирилов монастырь собою. А он иво не посылавал.

И мы и отец наш великий государь светейший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Русии указали /л. 564/ *того старца*¹⁷ Галактиона¹⁸ из Кирилова монастыря послати¹⁹ на Устюг Великий в Архангельский монастырь. *И о том от нас в Кирилов монастырь к старцу Феоктисту Колединскому и келарю старцу к Филиппу з братьею писано, а велено им того старца послать тотчас на Устюг Великий в Архангельский монастырь*²⁰. И как к тебе ся наша грамота придет и ты в богомолец наш²¹ *отписал от себя*²² на Устюг Великий²³ в Архангельский монастырь к игумену з братьею²⁴ *, как тово старца Галактиона из Кирилова монастыря в Архангельский монастырь привезут* и чтоб тому старцу Галактиону велети быть во всем в Архангельском монастыре и покони иво, как и прочию братью. И велел иво беречь, чтоб он из монастыря безвесно никуды не сшол²⁵. /л. 565/ А как того старца ис Кирилова на Устюг в Архангельский монастырь *привезут

¹³ Подписано сверху, было «а».

¹⁴ Подписано сверху.

¹⁵ Зачеркнуто — «же».

¹⁶ Подписано сверху.

¹⁷ Подписано сверху.

¹⁸ Зачеркнуто — «взявь».

¹⁹ Подписано сверху, зачеркнуто — «отослати».

²⁰ Подписано сверху.

²¹ Зачеркнуто — «послал от себя в Кирилов монастырь кого пригож и велел того старца Галактиона взять в Кирилове монастыре отвести».

²² Подписано сверху.

²³ Зачеркнуто — «и от отца».

²⁴ Зачеркнуто — «и от себя в Архангельский монастырь к ним отписал»; подписано сверху — «И как тово старца Галактиона из Кирилова монастыря в Архангельский монастырь привезут».

²⁵ Зачеркнуто — «А в Кирилов монастырь к старцу Феоктисту да х келарю к старцу Филиппу з братьею писано от нас. А велено того старца Галактиона сыскав, отдати тому б, хто от тебя, богомольца нашего по него придет».

и Архангельского монастыря игумен з братьею о том отписали к тебе^{*26} и ты, богомолец наш о том к нам отписал.

Писан на Москве лета 7132-го ноября в 25 день.

На Устюг Великий грамота об нем к воеводе как тово старца ис Кирилова на Устюг приведут и он в послал иво в Архангельской монастырь.

Помета. Л. 563 об. — Такова грамота дана ростовского митрополита стряпчєму Григорью Гавину ноября в 29 день.

Помета — сставы на обороте лл. 564–565 — Михайло Данилов

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 563–565. Черновой отпущ.

1623, ноябрь 26. Грамота царя Михаила Федоровича игумену Кирилло-Белозерского монастыря Феоктисту Колединскому о направлении старца Галактиона в Устюжский Архангельский монастырь.

(Л. 566) От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии в Кирилов монастырь²⁷ старцу Феоктисту Колединскому²⁸ да келарю старцу Филипу з братьею.

В нынешнем во 132-м году сентября в 6 день писали к нам ис Пугивля столник наш и воевода князь Василей Ромодановской да Григорей Олябвий и прислали из Литвы ис Киева Печерского монастыря старца Галактиона. И по указу отца нашего, великого государя светейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии тот старец Галактион для исправленья веры отослан был на Москве к Спасу на Новое. И из монастыря шол без вести. И на Москве того старца не сыскали. И²⁹ сказывал в *ропросе из Литвы ж^{*30} выходец старец³¹ Варсанофей, что того старца Галактиона³² послал Кириловской строителъ Серепион в Кирилов монастырь. А строителъ Серепион сказал, что тот старец Галактион /л. 567/ поехал с их монастырскою служкою с Ывашком Болдырем в Кирилов /л. 568/ монастырь совою. А он иво не посылавал.

И мы и отец наш великий государь светейший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Русии указали того старца Галактиона³³ из Кирилова монастыря отослать на Устюг Великий в Архангельской монастырь³⁴. И как к вам ся наша грамота придет³⁵ и вы в того старца Галактиона³⁶ *отослали на^{*37} Устюг Великий с кем пригоже тотчас. И на Устюге Великом велели того старца Галактиона отдать воеводе Федору Боварыкину да Омельяну Евсеву. А Федору Боварыкину да Омельяну Евсеву по нашему указу велети того старца Галактиона принять и отослати в Архангельской монастырь.

²⁶ Подписано сверху, зачеркнуто — «отвезут».

²⁷ Зачеркнуто — «богомольцу нашему».

²⁸ Подписано сверху.

²⁹ Подписано сверху, зачеркнуто — «А».

³⁰ Подписано сверху.

³¹ Зачеркнуто — «же».

³² Подписано сверху.

³³ Зачеркнуто — «взявь».

³⁴ Зачеркнуто — «И от нас писано в Ростов к богомольцу нашему к Ростовскому митрополиту Варламу. А велено ему послати к вам к Кирилов монастырь ково пригож и взяв у вас тово старца отвести на Устюг в Архангельской монастырь».

³⁵ Зачеркнуто — «а Ростовской митрополит Варлам для того старца Галактиона к вам в Кирилов монастырь пришлет».

³⁶ Зачернуто — «тому, кто по нем от Ростовского митрополита Варлама приедет да о том отписали».

³⁷ Подписано сверху.

И как /л. 568 об/ того старца Галахтиона³⁸ ис Кирилова монастыря на Устюг Великий и с кем имянем пошлете и вы в о том к нам отписали. А отписку велели отдати в Розряде дьяком нашим думному Федору Лихачову да Михаилу Данилову да Федору Степанову. //

Л. 568. Писан на Москве лета 7132 ноября в 26 день.

Помета — Л. 566 об. — Такова грамота дана³⁹ Кирилова монастыря стряпчему Федору⁴⁰ ноября в 28 день.

Помета сставы на обороте — л. 567–568. — Михайло Данилов

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 566–568. Черновой отпуск.

1623, ноябрь 27. Грамота царя Михаила Федоровича воеводе Устюга Великого Ф. В. Бобарыкину о направлении к нему старца Галактиона.

(Л. 569). От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии на Устюг Великий воеводе нашему Федору Васильевичу Бобарыкину да Омельяну Евсеневу. В нынешнем во 132-м году сентября в 6 день писали к нам ис Пүтивля столник наш и воевода князь Василей Ромодановской да Григорей Олябыв и прислали из Литвы ис Киева Печерского монастыря старца Галахтиона. И по указу отца нашего, великого государя светеншего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии был тот старец Галахтион на Москве для исправленья веры под началом в монастыре у Спаса на Новом. И из монастыря без указу сшол в Кирилов монастырь. И мы и отец наш великий государь светенший патриарх Филарет Никитич Московский и всеа Русии указали того старца Галахтиона⁴¹ из Кирилова послати на Устюг Великий в Архангельской монастырь. И о том от нас в Кирилов монастырь /л. 570/ к старцу Феоктисту Колединскому и х келарю старцу к Филиппу з братьею писано. А велено им того старца послати тотчас на Устюг Великий. И как к вам ся наша грамота придет, а ис Кирилова монастыря того старца Галахтиона на Устюг к вам пришлют, и вы в того старца взяв, отослали в Архангельской монастырь. А во Архангельской монастырь к игумену з братьею как того старца в монастыре поконить, писал от себя вогомолец наш Ростовской митрополит Варламен. Да как того старца в Архангельской монастырь отошлете и вы в о том к нам отписали.

Писан на Москве лета 7132-го ноября в 27 день.

Помета л. 570 об. — приказы 132-го году

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 566–568. Отпуск.

1624, январь 14. Отписка игумена Кирилло-Белозерского монастыря Феоктиста об исполнении царской грамоты.

(Л. 571). Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии царского твоего вогомолья Успенья Пречистые Богородицы Кирилова монастыря нищие твои государевы вогомольца чернец Феоктист, келарь чернец Филипп з братьею Бога молим и челом бьем.

В нынешнем государь во 132-м году декабря во 18 день прислана к нам в монастырь твоя государева царева и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии из Розряду за приписью твоего государева дьяка Ми/л. 572/хана

³⁸ Подписано сверху.

³⁹ Зачеркнуто — «послана».

⁴⁰ Далее оставлено пустое место для фамилии.

⁴¹ Зачеркнуто — «взявь».

Данилова грамота. А в грамоте пишет: писали к тебе государю ис Путьвля столник и воеводы князь Василен Рамадановскон да Григорей Олябвий и прислали из Литвы ис Киева Печерского монастыря старца Галахтиона. И по указу великого государя светешего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии тот старец Галахтион для исправления веры отослан был на Москве в монастырь к Спасу на Новое. И из монастыря сшел без вести. И на Москве того старца не сыскали. И сказывал в роспросе из Литвы же выходец старец Варсонофен, что тово старца Галахтиона послал Кириловскон строиттель Геррапион в Кирилов монастырь. А строиттель Геррапион сказал, что тот старец Галахтион съехал в Кирилов монастырь собою. И нам бы по твоему государеву и великого государя светешего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии указу того старца Галахтиона послати на Устюг Великий с кем пригоже тотчас. И на Устюге того старца Галахтиона велети отдати воеводе Федору Бобарыкину да Омельяну Евсеиву. А Федору /л. 573 / Бобарыкину да Омельяну Евсеиву того старца по вашему государеву указу велено отослати в Архангельскон монастырь. Да как мы тово старца Галахтиона ис Кирилова монастыря на Устюг Великий и с кем именем пошлем и нам бы о том к вам государем отписать. А отписку велети отдати в Розряде твоим государевым дяком думному Федору Лихачеву с товарищи.

И мы твои государевы нищие богомольцы по твоему государеву указу и по грамоте того старца Галахтиона послали на Устюг Великий тотчас с стрельцом с Ивашком Дурраковым. И нынешняго же 132-го году декабря в 19 день и приехав ему стрельцу Ивашку на Устюг Великий велети тово старца отдати воеводе Федору Бобарыкину да Омельяну Евсеиву. А Федору Бобарыкину да Омельяну Евсеиву мы ваши нищие богомольцы писали, чтоб он тово старца Галахтиона по вашему государеву указу отослал в Архангельскон монастырь.

Л. 571 об. — помета. — Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Русии.

Др. 132 генваря в 14 день с слушкою Ивашком Тохменвым.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 571–573. Подлинник.

1624, март 3. Отписка митрополита Ростовского и Ярославского Варлама об исполнении царской грамоты.

(Л. 574). Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Русии богомалец твои государев Варлам митрополит Ростовский Бога моля челом бью.

В нынешнем государь во 132-м году прислана ко мне богомольцу твоему государеву твоя государева царева и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии грамота за приписью твоего государева дьяка Михаила Данилова. Велено мне богомольцу твоему государеву отписать от себя на Устюг Великий в Архангельскон монастырь к архимаритгу з братьею, как старца Галахтиона ис Кирилова монастыря в Архангельскон монастырь привезут и они в тому старцу Галахтиону велели быть в Архангельском монастыре и поити иво и кормити как и прочию братью. И велено ево беречь, чтоб он с монастыря безвесно никуда не шол. А как того старца ис Кирилова на Устюг в Архангельскон монастырь привезут и Архангельского бы монастыря архимаритг з братьею о том отписали ко мне богомольцу твоему государеву, а мне богомольцу твоему государеву о том велено отписать к тебе государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Русии. И я богомалец твои государев писал от себя на Устюг Великий в Архангельскон монастырь

к архимаритѹ з братьею про того старца Галахтиона /л. 575/ И в нынешнем же государь во 132-м году февраля въ 12 день писали ко мне вогомольцу твоему с Устюга Великого Архангельского монастыря архимарит Варлам: в нынешнем де государь во 132-м году декабря в 30 день из Розрядѹ воевода Федор Васильевич Бобарыкин да Емельян Евсеев к ним в Архангельской монастырь прислали с пристава старца Галахтиона, а им де сказали: велено де ему быть по твоему государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии указу в Архангельском монастыре и поконти его, как и прочию братью. И они де ему келью дали и покон учинили, как и прочее братье и к церкви на собор ему ходити велели и Бога молити з братьею вместе в купе за тебя государя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии и за великого господина и государя отца нашего светейшаго Филарета Никитича патриарха Московского и всеа Русии.

Помета л. 574 об. — государю царю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии

Др 132-го марта в 3 день с митрополничим сыном боярским з Григорьем Гавиным.

Др — взять к отпуску.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 12. Л. 574–575. Подлинник.

1625. Челобитная архимандрита устюжского Архангельского монастыря Варлама царю Михаилу Федоровичу с просьбой об удалении старца Галахтиона.

(л. 1). Царю, государю и великому князю Михаилу Федоровичю всеа Русии и великому государю светейшему патриарху Филарету Никитичю Московскому и всеа Русии бьет челом ваш государев нищен вогомолец Устюга Великого Архангельского монастыря архимарит Варлам з братьею. В прошлом, государи, во 132-м году декабря въ 30 день послали к нам в монастырь из Розрядѹ с наказною памятью воевода Федор Васильевич Бобарыкин да Емельян Евсеев Кеевского монастыря постриженника старца Галахтиона. А в наказной государи написано памяти в Кирилов де монастырь послана грамота из Розрядѹ за приписью вашево государева дьяка Михаила Данилова, что велено тово старца Галахтиона ис Кирилова свести в Устюг в Архангельской монастырь, а велено, государи ему быть в монастыре так по грамоте как и протчен братье.

И ныне, государи, будучи тот старец Галахтион в монастыре живет великим безчинием, бражничаетъ и по ночам на кабаке ходит, монастырское платье пропил не однажды и в неподобные места пьян бродит. А как велим ево от безчинья посчюнуть и он нас бранить и угрожает и монастырских служек побивает и ножом отрезывается, смирать себя не дает. И в нынешнем, государи, во 133-м году февраля въ 4 день тайно ис церкви книги поносил: книгу Потребник да книгу Служебник да Часовник. Да ночью зберел на кабаке и платье монастырское пропил. Да он же де на себя напил в долг опричь платья и книг три рубля денег и за те, государи, ево напойные деньги кабатские целовальники посадили в городовую тюрьму и впредь, государи, ему в монастыре быти неведомо как, безстрашник немерной, блюдемся как бы не зберел безвестно. Монастырь, государи, учинился блиско посадѹ, а крепостен круг ево нет некоторых.

Милосердын государь, царь и великий князь Михаил Федорович всеа Русии и великий государь светейший патриарх Филарет Никитич Московский

и всеа Русии, пожалуйте нас, нищих своих богомольцов, учините нам свои государский указ о том старце Галахтione. Государи, смилюйтесь пожалуйте.

Помета л. 1 об. — указал государь послать иво в Тоболской город в Сибирь и велети быти в Успенском монастыре несходно *в какой службы пригож⁴² и из монастыря <...>

РГАДА. Ф. 210. Оп. 14. Столп. 1. Л. 1. Подлинник.

1625, не позднее 14 апреля. Разбирательство в Разрядном приказе о церковном «бесчинстве» старца Галактиона.

(Л. 2). В прошлом во 132-м году сентября в 6 день прислан ис Пүтивля выходец ис Кива-Печерского монастыря старец Галахтiон и за выход и на платье дано ему государева жалованья 3 рубли. И отослан был на двор великого государя светеншего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии, а с патриарша двора для подначальства отослан в монастырь к Спасу на Новое. И от Спаса из монастыря шол без вести и объявился в Кирилове монастыре.

И по государеву цареву и великого князя Муханла Федоровича всеа Русии указу и по указу великого государя светеншего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии старец Галахтiон /л. 3/ ис Кирилова монастыря взят и отослан на Устюг Великий в Архангельской монастырь. И велено иво в том монастыре поконть как и прочию братью.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 14. Столп. 1. Л. 2–3. Подлинник.

1625, не позднее 14 апреля. Память судье и дьякам Разрядного приказа о переводе старца Галактиона в Тобольский Знаменский монастырь.

Л. 4. Летта 7133-го апреля вь 12 день по государеву цареву и великого князя Муханла Федоровича всеа Русии указу память боярину князю Дмитрею Мамстрюковичю Черкасскому да дьяком Ивану Болотникову да Ивану Грязеву.

В прошлом, во 132-м году сентября вь 6 день писал к государю царю и великому князю Муханлу Федоровичю всеа Русии ис Пүтивля стольник и воевода князь Василен Ромодановской да Григорей Олябыв и прислали из Литвы выходца ис Кива-Печерского монастыря старца Галахтiона. И старцу Галахтiону за выход и на платья дано государева жалованья три рубли. И для исправления веры отослан из Розряда на двор великого государя светеншего патрeарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии. А с Патрeаршаго двора для подначальства отослан был в монастырь к Спасу на Новое. И от Спаса он из монастыря шол без вести и объявился в Кирилове монастыре. И по /л. 5/ государеву указу ис Кирилова монастыря взят и послан на Устюг Великий в Архангельской монастырь и велено иво в том монастыре поконть как и протчею братью.

И ныне бил челом государю царю и великому князю Муханлу Федоровичю всеа Русии и великому государю светеншему патрeарху Филарету Никитичю Московскому и всеа Русии Устюга Великого Архангельского монастыря архимарит Варлам з братьею, что тот старец Галахтiон в монастыре живет великим безчинием, бражничае и по ночам на кабак ходит и монастырское платье пропивал и не единожды и многое безчинья чинит и их лае и угрожает и монастырских слуг побивает и смирать себя не дае. И в нынешнем де во 133-м году февраля вь 4 день вынес из церкви тaнно книги

⁴² Подписано сверху, зачеркнуто — «в черныи».

Потребник да Служебник /л. 6/ да Часовник да на кабаке пропил. И вперёдъ де они от его безчинства воятца всяково дурна и что в куду из монастыря без вести не шол. А монастырь де их некрепок и государь бы и великий государь светеншеи патрехарх Филарет Никитич Московскон и всеа Русии в том страце Галахтионе велели им свои государев указ учинити. И государь царь и великий князь Михаил Федорович всеа Русии и отец иво государев великий государь светеншеи патрехарх Филарет Никитич Московскон и всеа Русии указали того старца Галахтиона за безчинство взяв с Устюга, послати в Сибирь в Тобольскон город в Успенскон монастырь и быти в том монастыре несходно.

И по государеву цареву и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии указу боярину князю Дмитрею Мамстиюковичю Черкасскому да днаком Ивану Болотникову да Ивану Грязеву старца Галахтиона взяв на Устю/л. 7/ге в Архангельском монастыре у архимарнта у Варламя и за безчинство отослати в Сибирь в Тобольскон город в Успенскон монастырь и велели ему⁴³ в том монастыре быти⁴⁴ неусходно. И государева грамота в Сибирь об нем послати.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 14. Столн. 1. Л. 4–7. Отпуск.

1625, апрель 14. Грамота царя Михаила Федоровича митрополиту Ростовскому и Ярославскому Варлааму о переводе Галактиона в Тобольский Знаменский монастырь

(Л. 431). От царя и великого князя Михаила Федоровича всеа Русии в Ростов богомольцу нашему Варламу митрополиту Ростовскому и Ярославскому.

В прошлом, во 132-м году сентября в 6 день писали к нам ис Пугивля столник наш и воевода князь Василей Ромодановскон да Григорей Олябьев и прислали из Литвы выходца ис Киева Печерского монастыря старца Галахтиона. И по указу отца нашего великого государя светеншего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Русии, что тот старец Галахтион для исправленья веры отослан был в монастырь к Спасу на Новое и из монастыря шоло без вести и объявился в Кирилове монастыре.

И по нашему указу велено того старца Галахтиона ис Кирилова монастыря послати на Устюг Великий в Архангельскон монастырь /л. 432/ а тебе, *богомольцу нашему*⁴⁵ велено в Архангельскон монастырь к архиморнту з братею отписать: как того старца ис Кирилова *монастыря на Устюг*⁴⁶ в Архангельскон монастырь пришлют и того в старца в Архангельском⁴⁷ монастыре приняли и покоили иво⁴⁸ какъ и протчию братью и береженье в к нему держали, что в из монастыря без вестно никуда не шол.

И ныне были нам челом⁴⁹ и *отцу нашему великому государю светеншему патриарху Московскому и всеа Русии*⁵⁰ с Устюга Великого Архангельского монастыря архиморнт Варлаам з братею, что тот старец Галахтион

⁴³ Зачеркнуто — «иво».

⁴⁴ Подписано сверху, зачеркнуто — «устроить в службу в какой пригодитца и быти ему в том монастыре».

⁴⁵ Подписано сверху.

⁴⁶ Подписано сверху.

⁴⁷ Подписано сверху, зачеркнуто — «Кирилове».

⁴⁸ Сверху подписано, но зачеркнуто — «в монастыре».

⁴⁹ Подписано сверху.

⁵⁰ Подписано сверху, зачеркнуто — «челом».

в монастыре живет великим безчиньем, бражничает и по ночам на кабаке /л. 433/ ходит и монастырское платье с себя пропивал и не единожды и многое безчинье чинит и смирять себя не дает.

И мы и отец наш великий государь светеншин патриарх Филарет Никитич Московский и всея Руси указали того старца Галахтиона за безчинство сослать в Сибирь в Тобольский город в Успенский монастырь и быти ему в том монастыре незводно.

И как к тебе ся наша грамота придет и ты в *богомлец наш⁵¹ отписал от себя на Устюг в Архангельский монастырь к архимориту Варламу з братьею: как по того старца Галахтиона в Архангельский монастырь приедут *Туринского острогу пшкарю Бориско Ондреев⁵² и оне в того старца Галахтиона отдали том⁵³ пшкарю Бориску⁵⁴ да как того старца пшкарю Бориску отдадут и оне в о том к тебе отписали, а ты в *богомлец наш о том⁵⁵ к нам отписал.

Писан на Москве лета 7133-го апреля в 14 день.

РГАДА. Ф. 210. Оп. 13. Стлб. 14. Столп. 2. Л. 431–433. Черновой отпуск.



⁵¹ Подписано сверху.

⁵² Подписано сверху.

⁵³ Подписано сверху, зачеркнуто — «Туринского острогу».

⁵⁴ Зачеркнуто — «Ондрееву».

⁵⁵ Подписано сверху.

А. С. ЗУЕВ

**ЧЕРТЕЖИ КАМЧАТКИ ИЗ
«СЛУЖЕБНОЙ ЧЕРТЕЖНОЙ КНИГИ»
С. У. РЕМЕЗОВА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В «Служебной чертежной книге» С. У. Ремезова (№ 237 Эрмитажного собрания ОР РНБ¹) содержатся четыре чертежа, на которых имеются изображения Камчатки. Датировки двух из них, носящих одинаковое название — «Чертеж вновь Камчадалские земли и моря» — не вызывают у исследователей особых сомнений. Один, охватывающий территорию от рек Алдана и Колымы до Ледовитого океана и Охотского моря, составлен Ремезовым в 1700–1701 гг. по данным В. Атласова и результатам его похода (л. 99–100), другой, изображающий побережье Охотского моря, Камчатку и Чукотку, отражает сведения, полученные в результате походов Д. Я. Анциферова и И. П. Козыревского в 1711–1713 гг. на Курильские острова и составлен между 1713 и 1715 гг. (л. 103–104). Два других чертежа дали основания для дискуссии об их датировке.

Первый — «Чертеж вновь Камчадалския земли», на котором изображена Восточная Сибирь от Енисея до Камчатки и от «стены китайской» до «аиан моря» (л. 101–102). Самим Ремезовым именуется Траурнихтовым чертежом (по фамилии якутского воеводы Д. А. Траурнихта). Далее — *литера А*.

Второй — Чертеж собственно Камчатки, а также Чукотки и Охотского побережья (л. 102 об.) — *литера Б*.

А. В. Ефимов полагал, что чертеж *А* в отношении изображения Камчатки в основном повторяет «сказки» В. Атласова и некоторые более поздние известия и составлен примерно в 1705–1706 гг.² Эту точку зрения поддержал А. И. Андреев, добавив, правда, что «чертеж этот сочинен кем-то другим, а не С. У. Ремезовым»³. По заключению Б. П. Полевого, обратившего внимание на содержание ряда надписей, оригинал данного чертежа не мог быть выполнен ранее 1705 г. и позже 1707 г.⁴ Л. А. Гольденберг полагал, что он составлен скорее всего в 1706–1707 гг. или несколько позже, отмечая: «Если учесть, что сведения о камчатских походах этого периода были систематизированы

* Статья подготовлена по проекту № 25.4.7 Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

¹ Факсимильное издание рукописи см.: *Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н.* Ремезовская летопись: История Сибирская. Летопись Сибирская краткая Кунгурская : исслед., текст, пер. : науч.-справ. аппарат факс. изд. рук. БРАН (СПб.). В 2-х т. — Тобольск ; Верона (Италия), 2006. — 267 с.

² *Ефимов А. В.* Из истории русских экспедиций на Тихом океане. Первая половина XVIII века. — М., 1948. — С. 77 ; *Он же.* О картах, относящихся к великим русским географическим открытиям XVII и первой половины XVIII в. // *Крашенинников С. П.* Описание земли Камчатки. — М. ; Л., 1949. — С. 774–775 ; *Атлас географических открытий в Сибири и в Северо-Западной Америке в XVII–XVIII вв.* / Под ред. и с введением чл.-корр. АН СССР А. Ф. Ефимова. — М., 1964. — С. 34.

³ *Андреев А. И.* Очерки по источниковедению Сибири. — М. ; Л., 1960. — Вып. 1. XVII век. — С. 140.

⁴ *Полевой Б. П.* Новое об открытии Камчатки. — Петропавловск-Камчатский, 1997. — Ч. 2. — С. 150.

в Якутске к концу 1707 г., то чертеж мог быть сделан в 1708 г. и через год попасть в Тобольск»⁵.

Чертеж *Б*, по мнению А. И. Андреева и А. В. Ефимова (работы 1948, 1949 гг.), сочинен, по-видимому, собственноручно Ремезовым со всеми признаками спешной работы на основании «сказок» Атласова и чертежа якутского воеводы Д. А. Траурнихта с добавлением сведений из других источников, в конце 1700 г. или после 1700 г.⁶ В более поздних работах (1964, 1971 гг.) Ефимов утверждал, что данный чертеж был сделан Ремезовым около 1700 г. на основе «сказок» Атласова и чертежа Траурнихта и чертежа Атласова. Он даже назвал его «чертежом Ремезова-Атласова»⁷. Данное мнение оспорил Б. П. Полевой, который обратил внимание на то, что у восточного побережья Камчатки изображен небольшой островок с надписью «Сани же розбило», а в Японии у одного из городков стоит надпись «Зде(сь) унесло». Обе надписи относятся к кораблекрушению японца «Сани» (Сами, Сангина), которого бурей унесло от японского города «Кинокуни» (Вакаямы) и выбросило на восточный берег Камчатки около Шупунского полуострова вблизи «Калагирской губы» в апреле 1710 г. Отсюда ительмены увезли Сани и его товарищей на реку Жупанову, где их в 1711 г. нашли казаки. Исходя из этого Б. П. Полевой уверенно констатировал, что данный чертеж не мог быть составлен ранее 1711 г. Кроме того, он же указал, что изображение Чукотки дано по чертежу анадырского казака Петра Попова, который ходил на Чукотку в 1711 г. Соответственно, получается, что данный чертеж сделан не ранее 1712 г.⁸, или даже в 1712–1713 гг.⁹ Точку зрения Б. П. Полевого поддержал Л. А. Гольденберг, посчитавший, что чертеж составлен около 1712 г. и через 1,5–2 года мог оказаться у С. У. Ремезова¹⁰. По мнению еще одного специалиста в области исторической географии, Л. С. Берга, чертежи Камчатки были вычерчены Ремезовым не позже 1715 г.¹¹

Вопрос о времени возникновения названных камчатских чертежей (*А* и *Б*) безусловно важен, хотя он вряд ли может быть решен окончательно, поскольку никакими точными данными на этот счет исследователи не обладают, и в лучшем случае можно определить лишь какой-то временной отрезок их появления. Более перспективным нам представляется выяснение хронологической привязки исторических реалий, запечатленных на чертежах. К историческим реалиям мы относим различные надписи-комментарии на чертежах и условные изображения острогов и зимовий. Особенно ими богат чертеж *А*, на чертеже *Б* их меньше.

Первое, что бросается в глаза на чертеже *А*, — это изображение «низменной земли», уходящий на юго-восток за абрис карты. Оно ясно дает понять, что составитель чертежа, а, соответственно, его информаторы не имели представления о данном участке побережья Камчатки — к югу от рек Авача, Березовка

⁵ Гольденберг Л. А. Семен Ульянович Ремезов: сибирский картограф и географ. 1642 – после 1720 гг. — М., 1965. — С. 191–192.

⁶ Андреев А. И. Очерки по источниковедению Сибири. — С. 139–140 ; *Он же*. О картах, относящихся к великим русским географическим открытиям XVII и первой половины XVIII в. // Крашенинников С. П. Описание земли Камчатки. — С. 773–774 ; Ефимов А. В. Из истории русских экспедиций на Тихом океане. — С. 76–77.

⁷ Атлас географических открытий в Сибири и в Северо-Западной Америке. — С. 33; Ефимов А. В. Из истории великих русских географических открытий. — М., 1971. — С. 128–129, 142–143.

⁸ Полевой Б. П. Семен Ремезов и Владимир Атласов (к уточнению датировки ранних чертежей Камчатки) // Изв. АН СССР. Сер. геогр. — 1965. — № 6. — С. 92–101 ; *Он же*. Новое об открытии Камчатки. — С. 148–149.

⁹ Камчатка XVII–XX вв. : ист.-геогр. атлас / под ред. Н. Д. Жданова, Б. П. Полевого. — М., 1997. — С. 20.

¹⁰ Гольденберг Л. А. Семен Ульянович Ремезов. — С. 193.

¹¹ Берг Л. С. Первые карты Камчатки // Изв. ВГО. — 1943. — Т. 75, вып. 4. — С. 4.

и Бобровка (последние две реки не поддаются идентификации с современными гидронимами), равно как и о западном побережье южнее р. Большой. На чертеже *Б* указанный участок изображен в виде полуострова, однако, что примечательно, без фиксации рек, которые на основной части Камчатки прописаны достаточно подробно. Соответственно, можно утверждать, что и составитель данного чертежа имел весьма смутные представления о южной оконечности Камчатки. В исторической действительности с районом р. Авача русские впервые познакомились в 1702–1704 гг. Представление о побережье южнее Авачи и Большой они могли получить в результате походов против курильских и авачинских «иноземцев» в 1707–1712 гг.

Севернее «низменной земли» на чертеже *А* имеется надпись: «Воды кипящие, ис под земли биет от ключей река течет в море, а вода ключевая на 3 версты горяча, а будя в те ключи птицу и неварено что положить, сварится». Эта надпись, как полагал Б. П. Полевой, относится к термальным источникам района р. Паратунки, открытой, вероятно, отрядом Р. Преснецова в 1703–1704 гг.¹² Правее этой надписи и ниже Курильского острова — надпись «В Курильской земле зде ключи». На чертеже *Б* эти ключи обозначены более лаконичной надписью «Ключи горячия».

На чертеже *А* к западу от источников на острове, расположенном на озере в «Курильской земле», показан некий острог. Исходя из того, что здесь русских укреплений не существовало, можно утверждать, что это острог «курильских мужиков», который в 1705 г. был захвачен казаками С. Ломаева¹³. На чертеже *Б* этого острога уже нет.

На чертеже *А* на юге Камчатского полуострова стоит надпись «Курильская земля», чертеж *Б* содержит дополнительную информацию: «Земля Курилска на озере и на островах». С «Курильской землей» и «курильскими мужиками» впервые повстречались казаки Атласова на р. Голыгиной в 1698 г., они же видели «на море остров». К Курильскому озеру русские впервые вышли в 1705 г., а на м. Лопатка — в 1706 г. Побывавший на Лопатке М. Наседкин в 1710 г. сообщил Д. Траурнихту, что на мысу «за переливами видна в море земля, а проведывать де той земли не на чем, судов морских и судовых припасов нет, и взять негде»¹⁴, то есть за «переливы» (пролив) попасть им не удалось. В связи с этим можно отметить, что на чертеже *Б*, равно как и *А*, острова не показаны. На первом Курильском острове Шумшу и, возможно, на втором — Парамушире — казаки (экспедиция Д. Я. Анциферова и И. П. Козыревского) впервые высадились в 1711 г.¹⁵

Чертеж *Б* на юго-западной оконечности Камчатки содержит надпись «Нос трояк». «Нос» — это несомненно мыс, но что означает слово «трояк», выяснить пока не удалось.

На чертеже *Б* к юго-востоку от побережья Камчатки имеется вышеупомянутая надпись «Сани же розбило», фиксирующая события 1710 г., а не 1711 г., как считал Б. П. Полевой. В своей челобитной от 17 апреля 1711 г. казаки сообщали, что в 1710 г. в «Калигирскую губу» (совр. бухта Калыгирь) «принесло» 10 японцев и в том же году они из них «4 человек боем отбили» у «неприятельских иноземцов»¹⁶.

¹² Полевой Б. П. Новое об открытии Камчатки. — С. 150.

¹³ Зуев А. С. Русские и аборигены на крайнем Северо-Востоке Сибири во второй половине XVII – первой четверти XVIII в. — Новосибирск, 2002. — С. 238.

¹⁴ Памятники Сибирской истории XVIII века. — СПб., 1882. — Кн. 1: 1700–1713. — С. 422; 1885. — Кн. 2: 1713–1724. — С. 502–503.

¹⁵ Зуев А. С. Русские и аборигены на крайнем Северо-Востоке Сибири. — С. 251.

¹⁶ Памятники Сибирской истории. — Кн. 1. — С. 441–442, 463.

Представляет интерес и надпись, имеющаяся на чертеже *Б* между побережьем Камчатки и Карагинским островом («землица и остров»): «от Караги в 1 день перегребут». Она явно, на что уже указывали исследователи, переключается со сведениями, изложенными в допросе казака И. Шамаева в феврале 1710 г. в Якутске. Рассказывая о своем пребывании на Камчатке в отряде Т. Кобелева (в 1702–1704 гг.), он, среди прочего, сообщил: «А идучи де он с Камчатки с отписки один, видел против Караги реки в море значится остров, и на том де острове Иван Голыгин с товарищи, трое человек, в байдарах для проводывания к иноземцом ездили; а грести де до того острова в байдарах день...»¹⁷. Эти сведения подтвердил допрос в том же году еще одного казака — А. Поротова¹⁸. И. Голыгин же на Карагинском острове побывал то ли в конце 1680-х гг., то ли в середине 1690-х гг.¹⁹ На чертеже *А* Карагинский остров отсутствует, но, возможно, учитывая масштаб чертежа, его просто не сочли нужным изображать.

Особый интерес вызывают зафиксированные на чертежах остроги и зимовья.

На чертеже *А* севернее р. Камчатки в районе рек Кутна и Карага изображены два безымянных значка, которыми на ремезовских картах обозначаются остроги и зимовья. На чертеже *Б* — мы видим только один подобный значок в верховьях р. Кутна к северу от Верхнекамчатского острога с надписью «зимовье». Резонно задать вопрос: что это за зимовья? Известно, что первые зимовья на Камчатке в 1697–1698 гг. поставил отряд В. Атласова — на р. Еловка, в верховьях р. Камчатки и на р. Ича. В последующем, в 1703 г. на восточном побережье Камчатки в районе р. Уки несколько зимовьев поставил отряд А. Кутьина. При приказчике В. Колесове (1704–1706) было построено зимовье на р. Большой²⁰.

На чертеже *А* вдоль р. Камчатки мы видим два значка с подписями «Верхней Камчатской» и «острог Камчатской на Ключах». На чертеже *Б* там же — уже три острога: «Верхней Камчатской», «Камчатской» и еще один «Камчатской». Известно, что первые собственно остроги на Камчатке появились в 1703–1704 гг. В 1703 г. камчатский приказчик Т. Кобелев основал Верхнекамчатский острог. Весной 1704 г. другой приказчик М. Многогрешный «ясажную избу и зимовья с Еловки реки» (бывшее зимовье Атласова, отремонтированное в 1702 г. Т. Кобелевым) перенес на р. Камчатка и «завел острог немного выше ключей, а ниже Еловки расстоянием верст с 5»²¹, то есть между местечком Ключи (северное подножие Ключевского вулкана) и речкой Еловкой. Этот острог, насколько нам известно, впервые был назван Нижним Камчатским острогом в челобитных служилых и промышленных людей от 23 марта и 17 апреля 1711 г.²² В 1713–1714 гг. он был перенесен на 4–5 верст ниже по р. Камчатке на р. Ключовку²³. В связи с этим можно было бы предположить, что изображение двух «Камчатских» острогов на чертеже *Б* отражает ситуацию переноса Нижнекамчатского острога, когда новый, на р. Ключовке, уже был поставлен, но и старый, «на Ключах», еще не совсем заброшен. С другой стороны, на обоих чертежах отсутствует третий русский острог — Большерецкий, построенный к осени 1704 г. Правда, в 1707 г. он был захвачен и сожжен восставшими ительменами, а восстановлен только в 1711 г. О нем, кстати, ничего не сообща-

¹⁷ Памятники Сибирской истории. — Кн. 2. — С. 501–502.

¹⁸ Там же. — Кн. 1. — С. 503.

¹⁹ Зуев А. С. Русские и аборигены. — С. 223; Полевой Б. П. Новое об открытии Камчатки. — С. 52–65.

²⁰ Зуев А. С. Русские и аборигены. — С. 284–292; Ефимов А. В. О картах, относящихся к великим русским географическим открытиям. — С. 775.

²¹ Зуев А. С. Русские и аборигены. — С. 285.

²² Памятники Сибирской истории. — Кн. 1. — С. 439, 441.

²³ Зуев А. С. Русские и аборигены. — С. 286.

ют и камчатские казаки в упомянутых челобитных, рассказывая о своих службах только в «Верхнем и Нижнем Камчадалских острогах»²⁴.



А. «Чертеж вновь Камчадалския земли» (ориентация: юг – вверху, север – внизу)

²⁴ Памятники Сибирской истории. — Кн. 1. — С. 441.



Б. Чертеж Камчатки (ориентация: юг – внизу, север – вверху)

Н. В. СУХОРУКОВА

**К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСТВЕ
ТОБОЛЬСКИХ КУЛЬТОВЫХ
СООРУЖЕНИЙ XVIII ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Настоящая статья является попыткой определения автора проектов большинства тобольских посадских церквей. Несмотря на то, что время окончания их строительства затягивалось на двадцать лет (но это касалось, как правило, окончания строительства колоколен), обращает внимание очень близкая по времени дата их закладки.

И. Грабарь пишет о трудности определения автора многих архитектурных сооружений в XVIII в.: «В приходо-расходных книгах мы найдем исчерпывающие сведения о количестве кирпича, белого камня, извести, леса, железа, встречаем заметки об оплате рабочих, иногда инженера-строителя или десятника, но, как правило, ни в этих книгах, ни в переписке заказчиков со своими управителями, с членами семьи и друзьями нет ни слова об авторе проекта. Даже в тех случаях, когда прямо упоминается проект, данный исполнителю для осуществления, и перечисляются те его детали, которым предписывается строжайше следовать, имя автора не называется. Похоже на то, что автор проекта нисколько не интересовал даже наиболее культурных магнатов...»¹.

Существующие и утраченные в 1930–1940-е гг. церкви, построенные в Тобольске в XVIII в., свидетельствуют о том, что автором их проектов был выдающийся архитектор, возможно, с европейским образованием, владеющий приемами виртуозного композиционного построения, рисунка, вероятно, и живописи как и многие архитекторы того времени.

Если сопоставить время начала строительства тобольских церквей, то выстраивается следующая хронология:

- 1725 г. — начато строительство Казанской церкви Тобольского Знаменского монастыря. Уставщик К. Перволока.
- 1734 г. — начато строительство келейного корпуса Тобольского Знаменского монастыря. Уставщик К. Перволока.
- 1735 г. — заложена каменная Благовещенская церковь.
- 1737 г. — началась перестройка Богоявленской (Богородицкой) церкви. Уставщик К. Перволока.
- 1740-е гг. — перестройка Введенской (Никольской) церкви.
- 1743 г. — заложена теплая соборная церковь во имя св. Антония и Феодосия Печерских в кремле.
- 1744 г. — заложена каменная Андреевская церковь. Уставщик К. Перволока.
- 1744 г. — заложена каменная Христорождественская церковь.
- 1745 г. — заложена каменная Михайлоархангельская церковь.

¹ *Неизвестные и предполагаемые постройки В. И. Баженова.* — М., 1951.

- 1746 г. — начато строительство теплой Никольской церкви в с. Абалак.
1748 г. — возведены новые северные Святые ворота кремля.
1751 г. — сооружен Златоустовский придел Софийского собора.
1751 г. — построена каменная Вознесенская церковь на Софийском дворе кремля.
1751 г. — начата перестройка глав Знаменской церкви в с. Абалак.
1751 г. — заложена каменная Богородицержеждественская (Ильинская) церковь.
1753 г. — заложена каменная колокольня в с. Абалак.
1753 г. — заложена каменная Крестовоздвиженская (Покровская) церковь.
1754 г. — заложена каменная Сретенская церковь.

В. Кочедамов справедливо замечает: «Не так просто в Сибири того времени было найти специалиста строить такие сооружения, как каменные церкви. Для устройства их фундаментов, и особенно куполов, нужны были знания математики и механики, для создания проектов — художественный вкус»². В. Кочедамов также задается вопросом: «Кто же был автором проектов сооружений, которые даже в руинах производят впечатление первоклассных памятников архитектуры? Известно только, что в 1720–1730-е гг. строительством тобольских церквей занимался подмастерье К. М. Переволока, но известно также, что делал он это по „показанному ему абрису”»³.

Мы не располагаем ни одним чертежом К. М. Переволоки. Но стилистический анализ памятников позволяет выявить персональные приемы автора. Автограф мастера — мотив сомкнутых завитков-волют, являющихся надоконным украшением. Такие наличники мы видим в его строениях с установленным авторством: Богоявленская церковь (перестроенная К. М. Переволокой в 1737–1744 гг.), Апостолаоандреевская церковь г. Тобольска, заложённая в 1744 г. Даже при анализе этих памятников мы видим, что автор свободно играет архитектурными массами, создавая то легкий возвышенный абрис храма, то скульптурную пластику разнородных архитектурных объемов.

Большая часть документов, способная прояснить взаимодействие прихожан и автора проектов церквей, вероятно, была утрачена во время опустошительных пожаров 1757 г., при котором сгорело 800 домов нижнего посада и грандиозного пожара 1788 г., когда в считанные часы сгорел практически весь город. Из многих церквей не успели вынести даже иконы.

Благовещенская церковь, заложённая в 1735 г., строилась, как восьмерик на четверике. Ее нарядное пятиглавие обусловлено тем, что она занимала главенствующее положение на городской парадной площади. В 1748 г. строительство было завершено: построена нижняя церковь во имя Благовещения Пресвятой Богородицы с двумя приделами во имя Святых праведных Прокопия и Иоанна Устюжских чудотворцев и во имя Святой великомученицы Екатерины. Обе придельные церкви в 1748 г. были уже с иконостасами и готовыми к освящению.

Обращает внимание некоторая архаичность форм Христорожественской церкви (*рис. 1*), заложённой в 1744 г. Это могло быть по желанию прихожан, которым понравилась Богоявленская церковь после перестройки. Но также

² Кочедамов В. И. Тобольск. Как рос и строился город. — Тюмень, 1963. — С. 102.

³ Там же. — С. 101.

возможно, что ее строил Козьма Черепанов, ученик Переволоки, использовавший общую планировочную структуру трапезных церквей.



Рис. 1. Тобольская Христорождественская церковь. С гравюры 1840-х гг.

В. Кочедамов в большей степени отдает предпочтение авторству тобольского ямщика Козьмы Черепанова. Исследователь опирается на свидетельство посетившего Тобольск в 1773 г. академика Фалька, который записал в своем отчете: «В Тобольске познакомился я с ученым ямщицким семейством. Ямщик Косма Черепанов зажиточный и умный человек, приобретший познания в науках собственным домыслом, и особенно искусный резчик и зодчий, имеет хорошие сведения в математике, механике, истории и в точных науках, и по всем иным частям. Есть у него библиотека, состоящая из 400 книг. Брат его Илья Черепанов сочинил “Сибирскую хронологию“ в свободное от промысла время. Сын его самоучкою сделался хорошим живописцем. Он пишет портреты на масле, весьма схожие с подлинниками, работу оканчивает в четыре дня и получает по 4 и по 5 рублей за портрет, что в Сибири значит очень много»⁴. В. Кочедамов делает акцент на определении Козьмы Черепанова как зодчего, что, безусловно, вполне обоснованно. Но мы выделим все же упоминание Фальком важного факта: «приобретший познания в науках собственным домыслом». Козьма Черепанов мог пройти выучку только у такого выдающегося архитектора, каким был Корнелий Переволока, который не только проектировал церкви, но и перестраивал их со сложным инженерным решением несущих конструкций. Архитектурная и художественная деятельность братьев Черепановых все-таки относится в большей степени ко второй половине XVIII в., они выдвинулись после смерти К. М. Переволоки как его талантливые преемники.

Если В. Кочедамов впервые ввел имя Корнелия Переволоки как одного из тобольских архитекторов, то С. Копылова значительно развивает эту мысль,

⁴ Цит. по: Кочедамов В. И. Тобольск. — С. 101.

процитировав ценные архивные источники, связанные со строительством Казанской церкви Знаменского монастыря. Она пишет: «Среди тобольских подмастерьев каменных дел 20–40 годов XVIII в. наиболее интересной фигурой был Корнилий Михайлович Переволока. В Сибирь он приехал с Украины либо в 1721 г. с митрополитом Антонием Стаховским, либо немного позже. Об украинском происхождении К. М. Переволоки убедительно свидетельствуют приписки к его имени прозвищ „Черкашенин“ и „Малороссиец“. Будучи „человеком“ тобольского Знаменского монастыря, он практически руководил всеми стройками монастыря. В 1729–1733 гг., например, под его “присмотром” строилась Казанская церковь, за что К. М. Переволока получил за 5 лет “за присмотр у каменного дела и за майстерство” 25 руб. и 3 конца китайки»⁵. Сегодня мы можем расширить хронологические рамки творческой активности архитектора еще на десятилетие.

В 1837 г. Корнелий Переволока получил заказ на проектирование второго этажа Богоявленской церкви (рис. 2). Здесь, несомненно, важную роль играло желание прихожан-заказчиков иметь теплую зимнюю и светлую верхнюю церковь в духе нового репрезентативного века.



Рис. 2. Богоявленская (Богородицкая) церковь.
Перестройка купола по проекту К. Переволоки

«По общему согласию подрядили подмастерье, Корнилия Михайлова сына Переволоку, а имянно, что ему, Корнилию Переволоке, верх оныя каменная церкви Богоявления старья снять со сводом церковным и тапезным, и новья, оба в меру, подвесь. И по совершении сводов Богоявления церкви зделать ему, Корнилию, наверху паки церковь новую, со олтарем, по показанному ему абрису, как в том строении величиною меру будет. А в помянутой нашей подряде на оное церковное строение все каменное дело всякого звания припасов с принадлежащими работными людьми, каменщики и плата денежная — во всем до окончания работы казенная, церковная будет платитца, но токмо за труд и прилежание мастерства ему, подмастерью Корнилию Переволоке, старосте Андрею Сватковскому с вышеименованными прихожане дать церковных денег сто семьдесят рублей, и во всей оной церковной работе, доколе

⁵ Копылова С. В. Каменное строительство в Сибири. Конец XVII–XVIII в. — Новосибирск, 1979. — С. 49.

она имеет бытии, ему, Корнилию, со всяким тщанием иметь прилежание как во твердости всего материала и благолепии, строение и тинкования, и протчего, такожде и подряде работ разбираия старой церкви»⁶.

В том, что проект перестройки был заказан монастырскому архитектору, нет ничего удивительного. Ведь многие вкладчики в строительство Казанской церкви Знаменского монастыря были прихожанами Богоявленской церкви. Например, прапрадед Д. И. Менделеева, купец Яков Григорьевич Корнильев, пожертвовал для строительства Казанской церкви не только деньги, но и сто пудов соленой осетрины. На осетрину в Тагильских Демидовских заводах было выменяно сто пудов прутowego железа⁷. Семья Корнильевых жила в приходе Богоявленской церкви, в которой более чем через сто лет был крещен Дмитрий Иванович Менделеев.

Известно также, что вкладчик в строительство Казанской церкви Тобольского Знаменского монастыря, посадский человек Авраам Леонтьевич Сумкин, прихожанин Богоявленской церкви, впоследствии на свои деньги построил церковь во имя Андрея Первозванного. Авторство Корнелия Переволоки при проектировании этой церкви установлено⁸.

В облике Казанской церкви Тобольского Знаменского монастыря (рис. 3) и Андреевской (рис. 4) мы видим изысканно простой силуэт двусветной глади стен и фигурного фронтона, венчающего каждую из четырех сторон. Широкий восьмиугольный купол перевернутой чашей завершает объем здания. Круглая главка венчает высокую ярусную башенку-фонарик.

Подобное венчание мы видим в сохранившихся изображениях Никольской церкви Абалакского Знаменского монастыря и зимнего Покровского собора в кремле.



Рис. 3. Казанская церковь Тобольского Знаменского монастыря с надстроенным в 1770 г. над трапезной и монастырской больницей вторым этажом для нужд духовной семинарии. Фото начала XX в.

⁶ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 137. Л. 3.

⁷ Там же. Ф. 70. Оп. 1. Д. 1/2. Л. 2.

⁸ Там же. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2156. Л. 2–2 об.



Рис. 4. Апостола-Андреевская церковь. Фото начала XX в.

Абалакский Знаменский монастырь (рис. 5) является уникальным историко-архитектурным комплексом, сформировавшимся к середине XVIII в. в стиле барокко. Знаменский собор с массивным восьмигранным куполом, выразительная столпообразная колокольня, изящный Никольский храм являются единым замыслом выдающегося тобольского зодчего Корнелия Михайловича Переволоки. В настоящее время не выявлены документы, дающие полное подтверждение его авторства, но сформировался достаточный пласт косвенных архивных данных и стилистических аналогов с памятниками, имеющими подтвержденное авторство К. М. Переволоки.



Рис. 5. Абалакский Знаменский монастырь. Фрагмент гравюры 1840-х гг.

При митрополите Филофее в 1705 г. было начато строение теплого придела с северной стороны Знаменского собора в Абалаке по примеру соборного Успенского храма в Тобольске. Но в связи с запретом каменного строительства он был выведен только до окон. Староста церкви пишет в феврале 1744 г.: «...без придела оного теплого быть у богослужения невозможно, понеже приезжающие на поклонение чудотворному богородичному образу и для молебствия многие знатные персоны, сверх простолудинов, в зимнее время, особливо в великие морозы, весьма скучают, так что иного служения церковного и дослушать невозможно». Митрополит Антоний дал свое благословение на достроение придела, ссылаясь при том на указ императрицы Екатерины Алексеевны и Синода от 22 декабря 1726 г., полученный в Тобольске 16 мая 1727 г. о том, что «старые церкви починивать и вновь строить позволить»⁹.

Придел решили не достраивать, а заложить вместо него теплую церковь, тем более, что средства на это, благодаря богатым паломникам, имелись. К тому же, в этом были заинтересованы и власти. Промемория от 21 сентября 1744 г. из губернской канцелярии сообщает о сломке в селе Абалацком «в ограде построенных на государственном коште деревянных келий для строения на том месте в предбудущее лето теплой во имя Николая Чудотворца церкви». Кельи велено перенести в иное удобное место «силами тобольских казаков, которые жительство имеют в том Абалацком селе и о даче в прибавок из Тобольска 20 казаков с лошадьми»¹⁰.

С самого начала каменного строительства в Тобольске и в Абалаке все крупномасштабные работы оказались возможными благодаря значительным ценностям, собиравшимся в качестве «прикладов» к чудотворной иконе Абалацкой Божьей Матери. Всякий раз, начиная строительные работы на Софийском дворе, тобольские митрополиты благословляли строительство в Абалацком приходе, используя при этом один источник средств.

Из казны Абалацкого прихода осуществляли заем церковные старосты, строившие в Тобольске посадские церкви. При перестройке Тобольской Богоявленской церкви в 1739 г. церковный староста Андрей Сватковский с прихожанами осуществил заем из казны Абалацкого прихода в пятьсот рублей. В 1745 г. староста Абалацкой Знаменской церкви Иван Бакшеев требует возврата денег, потому что встал вопрос о строительстве Никольской теплой церкви: «...в показанном Абалацком селе в церковной казне на строение новой каменной церкви состоит нужда»¹¹.

Митрополит Антоний II (1742–1748) сам присутствовал при закладке Абалацкой Никольской церкви. Не случайно она так схожа с теплым собором Антония и Феодосия Печерских в кремле. В октябре 1750 г. в прошении от абалацкого священника митрополиту Сильвестру говорится: «За благословением антецессора¹² Вашего Преосвященства, Преосвященного Митрополита Антония, позволено в селе Абалацком теплую во имя святителя Христова Николая Чудотворца каменную построить церковь, которая обложена была самим Его Преосвященством, и строением ныне во окончание приходит...»¹³.

⁹ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 413. Л. 46–49.

¹⁰ Там же. Л. 52.

¹¹ Там же. Д. 186. Л. 67.

¹² «Предшественника».

¹³ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 413. Л. 41.



Рис. 6. Знаменская церковь Абалакского прихода.
Гравюра Жана-Николя Беллина из «Истории путешествий». Ок. 1750 г.

Следующим этапом строительства в с. Абалак стала перестройка глав и кровли у Знаменской церкви (рис. 6) по удачному примеру тобольских Богоявленской и Никольской церквей. «1751 году марта <...> дня по слушании моем смириением вышеозначенного поданного нам Абалацкого села священника Михаила Федорова и старосты Бакшеева доношения коим они объявляя, что в прошлом 748-м году за благословением антецессора нашего покойного преосвященного митрополита Антония позволено им имеющуюся в том селе Абалацком каменную Знаменскую церковь крышу возобновить и глав вновь поделать...»¹⁴.

В 1754 г. закончили перестройку глав и изготовление нового иконостаса Знаменской церкви. В июне этого же года церковь была освящена. «Начатая по благословию Вашего Преосвященства исправлением строится тобольского подгородного ведомства в селе Абалацком каменная церковь во имя Знамения Пресвятыя Богородицы в совершенное ныне исправлением окончание приведена и к освящению всеми потребности имеется в готовности...»¹⁵.

Как только были завершены строительные работы на Знаменском соборе, а это произошло за год до освящения (год требовался на создание иконостаса), приступили к строительству колокольни.

«В прошлом 1753 году просили мы нижайшим покорнейшим прошением Ваше Преосвященство о заложении и построении в селе Абалацком каменной колокольни. И по тому нашему прошению по благословию и по указу Вашего архипастырского благословения заложена во оном Абалацком селе объявленная каменная колокольня, которая поныне зделано до первого свода, и тот первый свод веден до первого свода, до другого свода ж будет место пустое, чего ради мы нижайшими вознамерились, чтоб на оном колоколенном в первом своде

¹⁴ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 785. Л. 3.

¹⁵ Там же. Д. 1560. Л. 1.

построить святую церковь во имя Преподобных Марии Египетския, понеже в явлении Пресвятыя Богородицы честнаго Ея образа Знамения явились святыи отец Николай и образ Преподобных Марии Египетския. И по приличеству того святого чудотворного образа явленного и оныя две церкви Знамения Пресвятыя Богородицы и Святого отца Николая Чудотворца имеются, а преподобной матери нашей Марии Египетской святой церкви не имеется, чего ради все мы, нижайшие того села Абалацкого священники с прихожаны, всеусердно желаем, чтоб оная над первым сводом святая церковь построена была <...> Марта 22 дня 1755 года»¹⁶.

Учитывая сходство обстоятельств и один круг исторических персонажей, можно с уверенностью сказать, что автором проекта перестройки кровли Знаменского собора в Абалаке, а также проекта Никольской церкви и надвратной колокольни является Корнелий Переволока.

При тобольском митрополите Сильвестре (1749–1755) церковное строительство приобретает особый размах. Стремление митрополита Сильвестра к скорейшему духовному обустройству Сибири во многом объясняет то, что так мало сохранилось церквей, построенных при нем. Причина была одна: слабость фундаментов. Вероятно, одновременно работали несколько бригад каменщиков на разных объектах. Недостаток финансирования и желание митрополита ускорить строительство привели к тому, что уже через двадцать лет из-за больших трещин была разобрана Вознесенская церковь в кремле, обследованная «поручиком архитектуры», сыном губернатора Федора Ивановича Соймонова Афанасием Соймоновым. В начале XIX в. была разобрана в Иоанно-Введенском монастыре грозившая обрушением церковь Иоанна Предтечи, о которой писали в то время, что она «строением примечательна». Деревянные церкви, построенные по указу митрополита Сильвестра, сгорели в пожарах (церковь Знамения Божьей Матери в Знаменском монастыре, Воскресенская церковь в Тобольске на Базарной площади).

Творческая судьба Корнелия Михайловича Переволоки была связана со многими трудностями: пожары и наводнения, разорявшие прихожан, увеличивали на десятилетия сроки строительства церквей.

Не сохранились перестроенные им тобольские Богоявленская и Введенская (Никольская) церкви. Нет выстроенной, вероятно, по его проекту, Ильинской (Богородицерождественской) церкви. Казанская церковь в бывшем Тобольском Знаменском монастыре находится в почти руинированном состоянии. Но часть церквей, определяющих неповторимый образ Тобольска, по-прежнему доминирует над стремительно исчезающими деревянными жилыми домами нижней части города. Уход из нашей жизни традиционной культуры, к сожалению, не позволяет надеяться, что последующая жилая среда, которая окружит тобольские посадские церкви XVIII в., станет для них органичной.



¹⁶ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. Оп. 1. Д. 1814. Л. 95.

И. А. ГУЗНЕР

**УЧИТЕЛЬ И КНИГА:
ИЗ ИСТОРИИ ГОРНОЗАВОДСКИХ
БИБЛИОТЕК УРАЛА И СИБИРИ
XVIII ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XIX ВЕКА)**

Судьба книжных собраний учебных заведений в провинциях в конце XVIII в. определялась многими причинами: заинтересованностью государства, отношением местных властей, поступлением в фонд частных книжных коллекций, судьбой самого учебного заведения.

Блестящий феномен учебных горнозаводских библиотек Урала и Сибири в XVIII в. объясняется не столько государственной политикой, сколько деятельностью «воплотителей» этой политики — виднейших администраторов, деятелей науки и техники: А. И. Порошина, В. Н. Татищева, К. Д. и П. К. Фроловых, Н. Е. Плохова, В. Чулкова и др.¹

Развитие казенных библиотек на горных заводах за Уралом в условиях отсутствия местного книжного рынка действительно зависело от активности руководителей горнозаводского производства, горных инженеров. Однако определенное влияние на эти процессы оказывал уровень культуры местных учителей. Тематика заказанных ими для школьных библиотек изданий часто определялась их собственной эрудицией как в области «горных» наук, так и литературы, истории, философии; а также знанием российского книжного рынка и издательской политики государства. Как показывают исследования, осязаемое влияние на развитие провинциальных учебных библиотек часто оказывала личная инициатива преподавателей.

Формирование учительского корпуса даже для школ начальной ступени особенно в первой половине XVIII в. в условиях сибирской провинции было крайне сложным, практически безнадежным делом. Известно, что на просьбу В. Н. Татищева сибирскому губернатору направить на Урал «из Тобольской школы, умеющих арифметики и геометрии для обучения оных человек двух или трех», князь Черкасский ответил, что таких «в Тобольске ныне нету»².

В этот же период администрация заводов направляет в Берг-коллегию доносение о том, в каких учителях в заводских школах «состоит крайняя нужда»: знаменования, арифметики, геометрии, математики и фортификации³.

Достаточно часто приходилось назначать учителями горнозаводских служащих, которых по каким-то причинам нельзя было использовать на производстве, либо они совмещали преподавание с основной работой: на Урале, в Уктусе и Кунгуре преподавали выпускники Артиллерийской школы Дмитрий Одинцов и Степан Братцев, 8 человек обучались в Кунгуре у пробирного мастера Загудзеева, переведенного из Тобольска. В словесной школе Алапаевского завода

¹ См.: *Гузнер И. А.* Из истории урало-сибирских библиотек XVIII в. // Из истории академических библиотек. — М., 1983. — С. 189–199.

² *Пензин Э. А.* Школы при горных заводах Урала в первой трети XVIII в. (по документам местных органов горнозаводского управления) // Общественная политическая мысль дореволюционного Урала. — Свердловск, 1983. — С. 62.

³ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Ед. хр. 691. Л. 423.

обучал чтению дьячок Петр Грамматчиков, сам плохо умевший писать⁴. Учителя часто оказывались неспособными выполнять свои обязанности, постоянно менялись, что, безусловно, сказывалось на качестве учебного процесса.

Стремясь наладить обучение в специализированных отделениях Екатеринбургской школы, В. Н. Татищев в 1735–1737 гг. неоднократно обращался в Берг-коллегию с просьбой направить в школу ректора «искусного в астрономии и географии <...>, который мог механики и прочих математических частей с обоснованием учасчимся показывать»⁵.

В середине века ряд указов Е. И. В. об открытии школ на Колывано-Воскресенских заводах включали и порядок оплаты труда учителей. Так, указом от 17 декабря 1750 г. Бергколлегия распоряжается организовать при заводах русскую и немецкую школы. В соответствии с ним немцев должен обучать пастор, а русских — священник, в случае же если он не будет справляться, предписывалось нанимать учителя и содержать его за счет заводов, из суммы, выделенной на оплату священника⁶.

В «Заводском уставе», регламентирующем управление, хозяйствование и другие стороны жизнедеятельности уральских горных заводов, в том числе и вопросы подготовки кадров, В. Н. Татищев отмечал среди условий служащих «умножению к пользе заводов принадлежащих школ», необходимость принять «искусных и способных учителей, купить полезные книги...»⁷.

Уезжая в 1737 г. из Екатеринбурга в Самару, В. Н. Татищев посчитал важным отметить, что школы обеспечены помещением, «учителей и книг в школах довольно и оные нужными правилами снабжены»⁸.

На Урале и на Алтае проблему обеспечения школ учителями решали достаточно единообразно: за счет иноземных, преимущественно немецких специалистов и выпускников российских учебных заведений. Сохранившиеся даже фрагментарные архивные данные высвечивают роль учителя в пополнении библиотек и использовании книг учениками и горнозаводскими служащими.

Так, в ведении учителя немецкой школы Екатеринбургского пастора Сехтинга в 1735–1739 гг. находилась вся школьная библиотека. На списках-заказах учителей школ заводская администрация ставила резолюцию: «В записях о книгах справится со здешною библиотекою». Присланные книги передавались в библиотеку по специальному распоряжению: «По вышеозначенному реестру книги в библиотеку Лаврентию Сехтингу отдать с росписью». Библиотека имела свой каталог, в который заносились все вновь поступающие издания: «По вышеозначенному определению показанные книги в общую роспись внести»⁹. Именно Лаврентием Сехтингом составлена опись книг, переданных В. Н. Татищевым уральским заводам.

Издания для немецкой школы в рамках общего заказа в Книжную палату Академии наук запрашивает ректор Якоб Штермер: «Гибнерову географию новейшего издания»; «Политический ритор», учебную литературу: немецко-

⁴ Нечаев Н. В. Школы при горных заводах Урала в первой половине XVIII столетия // К истории профессионального образования в России. — М., 1944. — С. 53, 56.

⁵ Гузнер И. А. В. Н. Татищев и проблемы комплектования библиотеки Екатеринбургской горной школы // Русские библиотеки и их читатель (из истории русской культуры эпохи феодализма). — Л., 1983. — С. 111.

⁶ ГААК. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 148. Л. 3–4.

⁷ Татищев В. Н. Заводской устав // Горн. журн. — 1831. — Кн. 10. — С. 3.

⁸ Андреев В. Н. Переписка В. Н. Татищева за 1746–1750 гг. // Ист. арх. — 1951. — Т. 6. — С. 271.

⁹ Гузнер И. А. В. Н. Татищев и просветительская деятельность урало-сибирских библиотек в XVIII в. // Революционные и прогрессивные традиции книжного дела в Сибири на Дальнем Востоке. — Новосибирск, 1979. — С. 11.

русские грамматики, «грамматики разговорические», 18 «ландкарт». Для удобства обучения переводу заказывались «Ведомости» на немецком и русском языках от 1733 по 1738 «сполна». В конце документа ректор приписывает: «Ежели еще и иные немецкие школьные книги при академии наук изданы, то можно от всякого издания по 20 экземпляров прислать»¹⁰.

В 1740 г. Канцелярия заводов дает распоряжение учителю Миссерту оставить в личном пользовании учеников лишь «вокабулы», «грамматики» и «лексиконы», а за остальные книги, выданные из школьной библиотеки, «возвратить с них, учеников, по покупной цене деньги», за «недостаые» библиотечные книги, отданные ученикам, должен был внести деньги К. Кондратович, учитель латинской школы¹¹.

На Кольвано-Воскресенских заводах в 60-е гг. XVIII в. работал учителем пастор Эрик Лаксман, известный ученый, корреспондент К. Линнея и Санкт-Петербургской Академии наук. Отправляясь в Иркутск, он просит дать сопровождающим его ученикам, чтобы они «не могли в случае быть праздны, к чтению и научению книги о металлургии и минералогии», которые сам обязался толковать и показывать. По разрешению А. И. Порошина Э. Лаксман получил две книги по металлургии и две по химии¹².

На Алтае школьный учитель, пастор Лейбе, уезжая в 1764 г. из Барнаула на Змеиногорский рудник, передает обергиттенфервальтеру Гану, в чьем «смотрении и содержании» находилась Барнаульская библиотека, имеющиеся у него «казенные <...> горные и протчие книги»; «Металлургии» М. В. Ломоносова 25 экз., «Минералогии» Валлерия 8 экз. Описания плавильного дела» 10 экз. «Наставления рудному делу» И. Шлаттера, 8 книг на английском, немецком, французском, латинским языках¹³.

Особое внимание хотелось бы уделить двум незаурядным личностям — заводским учителям. Для преподавания латинского языка в Екатеринбург был приглашен в 1735 г. работавший у Феофана Прокоповича известный переводчик, широко образованный человек, Кириак Кондратович. Выпускник Киево-Могилянской академии, хорошо знавший латынь, он осуществлял на Урале в первую очередь переводы исторических сочинений для В. Н. Татищева, собиравшего документы по русской истории¹⁴. В 1738 г. неоднократно следуют распоряжения Канцелярии уральских заводов о передаче «с роспискою» в библиотеку «черной и белой» книг переводов учителя латинской школы Кириака Кондратовича («Арнольдовой истории», «Книги Гельмольдовой», «Далевых оракулов» и «Компута астрономического»)¹⁵.

¹⁰ Гузнер И. А. В. Н. Татищев и просветительская деятельность урало-сибирских библиотек. — С. 10.

¹¹ ГАСО. Ф. 24. Оп. 12. Д. 217. Л. 17.

¹² Об Э. Г. Лаксмане, ставшем в 1770 г. профессором Императорской Академии наук и в 1781 г. ее почетным членом, см.: Раскин Н. М., Шафрановский И. И. Эрик Густавович Лаксман, выдающийся путешественник и натуралист XVIII в. — Л., 1971. — 276 с.

¹³ ГААК. Ф. 1. Оп. 1. Ед. хр. 348. Л. 344.

¹⁴ О деятельности Кириака Кондратовича как переводчика и литератора см.: Тихонравов Н. С. Кириак Кондратович, переводчик прошлого столетия // Библиогр. зап. — 1858. — № 8. — С. 225–236; Гомер в русских переводах XVIII–XIX веков. — М.; Л., 1964. — С. 3–202; Билярский П. С. О первом опыте перевода Герберштейна на русский язык: (библиогр. изв.) // Зап. император. Акад. наук. — 1863. — Т. 4, кн. 1, отд. 1. — С. 98–100; Пекарский П. П. Кондратович, русский прозаик и стихотворец, филолог и беллетрист XVIII столетия // Современник. — 1858. — № 6, отд. 1. — С. 452–484.

С 1742 г. и до конца дней К. Кондратович служит переводчиком в Академии наук.

¹⁵ Гузнер И. А. В. Н. Татищев и проблемы комплектования Екатеринбургской горной библиотеки... — С. 113.

Активное участие принимал К. Кондратович в комплектовании латинской школы: в его списке-заказе указаны издания для латинской школы «Лексикон латино-русский»; «Шницеров лексикон латинский», «Экстемпораниусы» — письменные упражнения в переводе. Наряду с латинским языком в школе изучались риторика, поэзия, история. В списке имеются на латинском языке сочинения Марциала, Ювеналия, с примечаниями; Овидия, Сенеки, Цицерона «все творения с примечаниями», Тацита, Ливия, Юлия Цезаря. Учебники по поэзии и риторике еще не были изданы, и Кондратович просит приобрести «хотя письменные из Московского Заиконоспасского монастыря»¹⁶.

В челобитной Кириака Кондратовича об увеличении жалования содержатся сведения о том, что с тридцатью учениками латинской школы он вслед за Библией начал изучение «Истории церковной и гражданской» Вильгельма Стратеммана, и «уже, у мене второго класса ученики перевели около ста из русского на латинский язык Миностевых апофегнатов и притч Федровых». С нового 1738 г. он полагает учить их «поэзии и просодии (риторике)»¹⁷.

Среди имен преподавателей, в той или иной мере связанных с комплектованием библиотеки открывшегося в 1786 г. в Барнауле Колывано-Воскресенского горного училища, следует, в первую очередь, назвать имя будущего известного русского физика и электротехника, академика Императорской медико-хирургической академии, прекрасного педагога Василия Владимировича Петрова¹⁸.

Выпускник Харьковского коллегиума, студент богословия, Василий Петров, показавший, судя по аттестату, превосходные знания во всех преподаваемых науках (грамматике, поэзии, риторике, философии, греческом, французском и немецком языках, арифметике), в 1786 г. был принят в Петербургскую учительскую семинарию, готовившую преподавателей для народных училищ.

Семинария имела учебные кабинеты по физике, математике, естественным наукам, крупную библиотеку; воспитанников семинарии основательно обучали дидактике и методике преподавания. Этому во многом способствовала деятельность Комиссии по учреждению народных училищ, к работе в которой привлекались крупные ученые и выдающиеся специалисты. Комиссией разрабатывались и издавались учебники, наглядные пособия, материалы в помощь учителям.

После двухлетнего обучения В. Петров в 1788 г. был направлен по его просьбе на два года преподавателем математики, физики, «российскому слогу» и латинскому языку в Барнаульское горное училище. Возможно, не последнюю роль в выборе местом работы Колывано-Воскресенских заводов сыграло наличие здесь горнозаводских лабораторий, в которых можно было проводить химические и физические опыты. Исследователи педагогической деятельности В. Петрова отмечают, что он показал себя на Алтае замечательным педагогом-психологом, организатором учебной работы, активно внедряющим новые методы обучения.

Проведенная им ревизия знаний учеников горного училища по всем преподаваемым им предметам, а также ежегодная оценка их успехов позволила

¹⁶ ГАСО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 691. Л. 308.

¹⁷ *Гузнер И. А.* В. Н. Тагицев и проблемы комплектования Екатеринбургской горной библиотеки... — С. 113.

¹⁸ Биографические сведения здесь и далее взяты из работы: *Смолин Л. В.* Из истории горнотехнического образования и педагогической деятельности В. В. Петрова на Алтае во второй половине XVIII в. // Труды научной конференции по истории черной металлургии Кузбасса, посвященной 140-летию Гурьевского завода (1816–1956). — Кемерово, 1957.

В. Петрову дать индивидуальные характеристики ученикам, безошибочно выделить наиболее способных (кстати, им впервые были указаны «превосходные таланты» будущих алтайских изобретателей Поликарпа Залесова, Михаила Лаулина, Афанасия Вяткина и др.).

В. Петров творчески подошел к организации учебного процесса: расширил число изучаемых предметов за счет риторики, обучая учеников умению слагать письма и речи; а «в те часы, в которые разъясняются ученикам катехизис и священная история преподавал 12 надежным ученикам прямолинейную тригонометрию»¹⁹. При барнаульском Горном училище В. В. Петров основал кабинет физики, для которого на Барнаульском и Павловском заводах были построены приборы.

С присущими ему энергией, четкостью, «системным» подходом В. Петров уже через полгода после прибытия на заводы проанализировал состояние книжных фондов Барнаульского училища. Состав учебной библиотеки и ее использование представлены горнозаводской администрации в таблице, которая наглядно продемонстрировала проблемы в обеспечении книгами учебного процесса в училище. В первую очередь это касалось учебников по арифметике (их было всего четыре), российской грамматике, натуральной географии (которые вообще отсутствовали). Из таблицы следовало, что большая часть библиотечных книг была выдана в пользование учителям и учащимся, в библиотеке в момент составления таблицы оставалось всего 10 книг из 153²⁰.

Исходя из этого, педагог предлагает приобрести по 35 учебников арифметики и грамматики, 15 — географии, по 5 экз. механики и геометрии. В целом, в горном училище, по мнению В. Петрова, не хватало 218 учебных книг. Примечательно, что все эти издания педагог предлагал приобрести в Барнаульском народном училище, которое централизованно снабжала учебниками Комиссия по учреждению народных училищ, с ее деятельностью В. Петров познакомился еще в период обучения в семинарии.

В то же время он прекрасно понимал, что внедряемая им программа подготовки специалистов в училище требовала не только учебной литературы. В. Петрову скорее всего были известны возможности книгохранилища народного училища, поэтому более серьезную учебную литературу он просил приобрести в Москве и Санкт-Петербурге.

Сохранились рапорты В. Петрова о приобретении книг для училища, направленные начальнику Колывано-Воскресенских заводов Г. С. Качке в сентябре и ноябре 1789 г. Анализ книжных заказов подтверждает творческий подход преподавателя к организации обучения, его стремление к энциклопедичности образования учеников. Предлагается приобрести учебные пособия по риторике («Краткое руководство к красноречию» М. В. Ломоносова или «Краткое руководство оратории» Амвросия — 30 штук), «Правила пиитические», собрание сочинений М. В. Ломоносова, 10 экз. «Письмовника, собранного в 1788 г.» (кстати, последнее издание было вычеркнуто из списка администрации заводов)²¹.

Несмотря на свое сравнительно кратковременное пребывание на заводах, нет сомнения, что в подготовку технической интеллигенции на Алтае В. Петров внес существенный вклад. Этому, на наш взгляд, находим подтверждение и в его подходе к комплектованию библиотеки, осмысленному, целенаправленному и современному.

¹⁹ Смолин Л. В. Из истории горнотехнического образования... — С. 250.

²⁰ ГААК. Ф. 169. Оп. 1. Ед. хр. 519.

²¹ Там же. Ед. хр. 396.

В то же время исследование деятельности В. Петрова по организации учебного процесса библиотеки горного училища вносит дополнительные черты в портрет русского ученого XVIII – начала XIX в., первые педагогические и научные шаги которого совершались на Колывано-Воскресенских горных заводах. Кстати, как автор научных трудов, В. В. Петров «вернулся» на Алтай: среди книг со штампом «Барнаульская казенная библиотека», переданных в Томский технологический институт в 1901 г., была работа Василия Петрова «Собрание физикохимических опытов и наблюдений» (СПб., 1801) с автографом ученика барнаульской школы: «Федор Ложников, 1810 года февраля 24 дня»²².

В заключение можно констатировать, что горнозаводской учитель стоял у истоков комплектования школьных библиотек, всецело содействовал распространению «книг полезных» и «нужных наук» в провинции.



²² Научная библиотека Томского политехнического университета, отдел редких книг и рукописей. № 12/613.

Л. С. РАФИЕНКО

**ИЗ ИСТОРИИ РОДОСЛОВИЙ
СИБИРСКИХ ДЕЯТЕЛЕЙ
XVIII - НАЧАЛА XIX ВЕКА
(СИБИРСКО-УРАЛЬСКИЕ КУПЦЫ
И ПРЕДПРИНИМАТЕЛИ БАЗАНОВЫ;
РОЗИНГИ: ОТ «АПТЕКАРСКИХ ДЕТЕЙ»
ДО ВЫДАЮЩЕГОСЯ УЧЕНОГО-ФИЗИКА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XIX ВЕКА)**

Родоначальником рода Базановых был томский купец I гильдии Филипп Дорофеевич Базанов (1742–1815), который имел двух сыновей, Андрея и Ивана¹. После краха семейного дела Иван Филиппович Базанов² завел собственный бизнес. В 1826 г. он записался в томское купечество III гильдии³. Но III гильдия не давала права на оптовую торговлю. В 1830–1840 гг. начинается промывка золота в енисейской тайге, но золотопромышленниками могли стать только богатые купцы I и II гильдии⁴.

Три сына Ивана Филипповича — Фома, Иван и Дмитрий, решили начать свой бизнес в молодом губернском городе Перми, который располагался на пересечении водного пути по Каме и сухопутного пути в центральные губернии и в Сибирь. В 1848 г. мы встречаем среди малочисленного пермского купечества записанного в I гильдию Фому Ивановича Базанова (1796–1862)⁵ с объявленным капиталом в 15 тыс. руб., вместе с женой Авдотьей Егоровной и сыном Дементием, а также родным младшим братом Иваном Ивановичем Базановым (1813–1883)⁶ и его женой Матреной Михайловной и детьми Петром, Иваном и дочерью Екатериной⁷. Записано, что Фома и Иван занимаются оптовой торговлей «разными мануфактурными товарами на Кяхтинской таможне и китайскими товарами»⁸. Для семейства Фомы и Ивана Базановых, как купцов I гильдии, было отведено почетное место для захоронения на кладбище архиерейского дома в Перми.

Старший брат Фома Иванович к концу жизни стал потомственным почетным гражданином. Он умер в 1862 г. и был похоронен на кладбище архиерейского дома (кладбище для наиболее почитаемых горожан Перми, которое находилось у кафедрального собора)⁹.

Сын его Дементий Фомич Базанов по-прежнему занимался «оптовой торговлей мануфактурным и чайным товаром» на Кяхте¹⁰, был почетным членом

¹ *Краткая энциклопедия* по истории купечества и коммерции Сибири. — Новосибирск, 1994. — Т. 1, кн. 1. — С. 55.

² Год рождения Ивана Филипповича Базанова дан ошибочно.

³ *Бойко В. П.* Томское купечество в конце XVIII – XIX вв. Из истории формирования сибирской буржуазии. — Томск, 1996. — С. 274.

⁴ *Там же.* — С. 34.

⁵ *Голубцов В. В.* Пермский некрополь / Вступ. ст. и прим. Л. С. Рафиенко. — Пермь, 2002. — С. 34.

⁶ ГАПО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 442. Л. 4 об. ; *Романов Н. С.* Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — Иркутск, 1993. — С. 75.

⁷ ГАПО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 442. Л. 4 об.–5.

⁸ *Там же*, л. 5.

⁹ *Голубцов В. В.* Пермский некрополь. — С. 34.

¹⁰ *Пермские губернские ведомости.* — 1874. — № 45 (5 июня).

Пермского губернского попечительства детских приютов, членом Пермского дамского попечительства о бедных¹¹.

Средний брат, Дмитрий Иванович Базанов (1801–1874), с женой Еленой Васильевной и сыновьями Николаем, Иваном и дочерьми Александрой и Екатериной, был записан в купечество III гильдии¹². Сам Д. И. Базанов и его семейство были захоронены на старом Егошихинском кладбище Перми¹³.

Младший брат Иван Иванович Базанов стремился попасть в верхушку купечества, потому и записался вместе со старшим братом в I гильдию. Уже в 1844 г. он подал в Тобольское губернское правление просьбу о выдаче «Пермской гильдии купецкому брату Базанову свидетельство на золотопромышленность вместе со статским советником Смирновым»¹⁴, но из этого ничего не вышло, хотя свидетельствовало о его честолюбивых намерениях.

Такая жизнь энергичного и честолюбивого Ивана Ивановича Базанова не устраивала. Он переехал в Иркутск в конце 1850-х гг. и записался во II гильдию. В 1857 г. он получил право на разработку золотых приисков в Восточной Сибири. В 1864 г. И. И. Базанов вместе с купцом I гильдии М. А. Сибиряковым купил пароход с баржами и организовал компанию, действующую на реках Лене и Витиме – «Леденско-Витимское пароходство К^о Сибирякова и Базанова»¹⁵. В 1860-е гг. он сколотил компанию, в нее вошли иркутские купцы Яков Андреевич Немчинов и Михаил Александрович Сибиряков, которые приобрели в бассейне реки Лены золотые прииски, их разработка принесла организаторам компании миллионные состояния.

Компаньоны развернули широкую благотворительную деятельность, ведущую роль в которой играл И. И. Базанов. Они построили на свои средства в 1871 г. Успенскую церковь в Иркутском Воскресенском монастыре¹⁶. На деньги И. И. Базанова в 1872 г. куплено помещение для школы «Детский сад»¹⁷, приобретено и приспособлено каменное здание для Иркутской учительской семинарии, которая была открыта 30 декабря 1872 г.¹⁸ На средства, пожертвованные Базановым, куплены два дома бывшего канцелярского училища и главного управления, и на этом месте выстроен новый воспитательный дом и при нем флигель. Из суммы 85 тыс. руб., пожертвованных Базановым, издержано 24 965 руб. на учительскую семинарию, 28 221 руб. — на воспитательный дом, 15 тыс. руб. — на постройку дома «Детского сада», 15 333 руб. — на техническое училище¹⁹.

1 января 1873 г. состоялось открытие нового деревянного здания театра, построенного на деньги «коммерции советников И. И. Базанова, Я. А. Немчинова и почетного гражданина М. А. Сибирякова»²⁰. Городское купечество вместе с генерал-губернатором отправилось в ложу почетного гражданина И. И. Базанова, чтобы поблагодарить его как представителя лиц, на пожертвования которых состоялась постройка театра. Постройка театра обошлась в 52 650 руб.²¹.

¹¹ *Памятная книжка* Пермской губернии на 1863 год. — Пермь, 1862. — С. 10, 105.

¹² *Там же*, д. 350, л. 22, д. 442, л. 18 об.

¹³ *Голубцов В. В.* Пермский некрополь. — С. 34–35.

¹⁴ ГАПО. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 292. Л. 445 об.

¹⁵ *Краткая энциклопедия* по истории купечества. — С. 55.

¹⁶ *Романов Н. С.* Иркутская летопись 1857–1880 // Труды ВСО ИРГО. — Иркутск, 1914. — № 8. — С. 280.

¹⁷ *Там же*. — С. 275.

¹⁸ *Там же*. — С. 281.

¹⁹ *Там же*. — С. 307–309.

²⁰ *Там же*. — С. 283–284.

²¹ *Там же*.

В январе 1874 г. вступил в управление театром учрежденный генерал-губернатором комитет под его председательством. Заведывание репертуарной частью поручено коллежскому советнику Петру Александровичу Сиверсу (?–1892), советнику Иркутского губернского правления, камергеру императорского двора, члену Восточно-Сибирского отдела ИРГО, крупному меценату и коллекционеру, который был женат на дочери И. И. Базанова Екатерине²². Коллежский советник И. И. Базанов, как жертвователю, был избран в качестве совещательного члена комитета²³. И. И. Базанов, благодаря служебным связям П. А. Сиверса, приобрел большое влияние в высших кругах администрации Иркутской губернии. В 1870 г. ему был пожалован чин статского советника и орден св. Владимира III степени²⁴.

Уже будучи статским советником И. И. Базанов участвовал в компании фирмы «Товарищество Вознесенского винокуренного завода Осокина и компании», которая построила два винокуренных завода в Иркутской губернии²⁵.

При сборе пожертвований для погорельцев, пострадавших во время пожара в Иркутске 24 июня 1879 г., самый большой вклад сделал И. И. Базанов²⁶. И, наконец, в 1882 г. в ознаменование 300-летия присоединения Сибири к России И. И. Базанов и Я. А. Немчинов пожертвовали 150 тыс. руб. на устройство в Иркутске дома для умалишенных²⁷. В октябре 1883 г. в Иркутске было завершено строительство Базановского воспитательного дома²⁸, а через 10 лет при нем было открыто родовспомогательное отделение на пожертвования наследников И. И. Базанова²⁹.

30 июня 1883 г. Иван Иванович Базанов скончался³⁰. 4 июля состоялись пышные похороны И. И. Базанова³¹, а 9 августа происходила раздача бедным жителям Иркутска по рублю и по кирпичу чая в память о И. И. Базанове³².

И. И. Базанов умер, достигнув всего, чего так активно добивался: он стал золотопромышленником, действительным статским советником, коммерции советником, почетным гражданином города Иркутска, известным благотворителем и меценатом³³. Не достиг он только одного. У него не осталось прямых наследников. Его 15-миллионным состоянием не могли воспользоваться ни его жена Матрена Михайловна³⁴, ни его сыновья Петр³⁵ и Иван³⁶, ни дочь Екатерина³⁷ — все они уже умерли. Единственно, кто у него остались, это две его малолетние внучки, круглые сироты; младшей из них,

²² *Матханова Н. П.* Высшая администрация Восточной Сибири в середине XIX века. — Новосибирск, 2002. — С. 159.

²³ *Романов Н. С.* Иркутская летопись 1857–1880. — С. 310.

²⁴ *Краткая энциклопедия по истории купечества.* — С. 57.

²⁵ *Романов Н. С.* Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 14.

²⁶ *Там же.* — С. 18.

²⁷ *Там же.* — С. 56.

²⁸ *Там же.* — С. 79.

²⁹ *Там же.* — С. 291.

³⁰ *Там же.* — С. 75.

³¹ *Восточное обозрение.* — [СПб.], 1883. — № 35 (1 сентября).

³² *Романов Н. С.* Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 76.

³³ *Там же.* — С. 487.

³⁴ «Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири» на с. 55 ошибочно называет ее «Марией».

³⁵ Сын Петр родился в 1843 г., так как в списках купечества в Перми за 1854 г. указано, что ему было 11 лет. — ГАПО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 442. Л. 4 об.

³⁶ Сын Иван родился в 1847 г., как указано в том же списке, в 1854 г. ему было 7 лет.

³⁷ Дочь Екатерина упомянута в списке Пермского купечества за 1847 г., хотя возраст ее не указан. — ГАПО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 350. Л. 71. Другой дочери, Валентины, как указано в «Краткой энциклопедии по истории купечества и коммерции Сибири» (с. 55), у него не было.

Варваре (1872)³⁸, дочери Петра Ивановича, в год смерти деда было 11 лет, а старшей, Юлии (1870)³⁹, дочери Ивана Ивановича младшего, было 13 лет. Еще в качестве наследника выступал зять, муж умершей дочери Екатерины Петр Александрович Сиверс.

П. А. Сиверс принадлежал к графскому роду, переселившемуся из Швеции в Прибалтийский край. Он был умен, образован, за время службы при российском дворе удостоился звания «камергера», и в 1850-е гг. был послан на службу в Восточную Сибирь. Важную роль в карьере П. А. Сиверса сыграла женитьба на Екатерине Ивановне Базановой, укрепив его значительное влияние и крепкие связи в Сибири. Его дом на Тихвинской площади славился своими приемами. П. А. Сиверс много занимался благотворительной деятельностью. Он субсидировал строительство новых помещений для Девичьего института (46 тыс. руб.), передал в дар Восточно-Сибирскому отделу Императорского Русского географического общества библиотеку в 100 томов, участвовал в других благотворительных делах⁴⁰.

Таким образом, главным распорядителем наследства И. И. Базанова, пока его наследницы не достигнут совершеннолетия, стал П. А. Сиверс.

По завещанию И. И. Базанов оставил на устройство в Иркутске детской больницы 300 тыс. руб. В 1889 г. началось ее строительство, которое завершилось в 1895 г. В ней все было устроено в соответствии с последними научными достижениями, и ее можно было считать образцовой. Здание детской Ивано-Матренинской Базановской больницы, названной так в память супругов Базановых⁴¹, было оснащено электричеством и водопроводом и передано в ведение города в 1905 г.

Не забыл И. И. Базанов и о Перми, он завещал городу на благотворительные цели 100 тыс. руб.⁴²

В 1887 г. П. А. Сиверс от своего имени и от имени других наследников И. И. Базанова пожертвовал в распоряжение генерал-губернатора Восточной Сибири 10 тыс. руб. для раздачи через Иркутское благотворительное общество на единовременные пособия беднейшим жителям Иркутска⁴³.

В 1885 г. член ВСО ИРГО И. А. Стрежнев на средства компании И. И. Базанова, Я. А. Немчинова и М. А. Сибирякова совершил экспедицию на плотах от верховьев реки Витим до Успенского прииска — Бодайбинской административной резиденции золотопромышленной компании, и составил подробную топографическую карту реки Витим⁴⁴.

25 июня 1892 г. в Москве скончался П. А. Сиверс, и его тело было отправлено для захоронения в Иркутск⁴⁵. По пути следования, в Перми, городское общество возложило венок на его гроб, была совершена панихида, поскольку П. А. Сиверс раньше пожертвовал городу, где прошло детство его жены Екатерины, 100 тыс. руб. на четырехклассное городское училище, 10 тыс. руб. — на Пермскую женскую гимназию, и 5 тыс. руб. — на раздачу бедным⁴⁶.

³⁸ Грезин И. Алфавитный перечень русских захоронений на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа. — Paris, 1995. — С. 117.

³⁹ Романов Н. С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 487.

⁴⁰ Всероссийское генеалогическое древо [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.vgd.ru/s/sidinkov/htm>.

⁴¹ Романов Н. С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 93, 334–335.

⁴² Дмитриев А. А. Летопись губернского города Перми с 1845 до 1890 года // Дмитриев А. А. Очерки по истории губернского города Перми. — Пермь, 1889. — С. 357.

⁴³ Романов Н. С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 153.

⁴⁴ Там же. — С. 121.

⁴⁵ Там же. — С. 267.

⁴⁶ Там же. — С. 269.

К этому времени в Перми Дмитрий Иванович Базанов уже умер⁴⁷, но его сын Николай Дмитриевич стал купцом I гильдии и предпринимателем. Он купил в 1863 г. канатно-прядельную фабрику и усовершенствовал производство на ней⁴⁸. После открытия в Перми в октябре 1873 г. Волжско-Камского коммерческого банка Н. Д. Базанов стал его первым управляющим⁴⁹. Он был гласным уездного и губернского земского собраний, и гласным городской думы⁵⁰. Н. Д. Базанов состоял членом попечительского совета Пермской женской гимназии и Алексеевского реального училища⁵¹. Его брат Иван умер в 1882 г.⁵², а сестры вышли замуж — Александра за Ивана Казанова, а Екатерина — за Валентина Грибель⁵³.

На Сибирско-Уральской научно-промышленной выставке 1887 г., которая проходила в Екатеринбурге, почетными ее членами были наследники действительного статского советника И. И. Базанова, которые из Иркутска подписались на сумму более 1000 руб., а действительным членом был Николай Дмитриевич Базанов, купец I гильдии из Перми⁵⁴.

18 ноября 1891 г. Пермская городская дума решила построить училище на капитал (100 тыс. руб.), завещанный И. И. Базановым, и 8 сентября 1903 г. было открыто новое каменное здание городского Екатерино-Петровского училища, построенного на завещанные деньги и названного в память умерших детей дарителя⁵⁵.

Впервые выступили в качестве дарителей при подписке на строительство каменного театра в Иркутске 2 октября 1890 г. Юлия Ивановна Базанова и Варвара Петровна Базанова, которые внесли 25 тыс. руб., как и многие другие⁵⁶.

После смерти П. А. Сиверса, у которого не было детей, все его состояние перешло наследницам И. И. Базанова. Ю. И. Базанова подарила его дом на Тихвинской площади для открывающегося в Иркутске в 1893 г. горного училища⁵⁷.

В 1892 г. Варвара Петровна Базанова вышла замуж за «действительного студента» Николая Фердинандовича Кельха, который внес из наследственного капитала И. И. Базанова в распоряжение иркутского генерал-губернатора для обеспечения Базановского воспитательного дома 507 тыс. руб.⁵⁸ Сама В. П. Кельх пожертвовала 16 тыс. руб. на учреждение в иркутских приютах, Мариинском и Александровском, шесть стипендий имени П. А. Сиверса⁵⁹, а в 1896 г., покидая Иркутск, она передала свой собственный дом на Большой улице в распоряжение Сибирского отделения Государственного банка⁶⁰. Супруги Кельх поселились в Петербурге, но вскоре Варвара Петровна

⁴⁷ Голубцов В. В. Пермский некрополь... — С. 34.

⁴⁸ Баяндина Н. П. Пермь купеческая. — Пермь, 1997. — С. 52–53.

⁴⁹ Дмитриев А. А. Летопись губернского города Перми с 1845 до 1890 года... — С. 294.

⁵⁰ Баяндина Н. П. Пермь купеческая... — С. 53.

⁵¹ Там же.

⁵² Голубцов В. В. Пермский некрополь... — С. 34.

⁵³ ГАПО. Ф. 72. Оп. 1. Д. 150. Л. 11–11 об.

⁵⁴ Записки Уральского общества любителей естествознания. — Екатеринбург, 1887. — Т. 10, вып. 1. — С. 27.

⁵⁵ Верхоланцев В. С. Летопись г. Перми с 1890 по 1912 гг. — Пермь, 1913. — С. 14, 47.

⁵⁶ Романов Н. С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 372.

⁵⁷ Там же. — С. 299.

⁵⁸ Там же. — С. 282.

⁵⁹ Там же. — С. 299.

⁶⁰ Там же. — С. 356.

овдовела. В 1915 г. она переехала во Францию и поселилась в Париже, где и умерла в 1959 г. и была похоронена на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа⁶¹.

Юлия Ивановна Базанова (1870–1924) всецело посвятила себя делу благотворительности. В 1894 г. она пожертвовала 35 тыс. руб., чтобы построить при Кузнецовской больнице в Иркутске дом для врача и служащих больницы⁶². В 1896 г. в Иркутске была открыта бесплатная библиотека-читальня им. А. В. Потаниной, для которой Ю. И. Базанова пожертвовала 1000 руб. и 204 тома книг⁶³. В 1898 г. на пожертвованные ею деньги, 150 тыс. руб., была устроена в Иркутске бактериологическая пастеровская станция⁶⁴. Но Ю. И. Базанова не ограничилась этим. Когда в Москве, где она поселилась, был утвержден устав Общества для пособия нуждающимся сибирякам, учащимся в учебных заведениях Москвы, она была самым крупным жертвователем в пользу общества и бессменным членом комитета общества⁶⁵.

Ю. И. Базанова издает на свои средства труды о Сибири. В 1899 г. в Москве она издала работу известного путешественника, этнографа и фольклориста Сибири и Центральной Азии Г. Н. Потанина «Восточные мотивы в средневековом эпосе», а в 1902 г. — книгу П. М. Головачева «Сибирь. Природа. Люди. Жизнь». На титульном листе этой книги было указано: «Издание Ю. И. Базановой», а далее шел текст: «Весь сбор поступает в пользу Общества вспомоществования нуждающимся сибирякам и сибирячкам, учащимся в учебных заведениях г. Москвы»⁶⁶.

Юлия Ивановна не была замужем, но находясь от Иркутска за несколько тысяч километров, она живо откликалась на просьбы жителей родного города. За свою подвижническую деятельность Ю. И. Базанова была удостоена в 1897 г. золотой медали на Анненской ленте, а в 1909 г. — звания почетной гражданки Иркутска.

Умерла Ю. И. Базанова в Москве и похоронена на Введенском кладбище⁶⁷.

Таким образом, на смену первого периода благотворительности — дворянского (конец XVIII — первая половина XIX в.) пришел второй период благотворительности — купеческо-предпринимательский (вторая половина XIX — начало XX в.), и семейство Базановых в Сибири принимало в нем активное участие наряду с Сибиряковыми, Сукачевыми и др., так же, как Мамонтовы, Морозовы, Алексеевы, Бахрушины и другие в столицах.

⁶¹ Всероссийское генеалогическое древо [Электронный ресурс]; Грезин И. Алфавитный перечень русских захоронений. — С. 117.

⁶² Романов Н. С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 гг. — С. 316.

⁶³ Там же. — С. 357.

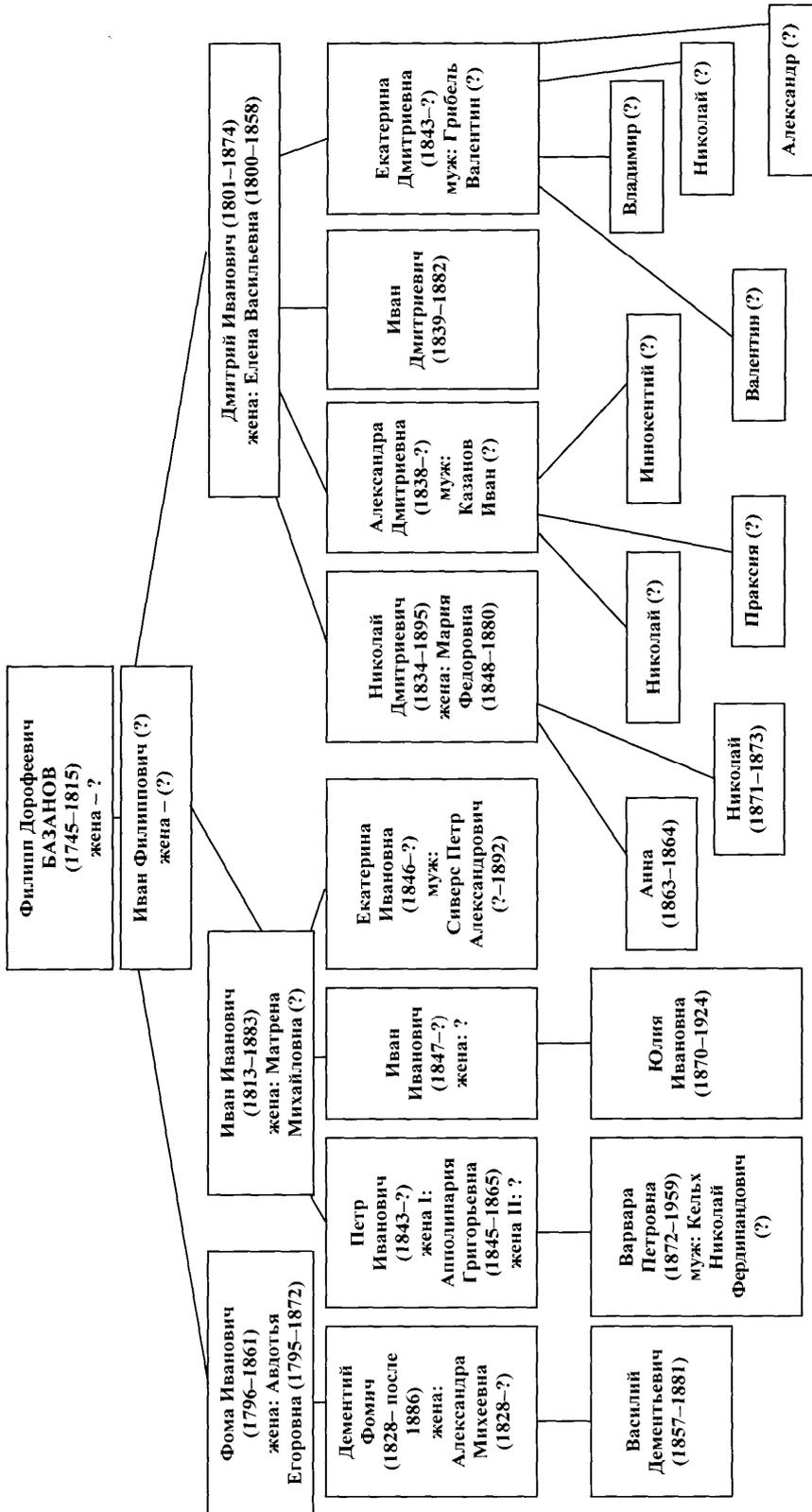
⁶⁴ Там же. — С. 390.

⁶⁵ Мешалкин П. Н. Меценатство и благотворительность сибирских купцов-предпринимателей: вторая половина XIX — начало XX в. — Красноярск, 1995. — С. 25–26.

⁶⁶ Там же. — С. 98–99.

⁶⁷ Всероссийское генеалогическое древо [Электронный ресурс].

РОДОСЛОВНАЯ ТАБЛИЦА КУНЦОВ И ПРЕДПРИНИМАТЕЛЕЙ БАЗАНОВЫХ



История рода Розингов: от «аптекарских детей» до выдающегося ученого-физика и педагога, основоположника электронного телевидения

История рода Розингов начинается в далекой Восточной Сибири, а именно в Кяхте, что на границе с Китаем. Среди полезных дикорастущих растений в XVIII в. первое место принадлежало ревеню, который лечил желудочные и другие болезни. В Европу ремень попадал только из Забайкалья и Китая и стоил очень дорого. Правительство решило наладить торговлю ревенем, который шел в Москву, а оттуда на экспорт. Для налаживания торговли ревенем в 1736 г. в Кяхту был назначен правительственный комиссар, богатый купец из Устюга Великого Симон Свиньин⁶⁸, человек очень оборотистый, поддерживавший полезные знакомства и имевший высоких покровителей. В 1737 г. «браковщиком» ревеня был назначен бывший «ученик Петербургского генерального сухопутного госпиталя, произведенный перед отъездом в Кяхту аптекарем — Петр Розинг»⁶⁹. П. Розингу назначили, по тому времени, огромное жалованье — 500 руб. в год⁷⁰. С него и начался род Розингов.

Петр Розинг должен был не только сортировать выменянный ремень, но и производить опыты по его разведению. Опытами аптекарского садоводства занимались и ранее, но семена ревеня хранились у китайцев в тайне. Правительство не скупилось на расходы по «ревенной статье»⁷¹. С. Свиньину разрешили даже обмен ревеня на сибирскую пушнину.

В 1740 г. «браковщика» ревеня Петра Розинга сменил аптекарь Бранд из Барнаула⁷². П. Розинг уехал из Кяхты и дальнейшая судьба его неизвестна.

В 1745 г. по указу Правительствующего Сената в Сибирь была послана следственная комиссия полковника Ивана Вульфа⁷³. И. Вульф обнаружил, что С. Свиньин занимался контрабандной торговлей сибирской пушшиной. Следственная комиссия И. Вульфа затянулась до 1761 г. И. Вульф, раскрыв злоупотребления С. Свиньиной, добивался для него смертной казни⁷⁴, но безрезультатно. Очевидно, С. Свиньину помогли его высокие покровители, и его дело было просто передано в Коммерц-коллегию⁷⁵.

Сын Петра Розинга, Иван Петрович Розинг (1748 – 20 февраля 1820, Пермь) родился в 1748 г.⁷⁶ В 1761 г. он вступил в военную службу капралом. Участвовал в русско-турецкой войне 1768–1774 гг. и в сражении под городом Бухарестом был ранен в правую ногу. В 1773 г. вышел в отставку в чине секунд-майора⁷⁷. В 1774 г. перешел на гражданскую службу и находился на разных должностях в Тобольской губернии, а в 1782 г., после образования Тобольского наместничества, определен в город Курган городничим. Бу-

⁶⁸ Словоцков П. А. Историческое обозрение Сибири. — СПб., 1886. — Т. 1. — С. 266; Петряев Е. Д. «Ревенное дело» // Исследователи и литераторы старого Забайкалья. — Чита, 1954. — С. 33.

⁶⁹ Петряев Е. Д. «Ревенное дело». — С. 33; Таможенные книги Московского государства XVII в. — М., 1951. — Т. 3. — С. 17, 156.

⁷⁰ Там же. — С. 33.

⁷¹ Там же. — С. 34.

⁷² Там же.

⁷³ Андриевич В. К. Исторический очерк Сибири. — Томск, 1887. — Т. 3. — С. 233–235.

⁷⁴ РГАДА, р. VII, д. 989, л. 173, 296.

⁷⁵ РГАДА, ф. 263, оп. 1, ч. 1, д. 22, л. 241–241 об.

⁷⁶ РГАДА, ф. 286, оп. 1, д. 833, л. 657. В формулярном списке И. П. Розинга написано: «из аптекарских детей»; И. П. Розинг умер 20 февраля 1820 г. в Перми на 79 году жизни (ГАСО, ф. 67, оп. 1, д. 212, л. 5).

⁷⁷ РГАДА, ф. 286, оп. 1, д. 833, л. 659–660.

дучи курганским городничим, он был командирован в Тобольск, когда там было сильное наводнение, во время которого он зарекомендовал себя как талантливый организатор, что было отмечено генерал-губернатором Е. П. Кашкиным⁷⁸.

В 1784 г. И. П. Розинг был определен в Тобольскую казенную палату советником, а в 1791 г. в той же казенной палате назначен директором экономии, так как добился прибыли в казне по винокурненным заводам, что засвидетельствовано бывшим тогда государственным казначеем, а ныне министром финансов А. И. Васильевым аттестатом от 28 июля 1797 г.⁷⁹ 18 сентября 1798 г. И. П. Розинг был назначен «в уважение долговременной службы» вице-губернатором в Пермскую губернию, в должности которой находился до 2 мая 1800 г.⁸⁰

В этой должности И. П. Розинг соблюдал «порядок и сохранность денежной казны и успешность течения дел, что засвидетельствовано г. Пермским гражданским губернатором К. Ф. Модерахом бывшему г. генерал-прокурору Оболянинову 24 сентября 1800 года»⁸¹. За это И. П. Розинг был награжден орденом св. Владимира IV степени⁸².

Как только И. П. Розинг был назначен пермским вице-губернатором⁸³, он поднял вопрос о включении его в дворянское сословие в 1798 г.⁸⁴ В Курганской округе Тобольской губернии в деревни Лукиной он владел 27 душами крепостных крестьян⁸⁵. В 1802 г. он купил в Курганском же уезде «пустопорожные земли, которые <...> по отдаленности и неудобности не будут никогда разработаны и никакой пользы казне не приносят, так как не заселенные» до 1000 десятин земли⁸⁶.

И. П. Розинг был женат на дочери титулярного советника Ивана Никифоровича Борисова, Марии Ивановне⁸⁷. 23 сентября 1803 г. он получил чин статского советника⁸⁸. Положение его упрочилось и он стал строить в Перми двухэтажный каменный дом с антресольным этажом под железной кровлей и с двумя флигелями на углу улиц Екатерининской и Сибирской⁸⁹. Второй раз И. П. Розинг был назначен Пермским вице-губернатором 31 октября 1805 г.⁹⁰ Однако денег на строительство дома не хватало, и он в 1803 г. заложил его известному откупщику вольскому купцу В. Злобину. Но В. Злобин внезапно умер и все, что у него было в залогах, распродалось, чтобы покрыть его долги в казну. Пострадал и И. П. Розинг, заложивший ему дом. С ним случился удар и все дела по оценке и продаже его еще не законченного дома, легли

⁷⁸ Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 1349, оп. 4, 1808, д. 35, л. 5 об.–6.

⁷⁹ РГИА, ф. 1349, оп. 4, 1808, д. 35, л. 5 об.–6.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 195, л. 15 об.–16 об.

⁸² Там же, л. 20 об.

⁸³ Функ Е. И. Наместники, губернаторы и вице-губернаторы Пермской губернии со времен ее учреждения // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. — Пермь, 1902. — Вып. 5. — С. 101.

⁸⁴ РГИА, ф. 1343, оп. 28, д. 2294, л. 1–2.

⁸⁵ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 195, л. 15 об.

⁸⁶ ГА в г. Тобольске, ф. 329, оп. 13, д. 111, л. 1–4.

⁸⁷ РГАДА, ф. 286, оп. 1, д. 833, л. 660.

⁸⁸ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 196, л. 2.

⁸⁹ ГАПО, ф. 22, оп. 1, д. 57, л. 27–30; ГАПО, ф. 65, оп. 4, д. 89, л. 2, 8–10 об.

⁹⁰ Функ Е. И. Наместники, губернаторы и вице-губернаторы Пермской губернии. — С. 102.

на плечи его жены М. И. Розинг⁹¹. Дом И. П. Розинга был продан с торгов 31 марта 1819 г. и приобретен Пермским городским обществом⁹², и вскоре туда были переведены присутственные места⁹³.

И. П. Розинг скончался в Перми 20 февраля 1820 г. на 79 году жизни⁹⁴.

У Ивана Петровича и Марии Ивановны было пятеро сыновей⁹⁵.

Их старший сын Петр Иванович Розинг (1785 – 2 июля 1857, СПб.) был действительным статским советником, в 1821–1824 гг. Саратовским вице-губернатором, а позднее вице-директором Департамента государственного казначейства⁹⁶.

Второй сын Александр Иванович Розинг (1790–1849)⁹⁷ начал служить в хозяйственной экспедиции Пермской казенной палаты в 1806 г. в чине губернского секретаря коллежским архивариусом⁹⁸, а в 1822 г. состоял советником Тобольского губернского правления⁹⁹. Он был женат на дочери Тобольского губернатора Ф. А. фон Брига Наталье Францевне (8 мая 1799, Рига – 13 января 1831, Москва)¹⁰⁰. Детей у них не было.

Третий сын Иван Иванович Розинг (1792¹⁰¹, Тобольск – 1855¹⁰², Пермь) с 1806 г. был в службе в Пермской казенной палате, пройдя путь от канцеляриста до помощника столоначальника в 1811 г. В 1813 г. определен в той же палате губернским казначеем, а в 1825 г. пожалован орденом св. Анны III степени¹⁰³ «по отличным способностям и неусыпному трудолюбию <...> и по долговременной опытности его и знанию дела»¹⁰⁴. Был организатором «Пермского благородного театра». В 1829 г. перевелся советником в Вятскую казенную палату. Ему там не понравилось, и в 1831 г. он подал прошение попечителю Казанского учебного округа, к которому относилась и Пермская губерния, о назначении его в должность почетного смотрителя Пермского уездного училища, но получил отказ, так как последние годы служил в Вятской губернии, а на эту должность назначаются из дворян или почетных чиновников только той губернии, где они служат¹⁰⁵. И. И. Розинг был холостяком, а в Перми у него осталась одинокая мать. Он вышел в отставку и переехал в Пермь. Скончался И. И. Розинг 1 июня 1855 г. и похоронен в Перми на кладбище Архирейского дома рядом с матерью¹⁰⁶.

⁹¹ ГАПО, ф. 65, оп. 4, д. 89, л. 23–33; Там же, ф. 512, оп. 1, д. 151, л. 110–118 об.; *Прядыльщикиков Ф. А.* Летопись губернского города Перми (1781–1844). Сообщил Д. Смышляев. — Пермь, 1874. — С. 20.

⁹² ГАПО, ф. 65, оп. 4, д. 89, л. 20–25, 33.

⁹³ *Смышляев Д. Д.* Из прошлого. О старых временах и людях // Смышляев Д. Д. Сборник статей о Пермской губернии. — Пермь, 1891. — С. 137.

⁹⁴ *Голубцов В. В.* Пермский некрополь / Вступ. ст. и прим. Л. С. Рафиенко. — Пермь, 2002. — С. 92 (сноска); Государственный архив Свердловской области (ГАСО), ф. 67, оп. 1, д. 212, л. 5.

⁹⁵ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 195, л. 16.

⁹⁶ *Саитов В. И.* Петербургский некрополь. — СПб., 1912. — Т. 3. — С. 600; *Азбучный указатель* // Сборник Императорского Русского исторического общества. — СПб., 1888. — Т. 62, ч. 2. — С. 218.

⁹⁷ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 195, л. 16.

⁹⁸ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 196, л. 26 об.

⁹⁹ *Сибирские и Тобольские губернаторы: Исторические портреты, документы.* — Тюмень, 2000. — С. 182, 555.

¹⁰⁰ *Саитов В. И., Модзалевский Б. Л.* Московский некрополь. — СПб., 1908. — Т. 3. — С. 30.

¹⁰¹ ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 195, л. 16.

¹⁰² *Голубцов В. В.* Пермский некрополь. — С. 92.

¹⁰³ ГАПО, ф. 36, оп. 1, д. 44, л. 156–157 об.

¹⁰⁴ Там же, л. 150.

¹⁰⁵ Национальный архив Республики Татарстан (НАРТ), ф. 92, оп. 1, д. 3439, л. 1–3.

¹⁰⁶ *Голубцов В. В.* Пермский некрополь. — С. 92.

Самым младшим из братьев был Ардалион Иванович Розинг (1801, Пермь – 15 февраля 1852, СПб.)¹⁰⁷. В службу вступил канцеляристом в Экспедицию государственных доходов в 1810 г. После преобразования ее в 1821 г. в Департамент государственных казначейств он был определен туда помощником столоначальника, а в 1823 г. пожелал перевестись в Кавказскую казенную палату. В 1825 г. он перешел в правление Государственного заемного банка, а в 1826 г. занял место правителя канцелярии Департамента внешней торговли. Служил младшим членом Кронштадской, а затем Феодосийской таможни. Аттестат о службе ему подписал директор Департамента внешней торговли в Петербурге Бибииков 13 августа 1826 г.¹⁰⁸ С 1823 г. А. И. Розинг был действительным членом «Общества любителей словесности, наук и художеств» и сотрудничал в журнале «Благонамеренный»¹⁰⁹. О его семейном положении ничего выяснить не удалось. Скончался А. И. Розинг в Петербурге в 1852 г. и похоронен на Смоленском православном кладбище¹¹⁰.

И, наконец, единственный из пяти братьев, который имел большую семью, и был четвертым из братьев, это Николай Иванович Розинг (1794, Пермь – после 1842). Он родился в Перми. Службу начал в 1807 г. канцеляристом в Пермской казенной палате, пройдя там путь от канцеляриста до коллежского асессора¹¹¹. У него была жена, имя и фамилия которой не известны, и четверо сыновей: Иван, Лев, Петр и Павел¹¹². В конце 1820-х гг. он переехал в Нижний Новгород. В 1842 г. он обращается в Нижегородское дворянское собрание с просьбой о внесении в дворянскую родословную книгу его сыновей: Ивана, Льва, Петра и Павла¹¹³.

О занятиях детей Николая Ивановича ничего не известно, за исключением его младшего сына Павла Николаевича Розинга (1821–?), который учился в Императорском Казанском университете в 1846–1852 гг.¹¹⁴ и, закончив его, работал учителем естественной истории и сельского хозяйства в Нижегородском дворянском институте¹¹⁵.

О внуках Н. И. Розинга известно гораздо больше.

Старший сын Ивана Николаевича Павел Иванович Розинг (1829–?) 27 февраля 1864 г. назначен директором Нижегородского Александровского дворянского института¹¹⁶.

Второй его сын Илиодор Иванович Розинг (1830–1903)¹¹⁷. В 1856 г. он служил секретарем II отделения V Департамента Правительствующего Сената¹¹⁸, а 11 ноября 1870 г. был назначен сенатором¹¹⁹. И. И. Розинг был действительным статским советником, сенатором и членом Государственного Сове-

¹⁰⁷ Саитов В. И. Петербургский некрополь. — С. 610.

¹⁰⁸ РГИА, ф. 1286, оп. 4, д. 542, л. 6–6 об.

¹⁰⁹ *Месяцеслов с росписью чиновных особ или общий штат Российской империи на лето 1825.* — СПб. — Ч. 1. — С. 600.

¹¹⁰ Саитов В. И. Петербургский некрополь. — С. 610.

¹¹¹ ГАПО, ф. 36, оп. 1, д. 44, л. 158; там же, ф. 36, оп. 2, д. 182, л. 106 об.

¹¹² ГАПО, ф. 36, оп. 2, д. 182, л. 106 об.

¹¹³ РГИА, ф. 1343, оп. 28, ч. 2, д. 2292, л. 1–9.

¹¹⁴ Михайловский А. И. Преподаватели, учившиеся и служившие в Императорском Казанском университете (1804–1904). — Казань, 1901. — Вып. 1. — С. 330, 397.

¹¹⁵ *Адрес-календарь.* Общая роспись всех чиновных особ в государстве на 1856 г. — СПб., 1856. — Т. 1, ч. 1. — С. 189.

¹¹⁶ РГИА, ф. 733, оп. 120, д. 306, л. 24–31.

¹¹⁷ *История Правительствующего Сената за 200 лет.* — СПб., 1911. — Т. 5. — С. 147.

¹¹⁸ *Адрес-календарь.* — С. 105.

¹¹⁹ *История Правительствующего Сената за 200 лет.* — С. 147.

та. Он скончался в Петербурге 20 января 1903 г. и был похоронен в Александро-Невской лавре ¹²⁰.

Сын Николая Ивановича, Лев Николаевич Розинг (1825–1910) родился в Перми 6 мая 1825 г. Окончил Нижегородскую гимназию и с 1841 г. служил в Нижегородской палате государственных имуществ ¹²¹. В 1848 г. он переехал в Петербург и был определен на службу в канцелярию Министерства юстиции, а в 1849 г. перемещен в Департамент уделов канцелярским чиновником. В 1855 г. он служил столоначальником I Департамента Министерства государственных имуществ и в 1863 г. пожалован орденом св. Станислава II степени.

В 1865 г. Л. Н. Розинг был командирован в качестве делопроводителя в Комитет для пересмотра рекрутского устава, где работал до декабря 1870 г. В декабре 1870 г. он назначен членом в Комиссию по составлению положения о личной воинской повинности в Империи и в Царстве Польском. Произведен в действительные статские советники 30 августа 1874 г. ¹²² В 1878 г. вышел в отставку ¹²³.

Лев Николаевич был начитанным и вдумчивым человеком. У него не было специального математического образования, но он проявлял большой интерес к математике и механике и до глубокой старости занимался различными изобретениями ¹²⁴.

Скончался Л. И. Розинг 28 сентября 1910 г. в Екатеринославе (ныне Днепрпетровск) ¹²⁵. У него остались две дочери от первого брака — Екатерина (1852) и Надежда (1855), и от второго брака дочь Александра (1866) и сын Борис (1869) ¹²⁶.

Борис Львович Розинг (1869–1933) — ученый-физик и педагог, который изобрел первую электронную систему воспроизведения телевизионного изображения с помощью электронно-лучевой трубки ¹²⁷.

Он родился 10 (23) апреля 1869 г. в Петербурге ¹²⁸. Отец рассказывал ему, что он происходит из «аптекарских детей» ¹²⁹. Мастерская отца находилась на чердаке, где мальчик очень любил проводить время. В 1879 г. он поступил в Петербургскую Введенскую гимназию, которую окончил с золотой медалью в 1887 г. В гимназии он получил «так называемое гуманитарное образование, которое хотя непосредственно и не касается изобретательной деятельности, тем не менее, развивая в человеке способность мыслить образами, <...> весьма способствует изобретательской фантазии» ¹³⁰.

В 1887–1891 гг. Б. Л. Розинг учился на физико-математическом факультете Петербургского университета. По окончании университета Б. Л. Розинг преподавал в Константиновском артиллерийском училище, на Высших политехнических женских курсах ¹³¹ и в Петроградском технологическом институте, где читал теоретическую механику и вел курс введения в электротехнику ¹³².

¹²⁰ Саитов В. И. Петербургский некрополь. — С. 610.

¹²¹ РГВИА, ф. 400, оп. 21, д. 889, л. 21.

¹²² РГВИА, ф. 400, оп. 21, д. 889, л. 22–30 об.

¹²³ РГВИА, ф. 400, оп. 21, д. 334, л. 1–9, 35–35 об.

¹²⁴ Горохов П. К. Б. Л. Розинг — основоположник электронного телевидения. 1869–1933. — М., 1964. — С. 5–6.

¹²⁵ РГВИА, ф. 400, оп. 17, д. 19226, л. 1–2.

¹²⁶ РГВИА, ф. 400, оп. 21, д. 889, л. 22–23.

¹²⁷ *Биографический словарь* деятелей естествознания и техники. — М., 1959. — Т. 2. — С. 181.

¹²⁸ РГВИА, ф. 400, оп. 21, д. 889, л. 23; Горохов П. К. Б. Л. Розинг — основоположник электронного телевидения. — С. 5.

¹²⁹ Горохов П. К. Б. Л. Розинг — основоположник электронного телевидения. — С. 5.

¹³⁰ Там же. — С. 6.

¹³¹ *Биографический словарь* деятелей естествознания и техники. — С. 181.

¹³² *Наука в России* : справ. — Пг., 1920. — Вып. 1. — С. 35.

В своих исследованиях Б. Л. Розинг высказал предположение о существовании внутреннего магнитного поля в ферромагнитных телах, получившего название молекулярного поля Розинга-Вейса¹³³, и опередил иностранную научную мысль, утвердив приоритеты России в величайшем техническом завоевании человечества — открытии электронного телевидения.

В 1907 г. Б. Л. Розинг изобрел первую электронную систему воспроизведения телевизионного изображения с помощью электронно-лучевой трубки и получил русскую привилегию № 18076 от 26 июля 1907 г.¹³⁴ 9 (22) мая 1911 года в одной из лабораторий Петербурга Б. Л. Розинг впервые в мире продемонстрировал передачу изображения на расстояние по своей системе¹³⁵. Современное телевидение обязано Б. Л. Розингу введением электронно-лучевой трубки в практику приема изображения. Своим изобретением он заложил краеугольный камень в фундамент на котором основано современное телевидение. 9 (22) мая 1911 г. была осуществлена первая телевизионная передача¹³⁶. Изобретение Б. Л. Розинга было отмечено в 1912 г. золотой медалью Русского технического общества. Он стремился все время усовершенствовать свое изобретение. Его открытие было запатентовано в Англии, Германии и США.

В самом конце 1917 г. Б. Л. Розинг поехал в Екатеринодар, где оказалась его семья, жена и две дочери: Тамара (1900) и Лидия (1901), но из-за начавшихся военных действий гражданской войны, он остался в Екатеринодаре (с 1920 г. Краснодар). В 1918 г. он становится инициатором создания в городе политехнического института. Его усилия получили признание. 16 июня 1918 г. в Екатеринодаре было принято решение об открытии политехнического института — первого высшего учебного заведения на Кубани и Северном Кавказе. Б. Л. Розинг «скомпрометируемый» сотрудничеством с Советской властью не мог при белых стать его ректором. Он был только проректором и деканом электромеханического факультета. Только в 2001 г. на главном здании Кубанского государственного политехнического университета была установлена мемориальная доска, свидетельствующая, что основателем вуза является Б. Л. Розинг. Здесь он подготовил свой итоговый труд: «Видение на расстоянии. Ближайшие задачи и достижения электрической телескопии», который был опубликован в Петрограде в 1923 г., и где он сформулировал преимущество электронного телевидения.

В 1931 г., в период репрессий против интеллигенции, Б. Л. Розинг был арестован и сослан на Север (в Архангельск). Во время ссылки он внезапно скончался от кровоизлияния в мозг в 1933 г.¹³⁷

Таким образом, пройдя путь в два столетия с середины XVIII в., «аптекарьские дети», а точнее их праправнуки, достигли вершин в своем творчестве.



¹³³ *Биографический словарь* деятелей естествознания и техники. — С. 181.

¹³⁴ *Там же*. — С. 181.

¹³⁵ *Шмаков В. П.* Первая в мире телевизионная передача // *Вестник связи*. — 1951. — № 4. — С. 22–24; *Копылов В. Е.* По следам забытого достижения // *Копылов В. Е.* Окрик памяти. История Тюменского края глазами инженера. — Тюмень, 2001. — Кн. 2. — С. 29.

¹³⁶ *Копылов В. Е.* По следам забытого достижения. — С. 23–24.

¹³⁷ Персональный сайт М. Быховского [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.bykhmark.ru/eng/page.php?trid=372>.

В. Л. КОЗЛОВА, Е. Н. КОНОВАЛОВА

**РУССКОЕ
ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО
И КРАЕВЕДЫ ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ
В 40-60-Е ГОДЫ XIX ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Русское географическое общество¹ (РГО), созданное в 1845 г. в Петербурге, внесло существенный вклад в развитие научных исследований российской провинции, в том числе Западной Сибири. В первые годы своего существования Русское географическое общество поставило задачу широкого собирания сведений о русском народе. Для выполнения этой задачи Отделение этнографии общества во главе с Н. И. Надеждиным² разработало Программу (1847 г.)³ по сбору этнографического материала на местах с последующей обработкой и публикацией в «Этнографическом сборнике».

Программа содержала 6 разделов: «Относительно наружности», «О языке», «Домашний быт», «Особенности общественного быта», «Умственные и нравственные способности и образование», «Народные предания и памятники»⁴.

В 1848 г. Программа была издана и распространена вместе с обращением по всем отделениям Общества. Она была разослана также в центры епархий, директорам училищ, управляющим удельных контор и палат государственных имуществ. На первую Программу были получены материалы из 36 губерний страны⁵, в том числе из Тобольской губернии. В 1853 г. было отправлено второе, переработанное издание Программы, после чего ее объем увеличился вдвое. Составители, сохранив те же рубрики, что были в первом издании, расширили «расшифровку» собственно этнографических сведений (разделов 2–6). Программа, в отличие от первой, обрела заглавие — «Программа для составления местных этнографических сведений». Рассылка ее на места дала исключительные результаты. К 1853 г. число присланных рукописей дошло до двух тысяч. Часть поступивших рукописей была опубликована (часто в сокращенном виде, с изъятием обширных текстов, ценных описательных данных) в изданиях общества, другие — отложились в 55-м и 61-м разрядах этого архива. Так, в 61-м разряде архива РГО хранятся 53 рукописи — описания Тобольской губернии (1847–1915 гг.), в 55-м разряде — 31 рукопись с описанием

¹ Семенов П. П. История полувековой деятельности Русского географического общества. 1845–1895. В 2 ч. Ч. 1. — СПб., 1896. — 592 с. ; Степанов Н. Н. Русское географическое общество и этнография (1845–1861) // Сов. этнография. — 1946. — № 4. — С. 187–206 ; Рабинович М. Г. Ответы на программу русского географического общества как источник для изучения этнографии города // Очерки русской этнографии, фольклористики и антропологии. — М., 1971. — Вып. 5. — С. 36–61.

² Надежин Николай Иванович (05.10.1804–11.01.1856 гг., СПб.), русский критик, журналист, историк, этнограф.

³ Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского географического общества... — С. 36–61.

⁴ Подробнее о разъяснении задач каждого раздела в программе см.: Рабинович М. Г. Ответы на программу... — С. 38.

⁵ Смирнова В. И. Русское географическое общество и краеведы Западной Сибири в 40–50-х гг. XIX в. // Культурная жизнь Сибири XVII–XX века: Бахрушин. чтения 1981 г. — Новосибирск, 1981. — С. 120.

Сибири, в том числе Тобольской губернии. Из них более тридцати рукописей являются ответами на Программу общества 1847–1853 гг. Особая ценность этих материалов заключается в том, что они были собраны большей частью в середине XIX в., когда еще не начался процесс разрушения традиционной русской культуры.

К сожалению, сибирский, в том числе и тобольский, материал не вошел в обстоятельное описание архива Географического общества, сделанное Д. К. Зелениным⁶. Наука до сих пор лишь в малой степени включала этот материал в научный оборот. Частично он использовался в работах историков, этнографов и фольклористов (С. А. Токарев⁷, М. М. Громыко⁸, Н. А. Миненко⁹, М. Г. Рабинович¹⁰, В. И. Смирнова¹¹, Н. Н. Степанов¹², Р. С. Липец¹³, Я. Р. Кошелева¹⁴). Тем не менее, изучение архивных материалов Русского географического общества по Тобольской губернии до сих пор не было предметом специального исследования. Некоторым исключением в этом плане является работа М. М. Громыко, которая сгруппировала и описала архивный материал, собранный в разных губерниях Сибири, в том числе и в Тобольской. Ответы сибирских корреспондентов она классифицировала по административно-территориальному принципу, выделив при этом три группы: 1) по целым округам; 2) по волостям; 3) по отдельным селам. В четвертую группу ответов — «по отдельным вопросам», то есть тематическую, вошли материалы «с разным территориальным охватом».

Задача данной статьи — выявить и проанализировать все архивные материалы 55 и 61 разрядов, отражающих работу краеведов-корреспондентов Тобольской губернии с Русским географическим обществом и таким образом ввести их в научный оборот.

Авторы данной работы, проанализировав архивы Русского географического общества по Тобольской губернии, предлагают свою классификацию, основанную на двух принципах — административно-территориальном и тематическом (семантическом).

Административно-территориальный принцип классификации позволяет выделить следующие виды описаний: а) по губернии в целом; б) по отдельным городам и их окрестностям: Тобольску, Тюмени, Березову, Кургану, Туринску; в) по уездам и округам: Тобольском, Тюменском, Ишимском, Курганском,

⁶ Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Русского географического общества. Вып. 1. — Пг.: Тип. А. В. Орлова, 1914. — 483 с.

⁷ Токарев С. А. История русской этнографии (дооктябрьский период). — М.: Наука, 1966. — 452 с.; *Она же*. Основные этапы развития русской дореволюционной и советской этнографии (проблема периодизации) // Сов. этнография. — 1951. — № 2. — С. 160–178.

⁸ Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII – первая половина XIX в.) — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1975 — 351 с.; *Она же*. Этнографические и фольклорные источники в исследовании общественного сознания русских крестьян Сибири XVIII – первой половины XIX в. // Источниковедение отечественной истории. 1976 г. — М., 1977. — С. 97–124.

⁹ Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первой половины XIX в.). — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1979. — 350 с.

¹⁰ Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского... — С. 36–61.

¹¹ Смирнова В. И. Русское географическое общество... — С. 118–122; *Она же*. Изучение материальной культуры русского крестьянства краеведами Западной Сибири (40–60-е гг. XIX в.) // Общественный быт и культура русского населения Сибири (XVIII – начало XX в.). — Новосибирск, 1983. — С. 150–161.

¹² Степанов Н. Н. Русское географическое общество и этнография... — С. 187–206.

¹³ Липец Р. С. Изучение обычного права в конце XIX – в начале XX в. // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. — М., 1968. — Вып. 4.

¹⁴ Кошелев Я. Р. Русская фольклористика Сибири (XIX – начала XX в.). — Томск: Изд-во Том. ун-та, 1962. — 349 с.

Березовском, Ялуторовском, Тарском, Сургутском, Туринском; г) по отдельным селам (с. Долгоярское и др.).

Тематический (семантический) принцип классификации дает возможность обозначить следующие описания: 1) комплексные (историко-географические, статистические и этнографические описания городов, округов); 2) исторические описания городов (их основания, могил, исторических событий и др.); 3) экономико-статистические описания; 4) географические описания; 5) описания космогонических, в том числе экстремальных и других явлений природы (комет, метеоритов и др.); 6) описания культовых православных зданий (церквей, монастырей); 7) этнографические описания и тексты, которые включают: а) комплексные и недифференцированные описания; б) материалы по народной медицине; в) фольклорные тексты, среди которых — тексты песен; г) образцы речи сибирских крестьян.

Этнографические описания отличаются разнообразием и широтой охвата материала.

Корреспондентами-информаторами РГО в основном были сельские священники, действовавшие по запросам консисторий, учителя, а также чиновники разных ведомств. По сведениям М. Г. Рабиновича, это объясняется тем, что Русское географическое общество распространяло программы «по двум каналам — церковного управления (через архиереев) и народного образования (непосредственно через директоров училищ и гимназий)»¹⁵. Тем самым Географическое общество (как говорилось во вводной части Программы) рассчитывало обеспечить собирание сведений людьми, близко знакомыми с жизнью народа, то есть прежде всего — приходскими священниками и учителями.

Подтверждением этому является «Дело по отношению Императорского Русского географического общества с препровождением программы для исследования русской народности», которое хранится в Государственном архиве г. Тобольска¹⁶. В этом документе большой интерес представляет печатное обращение Общества (от 26 августа 1853 г.) к Тобольскому архиепископу Евлампию¹⁷, которое было выслано ему вместе со второй программой для исследования русской народности.

*Императорское Русское географическое общество
Высокопреосвященный Владыко,
Милостивый государь и архиепископ!*

Вашему Высокопросвященство, неизвестно, что Императорское Русское географическое общество с 1845 г. в Санкт-Петербурге под председательством Его императорского Величества Великого князя Константина Николаевича существующее преимущественно имеет целью собирать, обрабатывать и распространять географические, этнографические и статистические сведения с России, для чего оно, должно стараться войти в сношение, внутри Империи с возможно большим числом лиц, от которых может получить нужные ему данные. Для вернейшего достижения своих целей и для направления внимания лиц, которые бы захотели оказать свое просвещение содействие трудом общества, на те именно предметы, о которых сведения наиболее важны и необходимы, общество в разное время составило по разным специальным отраслям своих занятий, программы и руководства для местных

¹⁵ Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского... — С. 42.

¹⁶ ГА г. Тобольска. Ф. 156. Оп. 25. Д. 125 (1853 г.).

¹⁷ Евлампий (Петр Пятницкий) — архиепископ Тобольский и Сибирский (1853–1856 гг.) (Софронов В. Ю. Евлампий (Петр Пятницкий) // Тобольский биографический словарь. — Екатеринбург, 2004. — С. 158–159).

наблюдателей, которые и старалось распространить в возможно большем числе экземпляров по России.

В нужде на благосклонную готовность Вашего Высокопреосвященства оказать зависящее от Вас содействие трудам Императорского Русского географического общества, имею честь препроводить при сем к Вам 25 экземпляров программы для исследования Русской народности с покорнейшею просьбою разослать их тем лицам городского и сельского духовенства вверенной Вам Епархии, которые, по мнению Вашему, могли бы доставить в Императорское Русское географическое общество желаемые сведения. Приглашая такие лица заняться собиранием Вышесказанных сведений, не благоугодно ли будет Вашему Преосвященству передать им, что всякое сообщение с их стороны будет принято Императорское Русское географическое общество с полною признательностью, и что председатель общества обратит особое внимание на доказательство просвещенного усердия их к изучению отечества, искренне любимого. Географическое общество просит также Вас, Ваше Преосвященство, сообщить ему именные списки и адреса тех лиц, которых Вы снабдите посылаемыми программами, с тем, чтоб впоследствии времени оно могло вступить с ними в непосредственное сношение, не затрудняя Вас излишнею перепискою.

Весьма бы желательно было, чтоб эти руководства разосланы были в возможно непродолжительном времени, дабы уже в нынешнем году получить некоторые сведения.

Константин Арсеньев
26 августа 1853 г.

ГА г. Тобольска. Ф. 156. Оп. 25. Д. 125 (1853 г.). Л. 1–1 об.

Архиепископ Евлампий, выполняя распоряжения Русского географического общества, отправил программы в духовные правления Тюменского, Тобольского, Ишимского, Курганского, Петропавловского, Тюкалинский, Ялуторовского, Березовского, Омского, Тарского, Туринского уездов Тобольской губернии, «чтобы их дать людям, которые хотели бы заниматься этим исследованием»¹⁸. Чтобы обеспечить всех желающих, Тобольская епархия дополнительно напечатала «Программу для составления местных этнографических описаний» (Тобольск: Тип. губ. правл., [1853]. 8 с.).

Согласие принять участие «в трудах Русского географического общества» дали священнослужители почти из всех духовных правлений Тобольской епархии, за исключением Туринского духовного правления. Ниже приводим выдержки из их ответов. Священник Павел Машанов писал 23 ноября 1853 г., что хотя «из тюменских церквей участвовать в трудах Русского географического общества никто не желает из градского духовенства, сам он желал “участвовать в трудах Географического общества столько, сколько время и прочие занятия позволяют”. Изъявили желание “заниматься составлением сведений для исследования русской народности” от Петропавловского духовного правления — священник села Каменской Вознесенской церкви Михаил Серебренников (29 марта 1854 г.); от Ялуторовского духовного правления «участвовать в трудах, доставление сведений Императорскому Русскому географическому обществу изъявили желание» священники села Спасского Евгений Лепехин, слободы Терепотская Иоанн Блохин, села Шатровского Василий Свежников, села Агаранского Иаков Арефьев и слободы Бешкильской Ионов Успенский (10 мая 1854 г.); от Тарского духовного правления — священники слободы Такмыцкой Дмитрий Серебренников, села Коньевского Иоанн Андреев и села

¹⁸ ГА в г. Тобольске. Ф. 156. О. 25. Д. 125 (1853 г.). Л. 23.

Крайнековского Иоанн Быстритский (31 августа 1854 г.); от Курганского духовного правления — Градо-Курганской Богородской церкви Иоанн Радионов, Слободо-Ситосарейской церкви Федор Попов и Слободо-Белоярской церкви Василий Адрианов (4 сентября 1854 г.)¹⁹.

Поступление ответов растянулось на несколько лет. На первый вариант Программы ответы приходили иногда после издания второго варианта.

Кроме приходских священников, среди корреспондентов Общества были смотрители местных училищ и преподаватели истории или словесности (Н. А. Абрамов, И. Ф. Лисицын, А. Г. Худяков), чиновники (помощник писаря Ф. В. Бузолин); купцы (ишимский купец-меценат Н. М. Черняковский).

Почти все корреспонденты отнесли к порученному делу добросовестно, с большой ответственностью. В отчете РГО за 1849 г. было отмечено, что тюменский житель [Ф. Ф.] Соловьев и павлодарский купец Ищенко «прислали порядочные описания, хотя по немногим предметам»²⁰. Штатный смотритель ишимских училищ Александр Гаврилович Худяков представил «Этнографические заметки по Ишимскому округу»²¹ и «Этнографические сведения о жителях Ишимского округа»²². За эти работы А. Г. Худякову 28 февраля 1849 г. от имени РГО была объявлена благодарность²³. Работы А. Г. Худякова впервые были опубликованы в 2003 г. в г. Ишиме²⁴.

А. Г. Худяков (1811–1867) родился в Тобольске в купеческой семье, некогда богатой, но потом утратившей все состояние. Четырнадцать лет окончил курс Тобольской гимназии. Учился блестяще и собирался поступить в Казанский университет «на казенный счет», однако по неизвестным причинам это намерение не было осуществлено. После окончания гимназии А. Г. Худяков становится учителем сначала приходского, а затем уездного училищ в Тюмени и Кургане. В 1842 г. его переводят из Кургана смотрителем трехклассного уездного училища в Ишим. Училище было открыто в 1817 г. и стараниями А. Г. Худякова стало в середине века лучшим во всей Тобольской губернии. В мае 1854 г. он был переведен из Ишима в Тобольскую гимназию на место старшего учителя математики, а в 1856 г. был уволен со службы «с мундиром и пенсией».

Педагогическую деятельность А. Г. Худяков сочетал с научно-исследовательской работой. Он вел метеорологические наблюдения, изучал быт (одежду, жилище, пищу), праздники и развлечения русских крестьян, записывал поговорки, «расказы и разговоры» крестьян-старожилов юга Западной Сибири. В 1852 г. за доставленные метеорологические сведения от Императорского Русского географического общества А. Г. Худякову была объявлена искренняя признательность²⁵.

¹⁹ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 15.

²⁰ Соловьев Ф. Ф. Игры и забавы в Западной Сибири (АРГО, р. 55, оп. 1, д. 36); *Записки Императорского Русского географического общества за 1849 г.* — СПб., 1950. — С. II.

²¹ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 11.

²² Там же. Д. 12.

²³ Савченко Т. П. Педагогическая и исследовательская деятельность Александра Гавриловича Худякова // Коркина слобода : ист.-краевед. альманах. — Ишим, 2003. — Вып. 5. — С. 43.

²⁴ Худяков А. Г. Этнографические сведения о жителях Ишимского округа Тобольской губернии // Коркина старина : ист.-краевед. альм. — Ишим, 2003. — Вып. 5. — С. 47–55 ; *Он же.* Этнографические заметки по Ишимскому округу // Коркина старина : ист.-краевед. альманах. — Ишим, 2003. — Вып. 5. — С. 56–57.

²⁵ Савченко Т. П. Отец и сын Худяковы // Западносибирское краеведение. — Ишим, 2000. — Вып. 3. — С. 28. Более подробно о А. Г. Худякове см.: Савченко Т. П. Отец и сын Худяковы... — С. 26–31 ; *Она же.* Педагогическая и исследовательская деятельность Александра Гавриловича Худякова... — С. 43–46 ; Шмыгун Т. А. Ишимский хронограф // Западносибирское краеведение. — Ишим, 1997. — Вып. 2.

«Этнографические заметки по Ишимскому округу» А. Г. Худякова включают пять небольших разделов. Далее мы предлагаем анализ данной рукописи.

Первый раздел содержит четыре диалектных слова с объяснением их лексического значения.

Второй раздел включает три поговорки с указанием жизненных обстоятельств, при которых они употребляются. Например: видя падающую звезду, некоторые говорят: «*Не до неба, не до земли, Аминь, аминь*». Правда, эта «поговорка» больше похожа на заклинание или закличку.

Третий раздел включает десять примет, отражающих причинно-следственные связи между явлениями природы, а также причинно-следственные связи между поведением животных и людей и последующих событий (*Покровска на-голе, дак и Митревска на-голе!* — Речь идет о праздниках Покрова и Дмитриевской субботе).

Суеверия составляют четвертый раздел, включающий 4 текста. Например: *Заяц перебежал дорогу — встретить неприятность в пути*. Кроме того, к «суевериям» отнесен фрагмент свадебного действия, связанный с одним из важных его персонажей — «большаком». Известно, что на других территориях Тобольской губернии, в частности, в бывшей Дубровинской волости, этого персонажа называли *дру'жкой*. Фрагмент содержит уникальную этнографическую информацию.

Последний раздел — *рассказы и разговоры*. Это небольшие народные рассказы из крестьянского быта (например, о деревенском священнике; о «планшике», то есть землеустроителе), а также отдельные высказывания («*Начина'т настыва'ть пого'дые-то*») и диалоги (- *Яков-от чево там делат? — На у'лке ходит*). Ценные детали: в ряде случаев проставлено словесное ударение, услышанное корреспондентом; тексты воспроизводят живую крестьянскую речь без ее искажений и «улучшений».

Другая рукопись А. Г. Худякова — «Этнографические сведения о жителях Ишимского округа Тобольской губернии» представляет собой более полное описание разных явлений крестьянской культуры с введением новых разделов, в том числе — разделов, характеризующих «антропологический тип» и «характер питания».

Первый раздел «*Относительно наружности*» содержит краткую характеристику антропологического типа русского населения, то есть указание на некоторые биологические признаки большинства населения округа (рост, телосложение, «господствующий» цвет волос и глаз; наиболее распространенные болезни и их причины). Содержит также характеристику одного из нравственных качеств — отношение крестьян к труду.

Начало *второго раздела*, как и его наименование, отсутствует (буквы «А», «Б», «В», «Г»), а под буквой «Д» помещены «в особенном смысле употребляемые слова». До слов на букву «Б» алфавитный порядок подачи материала нарушен. Далее он соблюдается, и не только по начальной, но и по второй, третьей буквам в словах.

В целом, материал представляет собой *словарные статьи* на диалектные слова, которые отличаются от общерусских лексическим значением, но совпадают с ними по фонематическому облику. Например: «*капустка* — вечерка, или вечерний праздник для рубивших днем капусту», *грядка* — палка, проведенная от русской печи к противоположной стене и др.

В разделе под буквой «Е» (заголовок «Местные слова») также помещены словарные статьи на диалектные слова, которые отличаются от общерусских фонематическим составом («*базла'ть*» в значении «кричать», «*мо'рговать*»

в значении «пренебрегать, презирать» и др.). Однако этот принцип отбора иногда нарушается («*фамилия*» в значении «жена», «*хло'пать*» в значении «лгать» и др.).

В обоих реестрах словарных статей диалектные слова имеют проставленное «местное» словесное ударение. Кроме того, каждое слово сопровождается грамматическими пометами (принадлежность к части речи; для имен существительных — указание на тип склонения по окончанию родительного падежа единственного числа, грамматический род; для глаголов — личные окончания в единственном числе).

После грамматических помет толкуется лексическое значение слова. При этом используется два типа толкования: через ссылку на синонимы (*баю'н* — краснойбай) либо через указание на семантические признаки: *Буси'ть* (о дожде) — *падать мелкими каплями*). В некоторых случаях отмечается многозначность, причем значения нумеруются арабскими цифрами. Так, для слова «*ди'вно*» указано три значения: довольно много; довольно долго; довольно давно).

В большинстве случаев словарная статья заканчивается иллюстративным материалом, представляющим собой образцы живой крестьянской речи (*Хороше'нько сей: не буси'*), иногда как иллюстрация приводится словосочетание (*Баско'й парень*).

Характер подачи словарного диалектного материала, таким образом, существенно отличается от того, который отражен в «Заметках»: это не отдельные слова с объяснением их значений, а *словарные* статьи, включающие разностороннюю характеристику слов, что свидетельствует о знакомстве корреспондента с современными ему толковыми словарями. Подтверждением этому является прямая ссылка в одной из словарных статей на «Словарь церковнославянского и русского языка» (издан Академией наук в 1847 г.).

Третий раздел «*Домашний быт*» посвящен описанию некоторых явлений материальной крестьянской культуры: описанию избы и двора, то есть усадьбы с хозяйственными постройками. При этом главное внимание сосредоточено на описании крестьянского жилища связного типа (две избы, соединенные сенями). Представляет интерес, что корреспондент обращает внимание на обычную опрятность крестьянского жилья.

Далее следует описание крестьянской одежды, которую корреспондент классифицирует по нескольким признакам в зависимости от ее назначения, половой и социальной принадлежности и т. д. Эта детализация отражает реальную полифункциональность и качественное многообразие русского традиционного костюма. Так, А. Г. Худяков кратко описывает одежду «обыкновенную» («повседневную») и «праздничную»; «летнюю и зимнюю»; мужскую и женскую. Особое внимание уделено некоторым деталям девичьей одежды и одежде зажиточных крестьян.

Заканчивается описание домашнего быта характеристикой крестьянской пищи. В соответствии с русской традицией представлен материал, характеризующий пищу ежедневную и праздничную, отдельно — по постным и «скоромным» дням. При этом особое внимание уделено пище *праздничной*, которая отличалась в праздники общие (Рождество Христово, Пасха) и «местные», то есть престольные, где она была представлена большим разнообразием блюд.

Большой интерес для исследователей представляет труд Н. Черняковского и В. И. Штейнгеля, который был опубликован в «Журнале Министерства Внутренних Дел» за 1843 г. под названием «Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии», подписанный следующим образом: «Сообщено Н. Черняковским, ишимским купцом». Историк Ю. А. Дворяшин, разделяя

точку зрения В. И. Семевского и А. И. Дмитриева-Мамонова, считает, что автором опубликованной статьи был не Н. М. Черныковский, а декабрист Владимир Иванович Штейнгейль²⁶. В Ишим В. И. Штейнгейль прибыл 11 марта 1837 г. в соответствии с решением Николая I из-под Иркутска. Здесь декабрист нашел приют в доме купца Николая Максимовича Черныковского, который был членом Русского географического общества. Знакомство Н. М. Черныковского с таким блестящим естествовником, каким был В. И. Штейнгейль, натолкнуло Н. Черныковского на мысль о создании исследования по краевой географии Сибири. В результате был составлен и опубликован труд под названием «Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии», характеризующий хозяйственные и экономические отношения в крае.

Государственные органы пристально следили за тем, чтобы политические ссыльные не имели никакой возможности публичного выражения своих взглядов, даже упоминание их имен было запрещено, поэтому неудивительно, что публикация не была подписана именем В. И. Штейнгейля. В биографическом очерке В. И. Семевского²⁷ о В. И. Штейнгейле сообщается, что «Статистическое описание» было выполнено Штейнгейлем «по предложению ишимского купца Н. Черныковского». Это утверждение было дословно приведено в историческом очерке А. И. Дмитриева-Мамонова «Декабристы в Западной Сибири»²⁸. Авторство В. И. Штейнгейля подтверждает и Капитон Голодников²⁹, который в мемуарах о декабристах писал: «в бытность свою в Ишиме он [В. И. Штейнгейль — Е. К., В. К.] по поручению ишимского купца Черныковского, члена Географического общества, написал “Историческое описание Ишимского округа”, которое и было напечатано в “Журнале Министерства Внутренний Дел”. М. И. Муравьев-Апостол во время жительства моего

²⁶ Сибирь В. И. Штейнгейль начал изучать еще в молодости, а продолжил исследование в период ссылки. Еще в Петровском заводе он написал статью «Сибирские сатрапы», где, пользуясь бумагами Иркутского архива, обличил самодурство высшей администрации Сибири. Впервые эти материалы — «Записки о Сибири» — были опубликованы в герценовском «Историческом сборнике Вольной русской типографии» в 1859 г. в Лондоне, а затем в 1884 г. — в журнале «Исторический вестник». (Более подробно о В. И. Штейнгейле см.: *Рощевский П. И. Декабристы в Тобольском изгнании*. — Свердловск: Сред.-Урал. кн. изд-во, 1975. — 167 с.; *Дворянин Ю. А. Ишимское поселение В. И. Штейнгейля // Ишим далекий-близкий: научн.-популяр. очерки*. — Ишим, 1997. — С. 68–74; *Анкушева К. А. Штейнгейль (Штейнгейль) Владимир Иванович // Большая Тюменская энциклопедия*. — Тюмень, 2004. — Т. 3: Р-Я. — С. 421–422).

²⁷ *Семевский В. И. Барон Вл. И. Штейнгейль // Общественные движения в России в первую половину XIX века*. — СПб., 1905.

²⁸ *Дмитриев-Мамонов А. И. Декабристы в Западной Сибири: ист. очерк по офиц. док.* — СПб., 1905. — 262 с.

²⁹ *Голодников К. М. Декабристы в Тобольской губернии (из моих воспоминаний)*. — Тюмень: Тип. «Сиб. торг. газ.» (А. А. Крылова), 1899. — 28 с. — (Отг. из «Сиб. торг. газ.» за 1899 г.).

Голодников Капитон Михайлович (ок. 1825–1906, Тобольск) — уроженец г. Тобольска, воспитанник декабристов, сибирский историк, учитель, секретарь Тобольского статистического комитета, один из первых сибирских газетчиков, редактор неофициальной части «Тобольских губернских ведомостей» в 1880-е гг., журналист. После окончания губернской гимназии в 1839 г. был направлен учителем русского языка в Ялуторовское уездное училище. В Ялуторовске он близко сошелся с декабристами, с их помощью изучал иностранные языки. В 1843 г. под руководством М. И. Муравьева-Апостола К. И. Голодников составил историко-статистический обзор Ялуторовского округа. Сотрудник Императорских ученых обществ: Русского географического и любителей естествознания, антропологии и этнографии. Внимание К. М. Голодникова как исследователя и краеведа привлекали история Тобольской губернии, археология края, историческая ономастика, библиография, этнография. (Более подробно см.: *Горбачёва Н. В потомках ваше племя оживет (О К. М. Голодникове и героях его мемуаров) // Лукич*. — 1998. — № 4. — С. 87–120).

в Ялutorовске сообщил мне книжку этого журнала, посоветовал составить такое же описание и Ялutorовского округа, что мною и было исполнено»³⁰.

Сообщения В. И. Семевского, А. И. Дмитриева-Мамонова, К. М. Голодникова, свидетельствующие в пользу авторства В. И. Штейнгейля, привело к полному забвению имени Н. М. Черняковского, купца-мецената и члена Географического общества, который внес большой вклад в развитие образования и культуры г. Ишима. В настоящее время невозможно определить величину вклада каждого из создателей работы. Авторы статьи, разделяя мнение редакции альманаха «Коркина слобода», считают, что имена этих исследователей, несомненно, должны стоять рядом³¹.

По признанию специалистов-географов, труд В. И. Штейнгейля и Н. М. Черняковского «Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии» явился для своего времени новаторским. «Статистическое описание» содержит следующие сведения: *естественные условия; население; правительственное устройство; земское устройство; промышленность и торговля; повинности; физические свойства жителей; нравственный характер жителей; темные пятна; общие выводы.*

«Статистическое описание» является комплексным, так как наряду с физико-географическими даются экономико-географические характеристики. Данные о почве, климате, флоре становятся в тесную связь со сведениями о степени товарности хлеба и уровне хлебных цен. Материал «Статистического описания», опирающийся на непосредственное обследование, получает конкретное цифровое выражение и точную географическую локализацию, что делает его незаменимым источником экономико-географического изучения Ишимского округа первой половины XIX в. Содержание «Статистического описания» не всегда сводится к сообщению и анализу количественных данных. В «Описании...» широко использованы сведения исторического, географического и культурологического характера. С душевной щедростью истинных ученых авторы рисуют картины быта и человеческих отношений крестьянской жизни 40-х гг. XIX в.

Характеризуя крестьянское хозяйство Ишимского округа, авторы указывают на «земледельческое благосостояние» крестьянина. У крестьян Ишимского округа земли было так много, что они всегда имели места для новой распашки. Зажиточные крестьяне, которые засевали от 80 до 100 десятин, сена ставили от 1000 до 2000 копен, имели по 50 и по 70 лошадей, до 40 коров и до 100 голов мелкого скота. Крестьяне среднего состояния вспахивали от 15 до 25 десятин, у них и скота втрое меньше было. Авторы подчеркивают, что такой «пример земледельческого благосостояния был очень редкий для России». Особое внимание уделено авторами огородничеству. Для собственного потребления крестьяне в достаточном количестве сеяли и сажали «огурцы, капусту, редьку, свеклу, морковь, репу, брюкву, бобы, тыкву. Особенно много сеяли луку. В южных волостях выращивали арбузы и дыни, в городе и некоторых местах разводили табак, сеяли садовый хмель и мак, повсеместно разводили в огородах картофель».

Из поля зрения авторов не выпадают и приметы здорового образа жизни, свидетельства достоинств местных жителей. С большим уважением они отмечают трудолюбие, «промышленную изворотливость» ишимцев. С любовью описаны

³⁰ Цит. по: Дворяшин Ю. А. Ишимское поселение В. И. Штейнгейля. — С. 70.

³¹ Черняковский Н. М. Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии / Н. М. Черняковский, В. И. Штейнгейль // Коркина слобода : ист.-краевед. альманах. — Ишим, 2000. — Вып. 2. — С. 75–90 ; Вып. 3. — Ишим, 2001. — С. 123–144.

семейные нравы и обычаи крестьян, особенно их семейные устои, ставшие традиционными для сибиряков: «Приглядываясь к семейным нравам, можно найти в домах зажиточных крестьян родственную любовь, согласие, повиновение родителям, уважение к старшим. Отличительную черту составляет здесь вообще наблюдаемая в домах чистота. В самых бедных домах нельзя увидеть той неопрятности, какая встречается в России от содержания домашних животных в той же избе, в которой живут сами. Большею частью избы выбелены внутри, и это подновляется, по крайней мере, раза два в год, особенно — к большим праздникам, как-то, к Рождеству и к Пасхе. Полы держат в изумительной белизне: загаженный пол — стыд хозяйке, их не только моют, но и скоблят ножами, хотя это сопряжено с особенной трудностью. Вообще трудолюбие здесь более примечается со стороны женского пола. На них лежит все хозяйство, весь домашний обиход: они треплют лен, ткут холсты, обшивают всю семью. В одежде видна не только опрятность, но и щегольство».

Авторы «Статистического описания» отмечают у ишимцев большую тягу к знаниям, «желание учиться грамоте», которое было «почти повсеместно». «Разъезжающие торгаши, известные здесь под названием вязниковцев, подстрекают охоту к чтению разными книжками в лицах, между прочим, “Брюсовым календарем“, “Астрономическим телескопом“ и некоторыми повестями. Всякий семьянин охотно пользуется первым случаем научить сына грамоте. В массе крестьян молодых теперь не более половины грамотных». Эти сведения, приведенные Н. М. Черняковским и В. И. Штейнгейлем, позволяют изменить распространенное представление о сибиряках как о людях весьма малокультурных и почти сплошь необразованных.

Таким образом, в «Статистическом описании» содержится достаточно богатый материал по этнографии русского крестьянства Ишимского округа как части Тобольской губернии.

Анализ архивных материалов РГО по Тобольской губернии показал, что, с одной стороны, есть описания, которые касались лишь части предложенных разделов Программы (это объясняется тем, что информаторы писали чаще всего о тех предметах, в которых были хорошо осведомлены). С другой стороны, есть такие описания, которые содержат материал, выходящий за рамки Программы. Как отмечает М. М. Громыко³², запросы Программы «послужили толчком к подаче дополнительных материалов, форма которых была предложена самими информаторами», например, записи разговоров крестьян, произведенные И. Бедняковым.

Материалы, освещающие различные разделы Программы, активные корреспонденты Географического общества присылали по нескольку раз. Так, помощник писаря в волостном правлении Балаганского округа Федор Васильевич Бузолин в 1852 г. обратился в РГО с прошением следующего содержания: «Ободрен будучи высоким принятием Императорского русского географического общества малых моих трудов, в разные времена приносимых в течение 1851 и сего 1852 годов, я, в знак моей глубочайшей благодарности еще желаю заняться составлением этнографических сведений»³³. В Общество Ф. В. Бузолин представил 17 рукописей с этнографическими сведениями, пять из которых касались городских, остальные — крестьянских проблем. По качеству они неравноценны: одни «перегружены отвлеченными рассуждениями автора,

³² Громыко М. М. Этнографические и фольклорные источники... — С. 102.

³³ Цит. по: Смирнова В. И. Русское географическое общество... — С. 121.

другие содержат уникальную конкретную информацию»³⁴. Больше половины рукописей Ф. В. Бузолина представляют собой работы этнографического характера: «Описание главнейших обрядных праздников Западной Сибири»³⁵, «Картина Тюмени, изображающая этот город в религиозном и политически-нравственном отношении»³⁶. Наибольшего внимания заслуживает «Описание главнейших праздников в Западной Сибири» (1852 г.) — самая ранняя запись русского сибирского календаря, которая не уступает по качеству календарям квалифицированных собирателей конца XIX — начала XX в., но опережает их на полвека³⁷. У Ф. Бузолина есть этнографические работы и по другим регионам Сибири. Писатель XIX в. Н. С. Щукин по поручению Статистического отделения РГО рассмотрел статью «писарского помощника Бузолина под заглавием «Статистический взгляд на быт поселян Иркутской губ[ернии] Идинской волости». По его мнению, Идинская волость ему хорошо известна, так как еще в 1840 году он описывал ее «по поручению V Отделения Собственной Канцелярии Е[го] И[мператорского] Величества»: «Все изложенное писарем Бузолиным удивительно верно. Взгляды его правильны и обнаруживают светлый ум. Быт жителей срисован с природы навычною рукою»³⁸.

Ф. В. Бузолин сотрудничал и с Московским обществом сельского хозяйства³⁹. Его работа «Описание сельского хозяйства в Тюменском округе. 1851 года» была опубликована в «Журнале сельского хозяйства, издаваемом от Императорского Московского общества сельского хозяйства на 1852 год» (1852. — № 5. — С. 114–124). Статья содержит подробные сведения о состоянии сельского хозяйства и кустарных промыслов у тюменских крестьян в начале 1850-х гг. Интересно подписать в конце статьи: «Федор Васильев Бузолин, мещанин тюменский и корреспондент Императорского Русского Географического Общества».

Вслед за «Программой для собирания материалов по этнографии русского народа» (первая программа 1847 г.) в 1850 г. Географическим обществом была разработана Анкета и «наставление к собиранию нужных сведений» о климате. Анкета включала вопросы о времени посева, всхода, цветения и жатвы хлебов, о границах распространения разных пород животных, птиц, насекомых, различных сортов растений, а также о народных обычаях, «основанных на разности климата». Такие данные позволили бы, по мнению составителей, судить о климатических условиях той или иной местности. Анкета была отпечатана в 12 тысячах экземпляров и разослана по губерниям; отослана и в Тобольскую губернию.

На Анкету откликнулись священнослужители и учителя. Так, разношторонние по тематике материалы собрал и частично опубликовал при жизни

³⁴ Громыко М. М. Трудовые традиции русских крестьян Сибири... — С. 16–17.

³⁵ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 59.

³⁶ Там же. Д. 33.

³⁷ Громыко М. М. Этнографические и фольклорные источники. — С. 103.

³⁸ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 59.

³⁹ Белоножко Ю. А. Сибирские члены и сотрудники Московского общества сельского хозяйства (1820–1860 гг.) // Из истории с.-х. — 1993. — № 1. — С. 109–110. Московское общество сельского хозяйства (МОСХ) было учреждено в 1818 г. Инициатива создания МОСХ принадлежала группе крупнейших помещиков Московской губернии. «Цель общества сего, — сказано в уставе МОСХ, — есть та, чтобы соединенными силами стараться об усовершенствовании в России сельского хозяйства во всех его отраслях». (Более подробно о МОСХ см.: Белоножко Ю. А. Московское общество сельского хозяйства и его деятельность в Сибири в 1820–1860 гг. (К вопросу об истоках сибирской агрономии) // Сиб. вестн. с.-х. науки. — 1992. — № 4. — С. 100–107).

инспектор и учитель Тобольского духовного училища Иван Федорович Лисицын (Лисицин).

И. Ф. Лисицын родился в 1827 г. в семье священника. Первоначальное образование получил в Тобольской духовной семинарии и по окончании ее, в 1846 г., поступил учителем в духовное училище. Вскоре в этом же училище был назначен инспектором. Все свободное от работы время И. Ф. Лисицын занимался самообразованием: «Пытливый ум покойного не удовлетворялся вынесенными им из школы сведениями»⁴⁰. Ботаника, химия, анатомия, физиология, астрономия были любимыми предметами его занятий. Особенно основательные познания приобрел он в ботанике и в совершенстве изучил местную флору. В «Вестнике Императорского Русского географического общества» (Кн. 4. — 1855. — С. 46–50) была помещена заметка И. Ф. Лисицына «Время цветения и созревания растений в г. Тобольске и его окрестностях», в которой отражены результаты трехлетних наблюдений (с 1852 по 1854 г.) над временем цветения, появления первых плодов и времени полного созревания 112 видов растений, обитающих в окрестностях Тобольска⁴¹. В 1858 и 1861 гг. И. Лисицын продолжил фенологические наблюдения уже над 168 растениями, причем следил за развитием их от появления первых листьев до появления плодов. Результаты этих исследований были опубликованы в Тобольских губернских ведомостях⁴². Из-за недостатка шрифта в типографии латинские названия растений были напечатаны кириллицей. Кроме латинского названия И. Лисицын «приводил и русские, но в большинстве случаев — книжные»⁴³. Наблюдениями И. Ф. Лисицына воспользовался Е. Анучин⁴⁴ в статье «Климат г. Тобольска»⁴⁵, причем им сделаны любопытные сопоставления периодов развития растительности в Тобольске и некоторых местах Европейской России⁴⁶.

Ниже приводятся некоторые выдержки из статей И. Ф. Лисицына.

«24 апреля [1861 г.] найдены с развернувшимися корневыми листочками: репейник, клубника, земляника. Того же числа зацвела собачья фиалка. Найдена в полном цвете ольха. 1 Мая [1861 г.] развернулись листья следующих растений: береза, ольха, жимолость. Не лишним считаю сделать следующие заметки: скворцы прилетели 3-го апреля, журавли и жаворонки 21, ласточки 24; того же числа появились горихвостки, и в большом количестве пролетели казарки»⁴⁷.

⁴⁰ Юшков И. Иван Федорович Лисицын: некролог // Тобол. губ. ведомости. — 1869. — № 6. — С. 29.

⁴¹ Крылов П. Материалы к флоре Тобольской губернии. — Томск, 1892. — С. II–III.

⁴² Лисицын И. Наблюдения над развитием дикорастущих растений в Тобольске и окрестностях его в 1852 г. // Тобол. губ. ведомости. — 1858. — № 19, 21, 23, 29; Лисицын И. Заметки касательно развития дикорастущих растений в г. Тобольске и окрестностях его в 1861 году // Тобол. губ. ведомости. — 1861. — № 18, 19, 21, 23, 25, 29.

⁴³ Литвинов Д. И. Библиография флоры Сибири. — СПб., 1909. — С. 142–143.

⁴⁴ Анучин Евгений Николаевич (ок. 1838 – ок. 1900) — врач, статистик, секретарь Тобольского статистического комитета, корреспондент «Тобольских губернских ведомостей». (Более подробно о Е. Н. Анучине см.: *Действия Императорского Русского географического общества* // Изв. Императ. Рус. геогр. о-ва. — 1869. — Т. 5, № 1. — С. 2; *Частные собрания географических обществ* // Геогр. летопись. — 1968. — № 4. — С. 49; *Гриценко Н. В.* Анучин Евгений Николаевич // Тобольский биографический словарь. — Екатеринбург, 2004. — С. 39–41; *Коновалова Е. Н.* Книга Тобольской губернии. 1790–1917. Сводный каталог местных изданий. — Новосибирск, 2006. — С. 100–101).

⁴⁵ Анучин Е. Климат г. Тобольска // Памятная книжка Тобольской губернии на 1864 г. — Тобольск, 1864, С. 166–298.

⁴⁶ Крылов П. Материалы о флоре Тобольской губернии... — С. III.

⁴⁷ Лисицын И. Заметки касательно развития... — № 18. — С. 151, 152.

«18 мая. [1861 г.] Показались цветочные почки у следующих растений: ландыш двулистный, хмель, саранка, вишивца (растение это получило такое название оттого, что составляет наружное средство против известных чужезанных насекомых. Корень то же истребляют мыши). 21 мая [1861 г.]. Отцвела черемуха. Найдены в полном цвете: акация, рябина. Примечание: 11 мая появились майские жуки, обгрызающие листья на вершинах берез, и несносные комары, 18 мая появился овод, известный в Сибири под названием паута, и в первый раз услышан был голос кукушки»⁴⁸.

За три года до смерти И. Ф. Лисицын подготовил к изданию первый выпуск описания Тобольской флоры (в засушенных растениях), но за недостатком денежных средств это издание не вышло⁴⁹.

За обстоятельные фенологические исследования Императорское Русское географическое общество присвоило И. Ф. Лисицыну звание члена-корреспондента.

Будучи человеком, получившим в том числе и хорошее филологическое образование, И. Ф. Лисицын смог достаточно квалифицированно выполнить еще одно задание Императорского Русского географического общества — собрать материал о «местных», то есть диалектных словах, бытовавших в речи русских крестьян на территории Западной Сибири в середине XIX в.

В приложении № 1 мы публикуем хранящийся в Архиве Русского географического общества рукописный материал «О языке Тобольской губернии»⁵⁰, представляющий собой списки «местных слов», а также замечания о диалектных образованиях некоторых грамматических форм имен существительных. Наш анализ показал, что лексический материал распределен по двум рубрикам. В первую рубрику входят 40 лексических единиц, фонологический облик которых отличает их от слов общерусских (например: *вза'боль*, *лони'*, *ло'поть* и др.). Вторая рубрика представлена 17 словарными единицами, которые автор отнес к «общеупотребительным», но, «имеющим другой смысл» (например: *живо'т* = имение, богатство; *кру'то* = скоро; *нужный* = бедный и др.). Иначе говоря, это диалектные слова, отличающиеся от общерусских лексическим значением. Слова того и другого списков расположены в алфавитном порядке.

Таким образом, каждая словарная единица начинается диалектным словом с проставленным, как правило, местным ударением. Далее толкуется лексическое значение — либо описательно, через указание семантических признаков (*ку'читься* = просить кого о чем), либо через перечень общепонятных синонимов (*гаркать* = призывать, кликать; *имать* = ловить, хватать и т. д.). Иногда собиратель приводит несколько значений (*оче'сный* = вежливый, а иногда — честный).

После толкующей значение части приводится иллюстративный материал, то есть диалектное слово, употребленное в словосочетании (жениха *рас-ха'яли*; *гла'дко* смотрит) или во фразе, в связном тексте (На дворе *заму-лы'згивает*; Сего год(а) *нему'дра(я)* была трава).

В некоторых случаях отмечаются фонетические (*лони'*, *лани'*) или словообразовательные (*этта'*, *э'ттака*) варианты диалектных («местных») слов.

Примечательно, что многие из зафиксированных собирателем слов до сих пор бытуют в русских говорах Западной Сибири, то есть входят в активный

⁴⁸ Лисицын И. Заметки касательно развития... — № 21. — С. 176, 178.

⁴⁹ Юшков И. Иван Федорович Лисицын. — С. 29.

⁵⁰ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 15.

или пассивный лексикон крестьян. Материал, собранный И. Ф. Лисицыным, проясняет значение тех диалектных слов, которые встречаются в современных сибирских говорах, но значение которых трудно установить или уточнить. Например, глагол «*слати́ть*» в записях 1964–1969 гг. (Вагайский район), значение которого не совсем ясно из контекста, понятно благодаря обращению к материалам И. Ф. Лисицына (*слати́ть* — врать, говорить небылицу).

И. Ф. Лисицын не указывает места фиксации диалектного материала, но сравнение с современными диалектными словарями (например, «Словарем русских говоров Среднего Урала». — Екатеринбург, 1996) и картотеками готовящихся к изданию словарей говоров Западной Сибири (в частности, Тюменского региона) позволяет с уверенностью утверждать, что собиратель записывал материал говоров Тобольского и других прилегающих к столице Сибири уездов.

Умер И. Ф. Лисицын 4 февраля 1869 г. в Тобольске после тяжелой болезни в возрасте 42 лет.

Сбором этнографического и фольклорного материала занимался Петр Лепехин, священник Истошинского прихода Ишимского уезда Тобольской губернии. Русское географическое общество от него получило две работы: «Приговоры, употребляемые при ловле птиц»⁵¹ и «О свадьбах, болезнях и лечении оных и о посиденках у крестьян Тобольской губернии Ишимского округа села Истошинского прихода, волостей Бердюжской, Шаболовской, Локчинской, Усть-Ламенской и соседних разных селений»⁵².

Собранный священнослужителем материал в работе «О свадьбах» включает тексты с названиями «Свадьбы», «Болезни и лечение оных» и «Посиденок». Наибольший интерес представляет материал под названием «Свадьбы» (см. приложение № 2), который, очевидно, является одной из наиболее полных и наиболее ранних фиксаций этой важнейшей составляющей семейной русской сибирской традиционной обрядности до начала ее разрушения. П. Лепехин последовательно и полно описывает ход и содержание свадебного обряда, выделяя следующие структурные части: сватовство, рукобитье, свидание жениха и невесты, приготовление к свадьбе, девичник, поезд за невестой, благословение жениха его родителями, приезд к невесте, смотренье, отправление к венцу и венчание, баня для молодых; столовый, или пирожный день и хлебны. Особую ценность представляет детальное описание каждой структурной части обряда. В описании полно и последовательно представлены тексты разных жанров свадебного фольклора: песни — опевания участников обряда, исполняемые подружками невесты, плачи невесты, наговоры дружки.

Традиционным представлен здесь в целом и состав свадебных чинов: жених, невеста; батюшко, матушка; сватовщики (сват, сватья); хрѣсный, хрѣсная; тысяцкий; вежливец (сторож), дружка; бояре (бо'льшие, ме'ньшие); проводник; повозник; мытница.

Каждый из чинов, как известно, выполнял в свадебном действе свои — особые функции. Наиболее многообразными и важными были роли трех чинов — тысяцкого, вежливица и дружки.

Тысяцкий — это старший свадебный чин. В тексте описания он называется «большим человеком», а также расходчиком. В роли тысяцкого обычно выступал крестный отец жениха («крѣсный»). Он включается в действие перед отправлением свадебного поезда к невесте в день венчания, а во время венчания как духовный отец стоит по правую руку от жениха, переменяет жениху

⁵¹ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 17.

⁵² Там же. Д. 29.

и невесте кольца; после венчания берет свадебные свечи, завертывает их в платок и увозит домой. Еще одна важная функция тысяцкого — функция расходчика и распорядителя свадебного пира — в тексте описания не обозначена, так как эта структурная часть обряда у П. Лепехина сильно редуцирована.

Многообразны функции *ве'жливец*, или *сторожа* (в тексте описания то и другое название). В примечании П. Лепехина сказано: «его должность состоит в том, чтобы своими познаниями сохранять жениха и невесту, а также всех приехавших от злых людей, от порчи, от разных бедствий и несчастий». Он, как и тысяцкий, — чин со стороны жениха. Тысяцкий перед отправлением из дома жениха свадебного поезда выходит с иконой, налепляет всем поезжанам воску с тайным приговоро'ром; далее принимает на хранение невесту после приезда поезда в дом ее родителей; по приезде от венца заводит за стол участников обряда; «ладит» (то есть производит магические действия) на свадебном пиру жениха и невесту перед отправлением их на по'дклет (то есть в спальное место) на совет да любовь.

Из всего этого следует, что основная роль *ве'жливец* в обряде — магическая. Он знаток молитв, загово'ров (слово «*ве'жливец*» образовано от глагола «ведать», то есть знать), обладающий, возможно, экстасенсорными способностями. Не случайно он назывался, как и тысяцкий, «большим человеком». Из текста Описания и примечаний собирателя ясно, что по ходу обряда уже в середине XIX в. в ряде моментов функции *ве'жливец* и дру'жки были слабо дифференцированы.

Дру'жка — это второй (по значимости) после тысяцкого свадебный чин со стороны жениха. Он знаток обряда, как и *ве'жливец*. Это говорун, увеселитель и затейник. В тексте описания он также входит в состав свадебного поезда и по прибытии поезда в деревню отправляется за невестой, «по'дчивает», то есть угощает родных невесты вином и просит разрешения приехать за ней жениху с поезжанами. Далее после венчания присутствует при «окручивании», то есть расплетании девичьей косы и держит шаль, закрывая невесту от присутствующих.

В тексте Описания дружка «наговаривает» по ходу обряда в доме жениха перед отправлением свадебного поезда; при этом он не только произносит традиционные тексты-обращения к участникам обряда, но и «подчивает» гостей. «Наговаривает» он и у избяно'го окна, когда приходит просить разрешения приехать свадебному поезду. Это человек, наделенный артистическими способностями: он «наговаривает» громогласно и с важным видом». Он расторопен и дипломатичен.

Собиратель (П. Лепехин), однако, замечает, что эти тексты мог «наговаривать» и *ве'жливец*. Следовательно, как дружка, так и *ве'жливец* должны были знать весь ход обряда и все традиционные тексты, его сопровождающие. Таким образом, очевидно, к середине XIX в. дифференциация функций этих свадебных чинов уже ослабевала: их роли выступали в определенных частях обряда как взаимозаменяемые.

Во всяком случае, к началу XX в., по материалам меморатов, записанных на территории Тюменской области В. Л. Козловой, из этих двух в структуре обряда сохранился лишь чин дру'жки, а слово «*ве'жливец*» вообще не было зафиксировано.

Лингвистические особенности текста описания определяются личностью собирателя. Это высокая степень орфографической грамотности; варианты окончаний для имен прилагательных: родимый и родимой батюшко; княжий полк, добрый конь и уда'лой молодец, доброй конь; великого горя, малого чада

и друга милаго, батюшка родимаго, князя молодаго (молодого). Варианты в церковнославянской форме (-аго) привнесены собирателем в тексты, как и формы молодыя молодицы, скатерти браныя, яства сахарныя, раздолья широкия. Варианты с безударным «-ой» для имен прилагательных (родимой батюшко) отражают севернорусскую традицию, занесенную на территорию Сибири. О севернорусском характере свидетельствуют и формы «батюшко», «сватушко»: (2-е склонение), а также стяженные формы прилагательных в поэтических текстах (русу косу расплели; к чужу батюшку; буйну голову; праву рученьку и др.)

В тексте «Болезни и лечение оных» собиратель представил описание некоторых болезней (головная боль, полуношница, чекотуха, собачья старость, лихорадка и др.), известных с давних времен народной русской медицине, и способов их лечения. Кроме того, в структуру описания включены два текста заговоров, использовавшихся в практике целителей.

Из лингвистических особенностей текста можно отметить высокую степень орфографической грамотности собирателя; совмещение в повествовательной части некоторых слов («сей» в значении «этот», «кой» в значении «который») и некоторых грамматических форм (известныя, от нея, разныя, они) церковнославянского происхождения с диалектными языковыми средствами (пособлять, матица, ожег, позаоч); употребление в тексте заговоров привнесённых собирателем форм церковнославянского характера (злаго, чернаго, черёмнаго, двоезубаго человека, булатнаго ножа). Взаимовлияние этих двух систем (народно-диалектной и книжной церковнославянской) совершенно естественно для речи священнослужителя сельского храма.

В тексте «Посиденок» П. Лепехин подробно, основательно описывает крестьянские посиденки (на других территориях Сибири их называют посиделками, или вечорками). «Посиденки» как форма крестьянского досуга — это совмещение отдыха, развлечений с трудом: девушки и женщины приходили туда с рукодельем. В описании интерес представляют подробности, касающиеся времени, состава участников, а также очередности проведения «посиденок». Очень подробно и обстоятельно перечисляются виды угощений, которые готовила каждая хозяйка.

В лингвистическом отношении интерес представляет значительное количество диалектных (севернорусского характера) слов и грамматических форм. Слова, ненормативность которых собиратель осознает, он сопровождает пояснениями (паужна, соковый, опенки). Остальные (картовка, гостейка, глубянка, косянка) употреблены без пояснений. В повествовании употреблены и грамматические диалектные формы, а именно — стяженные формы имен прилагательных: печёны, варёны; пшенишны, гороховы, гречишны, морковны).

Архивный материал под названием «Приговоры, употребляемые при ловле птиц в Тобольской губернии» (см. приложение № 3) скопирован П. Лепехиным, по его признанию, с анонимной рукописи «старыми чернилами и старым почерком», что указывает на ее более раннее происхождение.

Материал содержит семь текстов заговоров, которые собиратель, очевидно, в силу местной традиции называет приговорами. Шесть из этих текстов представляют собой промыслово-охотничьи заговоры (на водоплавающую птицу), а один заговор — от уроков, помещенный третьим среди промысловых, относится к народной медицине. Из них наибольшую научную ценность представляют тексты промыслово-охотничьих заговоров, так как традиция их бытования в наши дни в основном утрачена. Так, исследователи В. Я. Темплинг и С. В. Туров, собирающие тексты этого жанра на территории сельскохо-

зайственной зоны Тюменской области, куда относится и Ишимский район, отличают редкую встречаемость промыслово-хозяйственных заговоров в целом и не называют среди записанных ими заговоры на водоплавающую птицу⁵³.

Логический порядок следования промысловых текстов, сопровождающий физические действия охотника, нарушен. Так, благословение Богородицы на удачную охоту следует за текстом, сопровождающим появление охотника на озере, а текст «выплывать из озера» помещен перед заговором «завидев утицу в пленнице» и «от руки брать, приговаривать». При этом словесные магические действия в некоторые моменты охоты (вынимание добычи из силков, заламывание головы у нее) сопровождаются описанием физических магических действий (например, кровопускание в мать-сыру землю).

Известно, что двоеверие, то есть контаминация двух форм религиозного народного сознания, было преобладающим на Руси традиционно. В текстах рассматриваемых заговоров это явление представлено следующим образом. С одной стороны, языческая по природе структура заговоров сохранила словесные формулы, такие как «мать-сыра земля», «под красную зорю», «из избы дверьми, из дверей воротами», слова «крепки и лепки», «закрываю и замыкаю», «ключ да замок моим словам» и др. Однако содержание текстов буквально пронизано христианскими обрядами и символами. Охотник обращается к Господу и Богородице за благословением, просит помощи у православных святых⁵⁴. Явления живой и неживой природы именует Божьими (солнце, месяц, птицы). Некоторые из текстов имеют структурные компоненты молитвы, например, начало одного из текстов («Господи Боже») и концовка (все тексты заканчиваются словом «аминь»).

Как промысловые заговоры именно на водоплавающую птицу тексты включают соответствующую образную систему (гусь, лебедь, утицы, «полетучая и поплавучая» водяная птица, орел, коршун, ворон и ворона, сорока), а также различные наименования орудий лова (ловушки, поставушки, силья).

Как жанр словесного народного искусства тексты представляют собой мерную, ритмически организованную речь. Другие изобразительные средства: постоянные, то есть десемантизированные эпитеты (серые утицы, железный тын, красная заря, светел месяц, частые звезды, горячий (то есть горячий) камень, булатный нож, ретивое сердце, белые руки, добрые люди и др.); повторяющиеся (параллельные) синтаксические структуры (в день при солнце, в ночь при месяце; из избы дверьми, из дверей воротами); лексические антонимы (дальние суземья, ближние суземья); лексические синонимы, соединенные союзом «и» (ставить и ладить ловушки, заключаю и замыкаю); контактные соединения синонимов (уроки — призоры, урочиться — призориться) и т. д.

Таким образом, в целом тексты «Приговоров» (заговоров) имеют все признаки этого жанра, подвергшегося к XIX в. значительному влиянию православной традиции как в содержательной стороне, так и по форме.

⁵³ Темплинг В. Я. Бытование заговоров в современной деревне Зауралья / В. Я. Темплинг, С. В. Туров // Религия и церковь в Сибири. — Тюмень, 1992. — Вып. 3. — С. 45.

⁵⁴ О том, что у диких животных, по верованиям сибирских охотников, есть свой покровитель в православном пантеоне святых, см.: Малов В. В. Традиции конной охоты русского старожильческого населения Юргинского района второй половины XX в. // Словцовские чтения — 2007 : материалы XIX Всерос. науч. краевед. конф. — Тюмень, 2007. — С. 145.

П. Лепехин сотрудничал и с Вольным экономическим обществом (ВЭО). В 1861 г. он обратился туда с письмом, в котором сообщил о своем желании проводить опыты по сельскому хозяйству. Не имея сведений по этой части, просил ученое общество о помощи консультациями, книгами и семенами⁵⁵.

Опыты по выращиванию зерновых культур, картофеля в Березовском крае проводил и священник Иван Яковлевич Тверитин. В архиве Русского географического общества хранятся две его рукописи: «Сведения об урожае хлеба и картофеля в Березовском крае за 1859, 1861, 1865, 1867, 1871 гг.»⁵⁶ и «Этнографические сведения о жителях г. Березова»⁵⁷.

И. Я. Тверитин родился в 1806 г. в семье пономаря. Службу начал в 1821 г. пономарем Сургутской Троицкой церкви. С декабря 1837 по 1883 г. он священник Богоявленской церкви в с. Юганском близ Сургута. Во второй половине XIX в. около 20 лет вел серьезную исследовательскую работу по акклиматизации зерновых культур: ячменя, овса, гречихи, ржи, пшеницы, применяя удобрения. Его опытами заинтересовались научные сельскохозяйственные общества России, куда И. Я. Тверитин посылал свои отчеты и откуда получал семена и инструкции. Наиболее результативными были опыты по выращиванию ржи. Кроме зерновых культур, И. Я. Тверитин выращивал картофель из семян, а с 1878 г. приступил к опыту выращивания апельсинов в комнатных условиях. Многие годы вел наблюдения над погодой. Участник всероссийских сельскохозяйственных (1860, 1864) и политехнических (1872) выставок. Член и сотрудник четырех научных обществ России: Вольного экономического общества (с 1856 г.), Казанского экономического (с 1861 г.), Московского общества сельского хозяйства (с 1869 г.), Русского географического общества (с 1869 г.). Награжден шестью медалями четырех научных обществ. Кроме того, изучал экономическое положение «остяков». Содействовал исследователю И. Я. Словцову при изучении им зоологии позвоночных Тобольской губернии⁵⁸.

Умер И. Я. Тверитин в 1883 г.

Таким образом, деятельность Русского географического общества уже в первые годы его существования носила ярко выраженный общественный характер. Оно способствовало оживлению работы краеведов во многих районах России, в том числе и Тобольской губернии. Своими программами (40–50-е гг. XIX в.) Общество внесло целенаправленность в сбор материалов на местах, расширило круг корреспондентов. Краеведы из Тобольской губернии — священнослужители, учителя, чиновники разных ведомств, участвуя в составлении ответов на вопросы анкеты Русского географического общества, освещали различные аспекты материальной и духовной жизни сибирских крестьян. Благодаря их работе историческое краеведение обогатилось новыми фактами по вопросам истории, этнографии, экономики и географии Тобольской губернии.

⁵⁵ Более подробно см.: Белоножко Ю. Тобольские члены и сотрудники Вольного экономического общества (1765-1861) // Югра. — 1995. — № 12. — С. 37.

⁵⁶ АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 20.

⁵⁷ Там же. Д. 28.

⁵⁸ О И. Я. Тверитине более подробно см.: Тверитин Иван Яковлевич // Югорские краеведы : (материалы к биобиблиогр. слов.). — Шадринск, 1995. — С. 112–113 ; Белоножко Ю. Священник и хлебороб // Югра. — 1992. — № 11. — С. 29–30 ; Священник-хлебороб И. Я. Тверитин / сост. Ю. А. Белоножко ; ред. В. К. Белобородов. — Шадринск : Исеть, 1993. — 35 с.

Лисицын И. Ф.

О ЯЗЫКЕ ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ

Слова местные

|л. 1| *Баско'й* – хороший, красивый, в сравн. ст *басся'*.*Ба'ять*, говорить, рассказывать.*Вза'боль*, справедливо, истинно.*Вестимо*, известно, разумеется; *вестимо* дело, что надоть, баять правду.*Га'ркать*, призывать, кликать.*Го'ить*, устроить, укреплять, приводить в порядок, убираться; *го'ить* около дома.*Уго'ить* имеет значение «*убить*».*Госпожи'нки* – день Успения пресвятой Богородицы.*До'ильый*, хитрый, опытный, умный.*Ела'нь*, – место безлесное, не отведенное ни для посевов, ни для покосов и простирающееся на много верст.|л. 1 об.| *Жадать* – сильно желать, доискиваться чего-нибудь. *Жадает* попасть в писаря'.*Замулы'згивать*, заморачивать. На дворе *замулызгива(е)т*, на дворе морочно.*Имать*, ловить, хватать.*Каета'*, раскаяние.*Ку'читься (кому о чем)* – просить кого о чем, докучать.*Ла'диться*, мириться.*Ла'ни и лони'*, прошлого года.*Ло'поть, лопоти'на* – одежда, платье вообще.*Малахтать, малахтаться, обмалахтаться* – венчать, венчаться, повенчаться.*Некорыстный* – шаткий, вялый, незавидный и т. п.*Немудрый*; Сего-год(а) немудра(я) была трава.|л. 2| *Не'погодь* – ненастье.*Нестатно'й*, неуклюжий, некрасивый.*Оче'стливый*, вежливый, а иногда – честный.*Охича'ться, охичка* – уборка пред праздником, как-то: мытье полов, беление стен, скобление посуды и т. п.*Па'ужинать* (росс. полудновать) – обедать в другой раз, около 2 или 3-го часа полудни.*Просу'жий* – такой человек, о котором нельзя сказать ничего худого, невинный, честный, иногда – умный.*Работя'щий*, трудолюбивый.*Рострястись* – разрешиться от бремени; хозе(я)йка *рос(а)стре(я)слась*.*Ро'бить*, работать.*Ру'шать*, резать; *нару'шай* хлеба к па'ужне.|л. 2 об.| *Слати'ть*, врать, говорить небылицу.*Страда'* – время, в которое крестьяне косят сено и убирают с полей хлеб.*Страдова'ть* – косить и жать.*Сурово'й*, резвый, склонный к шалости.*Тожно'ужо*, тогда уже; наперед поужинай, да *тожно'уж* ложись спать.*Тре'кнуться* – отречься, отпереться.*Ха'ять, расхаивать* – не одобрять: говорят; невесту *хают*, жениха *расхаили*.

Э́тта, эттака́ – здесь.

Юзгаться, тереться о что́-нибудь.

|л. 3| **Слова общеупотребительные, но имеющие другой смысл**

Беда в.м. очень, сильно и т. п. Беда я немог – я был очень нездоров.

Гл. бежать имеет иногда значение слова ехать; В волость ночью заседатель прибежал.

В какую деревню све(я)щенник-то побежал.

Гладко – весело; гладко смотрит, не гладко бает.

Дивно – много. Мы уж дивно хлеба нажали.

Живот – имение, богатство: Михалко – мужик неработающий, а у него дивно живота.

Слово звоня́ть (звонить) употребляется безразлично: в значении звонить и благовестить. Поздно идти теперь к обедне: уж «Достойно» начали звонять.

Крещеный человек; Сего дня мало было крещеных в церкви.

Круто – скоро. Круто одевайся.

Мате́рый, в превосх. ст. матеря́щий – большой, огромный. Ономя́сь мате́ру(ю) шуку до́были (поймали, выгнали).

Молосный (молочный), то есть скоромный, молосный день, молосный горшок.

Немоги́ (немо́чь), немочу – я нездоров, дочка у меня целый месяц пронемогла.

Нето́ – пожалуй; поди, нето́, гуляй, мне тебя не унять.

Ново́й – иной, другой. Новой ничего не зна(е)т, а сидит в писарях.

Ну́жный – бедный, ну́жно – бедно. Нужно живет.

Предл. о, при указании на время, употребляется вместо в; говорят: о крещении, о Спасове дни, в.м.: в крещение, в Спасов день.

|3 об.| Пропа́сть – издохнуть, умереть. Ономя́сь знатне́цка(я) кобыла у меня пропала (издохла, а не потерялась).

Приходить – злиться, стараться отомстить, подыскиваться; За что ты приходишь на меня?

Способный – удобный; изба тепла(я), а не способна к житью; этот лес не способен на строенье.

|л. 4| **Особенности в образовании имен существительных**

В творительном падеже мн. числа; в словах, значащих орудие, средство, вместо окончания ми, часто употребляется м; ударил вилам, сено собрано граблям.

В именах женского рода, кончащихся на -ь, дательный и предложный падежи оканчиваются не на и, а на е; в церкви, о дочери.

Винительный падеж ед. числа имен женского рода, кончащихся на а и я, часто оканчивается на а; говорят: дай Бог тебе душа спасти! Надоть баня топить.

АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 15.

Приложение 2

Лепехин П.

**О СВАДЬБАХ, БОЛЕЗНЯХ И О ЛЕЧЕНИИ ОНЫХ, И О ПОСИДЕНКЕ
У КРЕСТЬЯН ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ ИШИМСКОГО ОКРУГА
СЕЛО ИСТОШИНСКОГО ПРИХОДА, ВОЛОСТЕЙ БЕРДЮЖСКОЙ,
ШАБОЛОВСКОЙ, ЛОКЧИНСКОЙ, УСТЬ-ЛАМЕНСКОЙ
И СОСЕДНИХ РАЗНЫХ СЕЛЕНИЙ**

|л. 1| **Свадьбы**

Сватовство

Когда сын достигнет 18 лет, родители стараются приискать ему невесту. Узнав о хорошей девушке, начинают ее сватать. Если невеста в другой деревне, то отец жениха приезжает сперва не прямо к отцу невесты, но к кому-либо из своих знакомых или родственников невесты, которых и посылает к невесте осведомиться у ее роди-

телей, можно ли побывать у них ему самому. Если есть на уме присватать дочь, родители ее велют побывать у них женихову отцу спустя день или два и тогда делают договор⁵⁹. Отец невесты просит с женихова отца денег, вина и даров. Самые последние⁶⁰ просят 9 рублей серебром и ведро вина, средственные⁶¹ 20 рублей и ведра два вина, а побогаче – 30 рублей сереб. и ведра три или четыре вина. Деньги эти называются «калымом»⁶², или запросом⁶³ и расходуются на покупку невесте различных нарядов для приданого и на дары жениховой родне.

Рукобитье

Когда сделают договор о деньгах, вине и дарах, тогда бывает рукобитье⁶⁴. Родители невесты зажигают восковыя свечи пред образами, все молятся Богу и дают отцы невестин и женихов друг другу правыя руки, покрыв их платком, а сватовщик⁶⁵ разнимает у них руки. [Когда. – Е. Н., В. К.] невеста бывает присватана, падает отцу и матери в ноги и воет:

Не запросывай, родимый батюшко, мою буйну голову,
 Не заporučивай свою праву рученьку,
 Как нечем у вас будет выкупить: нету ста рублей, нету тысячи.
 |л. 2| Знать-то ты, родимой батюшко,
 Выкупишь моей-то буйной головой свою-то праву рученьку
 И отдашь-то ты меня, родимой батюшко, за чужаго чужанина.
 А ты, родима матушка, заступи у своего друга милаго мою-то буйну голову,
 Чтобы он не просватывал мою буйну голову и не заporučивал свою праву
 рученьку.

Таким же образом причитает к братьям и сестрам, чтобы они уговорили батюшка и матушку не запросывавать ея буйную голову, не заporučивать трубчатую косу.

Не подходи, родимой батюшко, ко столу-то ко дубовому,
 Не заporučивай, родимой батюшко, мою-то буйну голову,
 Не давай, родимой батюшко, свою праву рученьку,
 Мою-то трубчатую косу, мою-то девью красоту.
 Не сдавайся, батюшко, на чарочку зелена вина.
 Не ходи-ко, родима матушка, по полу по кирпичному,
 Не подходи-ко, родима матушка, ко столу да ко дубовому.

<...>

Так же – к сестрам и братьям. А девицы, приглашенные на рукобитье, поют:

Не огни в поле загораются,
 Не искорочки рассыпаются,
 Не две тученьки, не две грозные соплываются–
 Сватушка со сватушкой, сватьяшка со сватьяшкой [со...ются].
 Петр Иванович приходил потихохоньку – говорил помалехоньку.
 Он хвалит-нахваливает чужу дальнюю сторону.
 Как чужа-то сторонушка вишеньем обсажена,

⁵⁹ Договор. То же, что сговор — свадебный обряд, рукобитье, соглашение родителей на брак детей своих и слово, решающее дело. Он следует за сватовством, негласною помолвкой. — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. — М., 1978–1980. (далее — СД.); СД. — Т. 4. — С. 164.

⁶⁰ Последний — бедный (прим. авторов).

⁶¹ Средственный — человек среднего достатка (прим. авторов).

⁶² Калым, слово татарское или киргизское. В язык наших крестьян оно вошло от киргиз, которые живут около нас или ближе к нам, чем татары (прим. П. Лепехина).

⁶³ Запрос — кладка, столовые деньги, окуп' жениха за невесту (СД. — Т. 1. — С. 621).

⁶⁴ Рукобитье — битье по рукам отцов жениха и невесты. Обычно покрыв руки полами кафтана в знак конечного согласия; конец сватовства и начало свадебных обрядов; помолвка, сговор, зарученье.

⁶⁵ Сватовщик, -ица (прм., сиб.) — сват и сватья (СД. — Т. 4. — С. 145).

Виноградьем обгорожена, медовой сотой⁶⁶ полевана.
Я сама -то знаю-ведаю:
С глупа разума догадаюся,
|л. 3| Что чужа-то дальна сторона
Горестью обсажена, кручиной обгорожена,
Горячьми слезьми полевана.
Нонче по Волге-реке не пройти, не проехати,
Мощены мосты калиновые не пройти, не проехати.
На тех дубовых плотах
Агафья дары мыла, дары мыла дорогие.
На тех плотах Харитон коня поил,
А с Агафьюшкой речь говорил:
- Агафьюшка, не утони, Гавриловна, не утони.
- Хоть я утону, хоть я упаду, за тебя не сосватаюся.
Я сосватаюся за батюшка за Гаврила Егоровича.
Еще я сосватаюся за родиму за матушку.

[Далее] в песне припевают всех родственников невесты:

Из терему в шатер прошла,
Из высока в новой прошла Агафья Гавриловна.
Она будила-убуживала
Дородна добра молодца Харитона Игнатъича:
- Стань – убудися, доброй молодец,
Я пришла к тебе не пить, не ись –
Я пришла к тебе в карты играть.
Играли день до вечера.
Проигрался, прохвастался
Удалой доброй молодец Харитон Игнатъевич.
Проиграл он с руки золот перстень
Со алмазной со ставочкой.
Отошла она, рассмеялася,
Что проигрался-прохвастался.
|л. 4| Из терема в шатер прошла,
Из высока в новой прошла Агафья Гавриловна.
Она будила-убуживала
Дородна добра молодца Харитона Игнатъича:
- Стань – убудися, доброй молодец,
Я пришла к тебе не пить, не ись –
Я пришла к тебе в карты играть.
Играли день до вечера.
Тогда проиграла - прихвасталася красна девица:
Проиграла буйну голову
С трубчатой косой,
С алой ленточкой,
С девичьей красотой.

После просватанья⁶⁷ невеста дарит будущему свекру плат⁶⁸, а он отдаривает ей деньгами. Тут бывает угощение вином. Свата просят, чтобы привез посмотреть жениха. Пока сват гостит у свата, девицы, подружки невесты, приглашенные к рукобитью, прогуливаются на его лошаде по улице с проголосными песнями⁶⁹. После того сват отправляется домой.

⁶⁶ *Сота* — пластовый мед, запечатанные воском ячейки с медом, как пчелы его делают (СД. — Т. 4. — С. 283).

⁶⁷ *Просватанье* — зарученье, рукобитье, пропой, первый гласный обряд и вечер. Родители благословляют чету, бьют по рукам с родителями молодой и пьют вино (СД. — Т. 3. — С. 509).

⁶⁸ *Плат* — платок, платочек (СД. — Т. 3. — С. 121).

⁶⁹ *Проголосная песня* — народная протяжная, заунывная (СД. — Т. 3. — С. 478).

Подружки гостят у невесты до самой свадьбы и во все это время поют разные свадебные песни и шьют на невесту приданое, а невеста проводит время в слезах и вытье. Особенно она воет каждое утро и вечер. Утром, пробудясь от сна, невеста воет:

Вы, любезны мои подруженьки, станьте-пробудитесь.
Поют-то ранны петухи, будят да ранны петухи чужаго чужанина.
Вы, любезныя подруженьки,
Побудите родимаго батюшка, чтобы мой родимой |л. 5| батюшко
Изоставил ко дверям-то придверников,
К воротам-то приворотников.
Изоставил по путям и по дороженькам караулы крепкие,
Чтобы нельзя было пройти и проехати моему-то разлучнику
И разлучить меня-то, горе-горькую,
С родимым-то батюшком и со родимой матушкой
И со всем-то родом-племенем, и с моей-то девьей красотой.

К брату:

Ты вставай, родимой братец, поутру ранешенько,
Ты умойся холодной ключевой водой,
Ты утрись, родимой братец, тонким белым полотенечком,
Ты помолись, родимой братец, и пойди во конюший двор.
Ты поймай своего добраго коня на тесмяную уздицу,
Оседлай ты его во черкасское седельшко,
Да «...» ты, родимый братец, к чужу-чужанину.
Откажи, родимой братец, чужу-чужанину от моей-то девьей красоты.

Когда кто приходит к невесте из знакомых или родственников, подружки уводят ее за занавеску, накрывают голову шалью, она наклоняется, уперши руки в лицо, а подружки воют:

В горях-то я не услышала, во слезах-то я не увидела,
Что есть в гостях у батюшка дорогог гость небывалый
Приступись-ко ты, млад-ясен сокол, во темну куть⁷⁰ за занавесу
Ко кручинной красной девушке от роду не впервые, девьей красоте последни.

Когда гость придет за занавесу, воют:

Уж как я-то, горько-бедная, не могу я стать-подняться
Со брущатой⁷¹ белой лавицы на свои-то ножки резвья.

По пропении невеста подает гостю рюмку вина, которое оставляет ей отец женихов. Гость выпивает вино, кладет ей на поднос денег копеек 20 или 10 меди и целует невесту и всех ее подруг.

|л. 6| Свидание жениха с невестой

Спустя дня три после рукобитья жених с сестрой или хрёсной⁷² приезжают в гости к невесте. Их встречают родители и подружки невесты и сама невеста, родители доходят до самых сеней, а невеста с сестрой или подругой остается на крыльечке, и как только жених поклонится, невеста наперед всех уходит в горницу⁷³ и садится за занавесу. Жених с своей гостьей идет впереди всех в горницу, молится Богу, кланяется всем и садится на лавку. Спустя немного времени жениха припевают девицы за занавеску:

⁷⁰ Куть — задний, бабий, второй (по старшинству) угол в избе; место и угол против печного устья = кухня (СД. — Т. 2. — С. 228).

⁷¹ Брус — четырехгранник; дерево, камень, железо, отделанное на 4 грани, не считая двух торцовых (СД. — Т. 1. — С. 131). Брущатый — сделанный из бруса.

⁷² Хресный, хрёсная — духовные родители, которые участвовали в обряде крещения новорожденных (прим. авторов).

⁷³ Горница — у крестьян задняя изба, чистая половина, летняя, гостиная, холодная изба (СД. — Т. 1. — С. 376).

Во горях-то я не услышала, во слезах-то я не увидела
Дородна добра молодца Семена Офонасыча.
Приступись-ко ты, млад ясен сокол,
Во темну куть за занавесу ко кручинной красной девице.
Не убойся-ко моего горя великого:
Не огнем-то оно горит, не пламенем,
Не «...» твоего лица белого.
Мои-то горячи слезы не рекой текут не быстрою,
Не подмочат твое платье цветное.
Зову я тебя не ради гостиничка – зову я тебя ради свиданьца.
Не могу я, горька-бедная,
Стать-подняться со брусчатой белой лавицы
На свои-то ножки резвыя.

Невеста подает жениху рюмку вина и дарит плат, а он отдаривает ей деньгами. После того припевают за занавесу гостью женихову, которой невеста подает вина и дарит шаль, а она отдаривает ей деньгами. Это свидание жениха с невестой называется маленьким смотреньцем⁷⁴.

По выходе из-за занавесы гостей угощают хлебом-солью, вином, пряниками, орехами. После закуски гости отправляются домой, их провожают. На крыльце невеста дарит жениху ковер и бранья вожжи⁷⁵. Процаются и уезжают домой, а девицы садятся в сани жениху и поют [л. 7] разные пригласные песни. Жених подвозит девиц до дому невесты и тогда уже окончательно уезжает.

Приготовление к свадьбе

К свадьбе готовят с обеих сторон. Варят помногу пива, запасают разные кушанья, моют избы⁷⁶. Особенно замечательно мытье избы у жениха. Тут собираются знакомые женичины и девицы, скоблят ножами не только полы, даже стены и потолки с пением разных песен. Мытница⁷⁷ угощают хлебом-солью и вином, прокатывают на конях по улицам, а оне распевают громко проголосные песни, и потому прочие жители догадываются, что у жениха мыли избы.

Девишник

Жених и невеста моются в бане. Особенно замечательно мытье невесты. Она моется накануне приезда жениха. День этот называется девишником. Идти в баню невеста благословляется у отца и матери, в бане моют ее девицы, которая у невесты с головы берут себе мыльную пену, хлопают ее ладонями, и на которую девицу улетит пена, та, по замечанию их, – в этот же год – должна выйти в замужество. По выходе из бани невеста воет:

К матери:

Почеси, родима матушка, мою буйну голову
Ты тихошиньку да помалешиньку,
Не испужай мою девью красоту.
Моя-то девья красота вьется да увивается
Поверх моей буйной головушки
Она ласточкой-касагочкой,
По конец-то моей трубчатой косы

⁷⁴ *Смотренье* — гляденье, облюбованье, смотр невесты будущим женихом или кем-нибудь с его стороны (СД. — Т. 4. — С. 238).

⁷⁵ *Браная* ткань (ярс.) — узорчатая, которая точется не просто через нитку, а где основа перебирается по узору. Здесь — о вожжах, сотканых из разноцветных ниток (СД. — Т. 1. — С. 126).

⁷⁶ *Мыть* избы. В крестьянской избе, которая топилась по-черному, к празднику или другим важным событиям мыли и скоблили стены, потолок, лавки и т. д., так как на них оседала сажа (прим. авторов).

⁷⁷ *Мытница* (арх.) — поломойка. Здесь — участница свадебного обряда, готовящая избы к свадьбе, наводящая чистоту (СД. — Т. 2. — С. 366).

От роду не впервой,
Девьей красоте впоследни.

К подружке:

Ты, любезная подруженька, Овдотья ты Михайловна,
Ты заплети, моя голубушка, мою-то трубочату косу
Мелки'м-то ты мелкошенько –
Во пшенишно мелко зернышко,
А еще мельче того – в маково семячко.
По корень-то трубочатой косы – два ножичка булатные.
Посередь-то трубочатой косы – два камня самоцветные,
[л. 8] По конец-то трубочатой косы – две кисточки красна золота.
Буду я, горька-бедная, на чужой дальней сторонушке,
И станут-то княжи сватиньки расплетать-то трубочату косу,
И доплетутся оне до кисточек красна золота.
Они будут, дивоватися, я еще да покрасуюся
В своей-то девьей красоте.
Доплетутся княжи сватиньки до двух камушков самоцветных –
Оне будут дивоватися, я еще да покрасуюся.
Доплетутся княжи сватиньки до двух ножичков булатных –
Оне подрежут да ручки белыя.
Оне пойдут-то, княжи сватиньки, на Дунай-реку замывати ручки белыя
Я еще да покрасуюся во своей-то девьей красоте.
Теперь-то моя девья красота поверх моей буйной головушки.
Обернется моя девья красота она ласточкой-касаточкой,
Полетит-то моя девья красота водалече во чисто поле на кустички на ракитовы.
И поедет чужой чужанин на своем добром комоне⁷⁸
И подстрелит мою девью красоту,
А ко мне-то, горемышной, придет бабья старость,
Костылями подпирается и ногами запинается.

Поезд за невестой⁷⁹

После разных приготовлений женихов отец собирает поежжан⁸⁰: вежливица⁸¹, тысяцкий⁸², дружк⁸³, бояр⁸⁴, сваху. Когда все гости соберутся, и все готово будет к поезду, тогда дружка или вежливец наговаривает:

⁷⁸ На коне (прим. П. Лепехина).

⁷⁹ Свадебный поезд — вообще все поезжане, поезжатые или поезжие — должностные лица и званые гости свадьбы с молодыми, как едут они в церковь и из церкви. Женихов поезд состоит из 12 непрменных лиц: 1) молодой, князь, жених; 2) тысяцкий, он же расходчик; 3) большой боярин; 4) меньшой; 5, 6) простые бояре; 7, 8) свахи; 9) их повозник, кучер; 10) лагунник, угощающий встречных; 11) дружка; 12) подружье, полдружье. На пути из церкви оба поезда соединяются (СД. — Т. 3. — С. 375).

⁸⁰ Поезжане — См. «Свадебный поезд».

⁸¹ Вежливица еще называют сторожем, большаком. Его должность состоит в том, чтобы своими познаниями сохранять жениха и невесту, а также всех поехавших от злых людей, от порчи, от разных бедствий и несчастий (прим. П. Лепехина).

⁸² Тысяцкий — старший свадебный чин. Обычно это крестный, он же и посаженный отец жениха. Он распорядитель поезда и обрядов, благословляет и увозит жениха, меняет кольца четы, платит за свадьбу и привозит домой молодых (СД. — Т. 4. — С. 448).

⁸³ Дружка — второй свадебный чин со стороны жениха — женатый молодец, главный распорядитель, бойкий, знающий весь обряд, говорун, общий увеселитель и затейник; он же уводит и ночью стережет молодых. В Сибири дружка — самое почетное свадебное лицо, дока, знахарь, который отводит всякую порчу. Где бывает по двое и более дружк из холостых, там это помощники и прислужники (СД. — Т. 1. — С. 496).

⁸⁴ Бояре — на свадьбах все гости, все поезжане. Свадебный боярин — старший дружка женихов, распорядитель и речистый говорун; вообще: большие бояре — жениховы дружки, или шаферы, малые — невестины. Малым боярином называют и помощника большого подружья (СД. — Т. 1. — С. 121).

Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!
|л. 9| Есь ли у себя, у Бога в доме, у себя во светлой грине⁸⁵
У нашего князя молодого отец да мать. Есь ли?

Отвечают :

– Есь.

Дружка:

– Батюшко родимой, матушка родима, как вы своего милого сына
Хорошо нарядили, умели поить-кормить и в цветное платье нарядить,
Благословите-ко вы своего милого чада взять ковши и чары⁸⁶ налить,
Из корца в корец⁸⁷ сладкий мед перелить
И по светлой грядне ходить – себе княжий полк⁸⁸ прибирать,
По роду бояр выбирать и по породству бояр садить:
Кому быть тысяцким и кому – большим человеком вежливец,
И бо'льшими боярами, и ме'ньшими боярами, и княжьей свахой,
Резвой дружкой и подружьем⁸⁹, проводником⁹⁰ и повозником⁹¹.

Отвечают:

– Бог благословит!

Дружка продолжает :

– Посередь под полатями,
Дедея и тетки, отцы и хрѣсны, кум, кума, весь род-племя,
Старые старики и пожилые мужики – головы гладки,
Бороды широки, усы толсты, густы, умы завивисты, Господу Богу сплюбовны,
А у нашего светлаго князя
Во всю светлую гриню посаженные.
Благословите-ко вы нашего князя молодого
Взять ковши и чары налить,
Из корца в корец мед перелить и по светлой грине ходить,
Себе княжий полк прибирать, по роду бояр выбирать
И по породству бояр садить: кому быть тысяцким
И кому – большим человеком вежливец,
И бо'льшими боярами, и ме'ньшими боярами, и княжьей свахой,
Резвой дружкой и подружьем, проводником и повозником.

Отвечают:

– Бог благословит!

Дружка продолжает:

– И в куть по лавице
За |л. 10| перчатя⁹² занавесы, по'лки травчаты и стены муравчаты
Девыцы-певицы, молодья молодицы, дочери отецки, жены молодецки,
А у нашего князя молодого сплюбовныя потешницы.
Благословите-ко вы нашего князя молодого взять ковши и чары налить,
Из корца в корец мед перелить, и по светлой грине ходить –
Себе княжий полк прибирать, и по породству бояр садить:
Кому быть тысяцким и кому быть большим человеком вежливец
И бо'льшими боярами, и меньшими |л. 11| боярами,

⁸⁵ *Грinya* — то же, что грядня, грядница. В свадебных песнях — комната, в которой играют свадьбу (СД. — Т. 1. — С. 396).

⁸⁶ *Чара* — чарка, чарочна, кубок, стакан, рюмка (СД. — Т. 4. — С. 582).

⁸⁷ *Корец* (тмб.) — ковш, особенно железный, для черпанья воды, кваса (СД. — Т. 2. — С. 163).

⁸⁸ *Княжий полк* — свадебный, жениховы поезжане (СД. — Т. 3. — С. 202).

⁸⁹ *Подружье* — см. прим. 54.

⁹⁰ *Проводники* — гости на свадьбе со стороны невесты, холостые парни и родные (СД. — Т. 3. — С. 473).

⁹¹ *Повозник* — тот, кто правит упряжнюю лошадей, повозкой (СД. — Т. 3. — С. 140).

⁹² *Перчатый*. Здесь — легкий, воздушный (прим. авторов).

И княжьей свахой, и резвой дружкой, и подружем,
Проводником, повозником.

Отвечают:

– Бог благословит!

Дружка:

По брусьям, по грядкам⁹³ маленьки ребятки – свиные опупки, куричы желудки,
Косые воротки и строчены лямки, носы толсты, сопли густы и зависисты,
Благословите-ко вы нашего князя молодого взять ковши и чары налить,
Из корца в корец мед перелить,
По светлой грине ходить, себе княжий полк прибирать,
По роду бояр выбирать и по породству бояр садить:
Кому быть тысяцким, и кому быть большим человеком вежливым,
И бо'льшими боярами, и ме'ньшими [л. 11] боярами,
И княжьей свахой, и резвой дружкой, и подружем,
Проводником, повозником.

Отвечают:

– Бог благословит!

Благословились у всех прибрать жениху княжьей полк, дружка наговаривает:

Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!
Батюшко родимой, матушка родима, благословите-ко вы нашего князя молодого
Со всем его дорогим храбрым полком-поездом,
С большим человеком тысяцким, и с большим человеком вежливым,
И с бо'льшими боярами, и с ме'ньшими боярами,
И с княжьей свахой, и с дружкой, подружем, проводником, повозником
Заступить за столы дубовые и за скатерти бранья⁹⁴, и за яства сахарныя
И за питья медвяные и стать нам в княжье место. И где ведется княжье место?
Под чудными образами, под воскуяровыми свечами.
И присесть нам на брущатую лавицу,
На тавты-камки сарацынские, на куницы заморские, на бобры пещорские.
И благословите.

Отвечают:

– Бог благословит!

Благословились у всех прибрать жениху княжьей полк,

Дружка наговаривает:

Батюшко родимый, благословите
Нашего князя молодого со всем его дорогим храбрым полком-поездом,
И с большим человеком вежливым, и с большими боярами, и с меньшими боярами
И с княжьей свахой, и с дружкой, подружем, проводником, повозником
Зайти-заступить за столы дубовые, – и за скатерти бранья
И за яства сахарныя, и за питья медвяныя.
И стать нам в княжье место. И где ведется княжье место?
Под чудными образами, под воскуяровыми свечами.
И присесть нам на брущатую лавицу, на тавты⁹⁵, камки⁹⁶ сарацынския⁹⁷,
На куницы заморския, на бобры пещорския⁹⁸

⁹³ *Грядка* (сиб.) — брус или две толстые доски от печи к стене, противной дверям (СД. — Т. 1. — С. 403).

⁹⁴ *Браный* (ярс.) — узорчатый. Ткань, которая ткется не просто через нитку, а где основа перебирается по узору (СД. — Т. 1. — С. 126).

⁹⁵ *Тафта* — гладкая тонкая шелковая ткань (СД. — Т. 4. — С. 393).

⁹⁶ *Камка'* — шелковая китайская ткань с разводами (СД. — Т. 2. — С. 62).

⁹⁷ *Сарацыны* (лат.) — устаревшее название арабского населения Ближнего Востока (Большой словарь иностранных слов. — М., 2006. — С. 596). *Сарацынский*. Здесь — приведенный из восточных стран.

И благословите.

Отвечают :

– Бог благословит!
Посредь под полатями дядя и тетки, отцы и хресны, кум, кума,
Весь род-племя, старые старики и пожилые мужики –
Головы гладки, бороды широки, усы толсты, умы густы, зависисты⁹⁹,
Господу Богу сплюбовны,
А у нашего князя во всю светлую гриню посажены.
Благословите-ко вы нашего князя молодого
И со всем его дорогим храбрым полком-поездом,
С большим человеком тысяцким, и с большим человеком вежливым,
И с бо'льшими боярами, и с ме'ньшими боярами, и с княжей свахой,
И с резвой дружкой, с подружьем,
С проводником, повозником.
Зайти-заступить за столы дубовые,
За скатерти бранья, за яства сахарныя, за питья медвяныя.
И стать нам в княжье место.
И где ведется княжье место?
Под чудными образами, под воскуяровыми свечами
И присесть нам на брущатую лавицу,
На тавты, камки сарацинския,
На куницы заморския, на бобры пещорския
И благословите.

Отвечают:

– Бог благословит!
И в куть по лавице за перчатя занавесы
По'лки травчатя и стены муравчатя
Девыцы-певицы, молодья молодицы, дочери отецки, жены молодецки,
[л. 12] А у нашего князя молодого – сплюбовныя потешницы.
Благословите-ко вы нашего князя молодого
И со всем его дорогим храбрым полком-поездом:
С большим человеком тысяцким,
И большим человеком вежливым,
И с бо'льшими боярами, и с ме'ньшими боярами,
И с княжьей свахой, с резвым дружком, и подружьем,
Проводником, повозником
Зайти-заступить за столы дубовые,
За скатерти бранья, за яства сахарныя, за питья медвяныя.
И стать нам в княжье место.
И где ведется княжье место?
Под чудными образами, под воскуяровыми свечами.
И присесть нам на брущатую лавицу,
На тавты, камки сарацинския, на куницы заморския,
На бобры пещорския.
И благословите.

Отвечают:

Бог благословит!
По брусьям, по грядкам малиньки ребятка –
Свинные опупки, куричьи желудки,
Косые воротки и строчены лямки,
Носы толсты, сопли густы и зависисты.
Благословите-ко вы нашего князя молодого

⁹⁸ Пещорский (печерский). Здесь — северный (прим. авторов).

⁹⁹ Зависистый — завистливый (прим. авторов).

И со всем его храбрым полком-поездом,
С большим человеком тысяцким, и с большим человеком вежливым,
И с бо'льшими боярами, и с ме'ньшими боярами,
И с княжьей свахой, с резвым дружкой, и подружьем,
Проводником, повозником
Зайти-заступить за столы дубовые, за скатерти бранья,
За яства сахарныя, за питья медвяныя.
И стать нам в княжье место.
И где ведется княжье место?
Под чудными образами, под воскуяровыми свечами.
И присесть нам на брущатую лавицу,
На тавты, камки сарацинские,
На куницы заморския, на бобры пещорские
И благословите.

Отвечают:

– Бог благословит!

После того дружка или вежливец заводит весь поезд за стол по солнышку. Садятся за стол и едят разныя кушанья, пред каждым ограждая себя крестным знаменем и пред каждым [л. 13] кушаньем пьют вино, и дружка наговаривает:

Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!
Батюшко родимой, бьет тебе челом наш князь молодой
Вашему здоровью корцем, медом, низким поклоном.
Извольте-ко вы от нас, резвых дружек,
Корец принять, из корца мед выкушать,
И дай вам, Господи, сахаровы уста,
Виноградье в сердце, душе на спасенье и буйной голове на веселье.
Пей до дна и моли добра нашему князю молодому.

Дружка подает вина повару с поварихой, приговаривая:

Повар-батюшко, поварушка-матушка,
Попой-покорми нашего князя молодого
Со всем его храбрым полком-поездом на путь на дорожку.

Всех гостей дружки подчивают с приговорами. После еды дружка говорит:

Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!
Батюшко родимый, матушка родима,
Благословите-ко нас, резвых дружек, хлеб да соль звеличать.
Посередь под полатями дядья и тетки, отцы и хресны,
Кум, кума, весь род-племя,
Старые старики, пожилые мужики – головы гладки, бороды широки,
Усы толсты, умы густы, зависисты,
Господу Богу сполубовны, а у нашего князя
Во всю светлую гриню посажены.
Благословите-ко нас, резвых дружек,
Хлеб да соль звеличать.
По брусьям, по грядкам маленьки ребятки – свиные опупки, куричы желудки,
Косые воротки и строчены лямки,
Носы толсты, сопли густы и зависисты.
Благословите-ко нас, резвых дружек,
Хлеб да соль звеличать.
По брусьям, по грядкам малинки ребятки – свиные опупки, куричы желудки,
Косые воротки и строчены лямки,
Носы толсты, сопли густы и зависисты.
Благословите-ко нас, резвых дружек,
Хлеб да соль звеличать.

[л. 14] *Взвеличав хлеб да соль, молятся Богу, выходят из-за стола¹⁰⁰ и благодарят хозяев. После того дружка опять громогласно с важным видом начинает наговаривать, а прочие слушают:*

Батюшко родимой, матушка родима,
Как вы своего милого чада хорошо породили,
Умели поить-кормить и в цветное платье нарядить,
Благословите-ко своего милого чада
Выйти на широкую улицу, взять узду тесмяную,
Идти к себе на конюший двор,
Поймать себе добрый конь,
Запрягчи в скочки¹⁰¹, санки, пошевеночки¹⁰²
И встать ему на путь на дорогу,
И по пути по дороге соколом лететь,
И ехать ему по сужено¹⁰³, по ряжено¹⁰⁴
И сужено-ряжено понять¹⁰⁵,
И в Божьей церкви предстать,
И под злат венец стать, и закон Божий принять,
И чуден крест целовать,
И к отцу, к матери на орченое место стать,
Где ему Господь Бог повелел.
Посередь под полатями дядья и тетки, отцы и хресны,
Кум, кума и весь род-племя,
Старые старики и пожилые мужики —
Головы гладки, бороды широки, усы толсты, умы густы, зависисты,
Господу Богу споллюбовны,
А у нашего князя во всю светлую гриню посажены.
Благословите-ка вы нашего князя молодого
Выйти на широкую улицу,
Взять узду тесмяную, идти к себе на конюший двор,
Поймать себе добрый конь,
Запрэгчи в скочки, санки, пошевеночки,
И встать ему на путь на дорогу,
И по пути по дороге соколом лететь.
И ехать ему по сужено, по ряжено,
И сужено-ряжено понять,
И к Божией церкви предстать,
И под злат венец стать,
И закон Божий принять,
И чуден крест целовать,
И к отцу, к матери на орченое место стать,
Где ему Господь Бог повелел.
И в куть по лавице за перчатяы занавесы,
Полки травчаты и стены муравчаты
Девуцы-певицы, молодяы молодичы,
Дочери отецки, жены молодецки,

¹⁰⁰ В это время также после венца и в столовый день в конце яств ставится на стол сырой гусь, покрытый чем-либо и из-за него, из-за летучаго, выходят из-за стола. По окончании свадьбы этот гусь поступает в дар сторожу (прим. П. Лепехина).

¹⁰¹ *Ско'чки*, скачки (прм., сиб.) — малые саночки с крутыми полозьями, казанские санки, козыречки (СД. — Т. 4. — С. 191).

¹⁰² *Посевеночки* или *посевни* — широкие сани, обшитые лубом, розвальни (СД. — Т. 3. — С. 74).

¹⁰³ *Суженый* — жених, невеста, будущие супруги (СД. — Т. 4. — С. 356).

¹⁰⁴ *Ряженный* — назначенный судьбою, суженный, жених (СД. — Т. 4. — С. 125).

¹⁰⁵ *Понять* и *попять* (о жене) — взять, сосватать, жениться (СД. — Т. 3. — С. 235).

А у нашего князя молодого – сплюбовныя потешницы,
 Бла|л. 15|гословите-ко вы нашего князя молодого
 Выйти на широкую улицу,
 Взять узду тесмяную,
 Идти к себе на конюший двор,
 Поймать себе добрый конь,
 Запрягчи в скочки, санки, пошевеночки.
 И встать ему на путь на дорогу, и по путе по дороге соколом лететь,
 И ехать ему по сужено, по ряжено,
 И сужено-ряжено понять,
 И к церкви Божией предстать,
 И под злат венец стать,
 И Закон Божий принять,
 И чуден крест целовать, и к отцу-к матери на орченное место стать,
 Где ему Господь Бог повелел.
 По брусьям, по грядкам малиньки ребятка –
 Свинные опупки и куричьи желудки,
 Косые воротки и строчены лямки,
 Носы толсты, сопли густы и зависисты.
 Благословите-ко вы нашего князя молодого
 Выйти на широкую улицу, взять узду тесмяную,
 Идти к себе на конюший двор,
 Поймать себе добрый конь,
 Запрягчи в скочки, санки, пошевеночки.
 И встать на путь на дорогу,
 И по пути по дороге соколом лететь,
 И ехать ему по сужено, по ряжено,
 И сужено-ряжено понять
 И к церкви Божией предстать,
 И под злат венец стать,
 И Закон Божий принять,
 И чуден крест целовать,
 И к отцу-к матери на орченное место стать,
 Где ему Господь Бог повелел.

Родители благословляют жениха

После слов дружки родители благословляют жениха образом и хлебом-солью. Жених, стоя на потнике¹⁰⁶, кладет пред образом, который отец держит в руках своих, с зажженною свечою, три – в пояс и три земных поклона, потом лежит ниц¹⁰⁷, его лежащего благословляет, ограждает крестообразно иконою отец.

Потом жених встает, опять кладет три – в пояс и три земных поклона. Пред иконою, которую держит мать, опять лежит на полу. Тогда мать ограждает его той же иконою. Так же благословляют хлебом-солью, |л. 16| а девицы в то время поют:

Не стук стучит во тереме,
 Не гром гремит во высоком – Семен Богу молится,
 Афанасьевич низко кланяется,
 У батюшки, у матушки благословляется:
 - Благословляй, сударь батюшко,
 Благословляй, сударыня матушка,
 Съездить мне по душу-красну девицу
 Пелагею Ивановну.

¹⁰⁶ Потник — кошма, войлок (СД. — Т. 3. — С. 356).

¹⁰⁷ Ниц, ничком — лицом к земле, затылком кверху (СД. — Т. 2. — С. 546).

На восточной стороне останавливаются, молятся богу, а дружку на верховых отправляют за невестой.

После благословения жених и все поезжане молятся Богу, одеваются в дорожное платье и отправляются¹⁰⁸ на улицу. Впереди всех их идет вежливец с благословенной иконой, с кою по солнышку и обходит кругом три раза всех уже запряженных лошадей, кои стоят привязанными у веревки, протянутой нарочно для свадьбы среди ограды. Потом сторож отдает икону, все садятся и, сняв шапки и перекрестившись, выезжают из ограды и отправляются к невесте.

Жених садится с тысяцким, сторож – с каким-либо боярином, сваха – с повозником, а двое дружек – впереди на верховых лошадях. У лошадей привязаны ширкуны¹⁰⁹, а на самих дружках при прочем хорошем наряде обыкновенно бывают надеты цветные драдемоновы¹¹⁰ шали крест накрест через плечи на груди, а за опояской затыкаются плети. При отправке вежливец налепляет на кресты всех, кои поедут со свадьбой, воск с какими-то тайными словами. Сколько бы саней ни запрягалось для поезжан, к дугам всех их привязывают колокольца по два или по три.

Приезд к невесте.

По приезде в деревню, где живет невеста, весь поезд въезжает на ограду к сватовицику. Погодив немного, дружка со сватовициком отправляются к невесте. Пришед в ограду, дружка стучится на улице у избного окна и говорит:

– Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!

Ему [л. 17] из избы отвечают:

– Аминь!

Дружка продолжает:

Родимой сватушко,
Как у вас было с нашим сватовщиком на сватанье ввечеру,
На обрученье на время положились, на тот-то час-время.
Вставал наш князь молодой поутру раненько,
Обувался-умывался, в цветное платье нарежался,
У отца, у матери благословлялся,
Себе княжий полк прибирал,
По роду бояр выбирал,
По породству бояр садил: кому быть тысяцким,
Кому быть большим человеком вежливым,
И большими боярами, и меньшими боярами,
Княжей свахой, резвой дружкой и подружьем,
Проводником, повозником.
Вышел он на широкую улицу,
Взял тесмяную узду,
Пошел на конюший двор,
Поймал себе добрый конь,
Запрет в санки, скачки, пошевеночки,
Стал на путь на дороженьку.
Ехали мы с ним путем-дорогою,
Наехали на куней след¹¹¹.
Следили мы тот след по кустам, по раkitам¹¹², по мелким «...»
Приследили мы этот след
К твоему двору, как к городу, а к избе – как к терему.
И ушла куница в терем.
Прикажи куницу сыскать или в терем пускай.

¹⁰⁸ При этом поют песню, которая будет написана в конце свадьбы (прим. П. Лепехина).

¹⁰⁹ Ширкун (вост., сиб.) — большой упряжной бубенчик (СД. — Т. 4. — С. 635).

¹¹⁰ Драдемон — то же, что драдедам, легкое суконце, полусукно (СД. — Т. 1. — С. 489).

¹¹¹ Куний след — след куницы.

¹¹² Раkита — ветла, верба, ива (СД. — Т. 4. — С. 56).

Отец невесты велит войти дружке со сватовщиком. Дружка берет дверь за скобу, творит молитву, стучает каблуком три раза в дверь, отворяет двери, идет через порог и говорит:

Скок через порог – едва ноги переволок.
Мохнатой зверь да на богатой двор.
Господи Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас.
Есть ли у себя, у Бога, в доме,
У себя во светлой грине,
У нашей княгини молодой –
Есть ли отец да мать?

Отвечают:

– Есть.

Дружка:

Родимой сватушко,
Как у вас было с нашим сватовщиком
На сватанье ввечеру, на обрученье
|л. 18| На время положились, на тот-то час-время.
Вставал наш князь молодой поутру раненько,
Обувался-одевался, в цветное платье наряжался,
У отца у матери благословлялся,
Себе княжий полк прибирал, по родству бояр выбирал,
По родству бояр садил: кому быть тысяцким,
Кому быть большим человеком вежливым,
Большими боярами, меньшими боярами, княжьей свахой,
Резвой дружкой и подружьем, проводником и повозником.
Вышел он на широкую улицу,
Взял тесмянную узду,
Пошел на конюший двор,
Поймал себе добрый конь,
Запряг в скачки, санки, пошевеночки,
Стал на путь на дороженьку.
Ехали мы с ним путем-дорогою,
И с пути с дороги нас, резвых дружек,
Послали к вашему здоровью челобитье отправить и поклон отдать,
Что едет в добром здоровье и во всяком благополучии
Наш князь молодой Семен Афанасьевич.
– Как у вас : здорово ли и благополучно ли?

Ему отвечают:

– Слава Богу!

Дружка подбивает вином родственников невесты и просит, чтобы ему позволили приехать со всем поездом. Ему отвечают:

– Надо еще погодить: невеста не готова.

Дружка отправляется в квартиру. Погодив немного, дружка опять приезжает к невесте и входит в избу с прежними наговорами. Тогда ему велят приезжать с поездом.

Смотренье

Когда приедут к невесте с поездом, входят в избу, накрывают скатерть, садятся прямо за стол, ставят на стол все свое: коральки¹¹³, пироги, вино, стакан, ножик, свечу, подсвечник, даже огонь, ибо случается, что если оробеет дружка до поезда войти в избу и взять на свою свечу огня с свечи горящей в избе невесты, |л. 19| то огонь погашают, и поезд должен входить в потемках. Тогда невеста выходит из занавесы с сестрою или подружкою, кладет св. иконам три поклона в пояс, кланяется

¹¹³ *Коралька, каралька (оренб., сиб.) — калач, крендель особого вида, рогулька, рога-тый бублик (СД. — Т. 2. — С. 90).*

на все четыре стороны, постоит немного и уходит опять за занавесу. Потом спрашивают потихоньку родственники у жениха, поглянула ли ему невеста, а у невесты – поглянул ли ей жених. Если поглянулись друг другу жених и невеста, то с обеих сторон объявляют о том вслух.

Тогда зажигают перед образами свечи и делают рукобитье, которое происходит несколько отменно от первого, которое было на просватаньи. Сперва дает руку отец женихов. Сторож покрывает ее платочком. На руку женихова отца кладет руку отец невестин. Сторож покрывает ее платочком. Потом кладут руки мать женихова и мать невестина. Наверх всех – жених, и все эти руки сторож покрывает одним и тем же платочком. Потом сторож раскрывает платочик, а тысяцкий разматывает руки.

После рукобитья отец женихов отдает отцу невестину рядное¹¹⁴ вино, из коего половину этот (отец невесты. – Е. К., В. К.) уносит в особое место, а другую оставляет тут. Потом приглашают к стакану родню невестину. После того ходят за занавесу свекор, свекровка и все поежжане. Невесту сажают за стол с женихом, вежливец переменяет у них кольца. Невестин отец опять призывает к стакану или к угощению вином свою родню. Все эти церемонии у невесты продолжаются почти всю ночь. Утром, уже иногда на свету, жених, (так обыкновенно «...» весь его поезд) уез [л. 20] жают от невесты в свою квартиру, куда просят отца и мать [жениховых] невестиных, потом невестиных подружек-девочек, коих угощают вином, пряниками, орехами. Девочки приезжают на жениховых конях с песнями.

Невесту одевают к венцу

Когда гости уедут от жениха, тогда посылают невесте от жениха чулки, башмаки, шубу, шаль и просят, чтобы невесту одели к венцу. Невесте расплетают косу, одевают в рубашку и сарафан, подпоясывают, на сарафан надевают другую рубашку и другой сарафан. Чулки, башмаки, шубу, шаль надевают жениховы, хотя бы свои были лучше. Сарафан к венцу надевают не самый лучший, а похуже. Лучший надевают уже назавтра свадьбы. «...» в пазуху под нижний сарафан кладут невесте копейку, пирог, горсть кудели¹¹⁵, часть мыла, которая она держит и во время венчания, и все это для того, чтобы счастливо жить в замужестве.

Когда невеста оденется, приезжает поезд. Невестина сваха выходит на улицу, здоровается с жениховой свахой. Тут у крыльца происходит у них подчиванье: одна сваха другой старается из своего стакана перелить вино. Если женихова сваха успеет налить невестиной, то примечают, что женихова будет бо'льшина, а если невестина сваха наперед нальет вина жениховой, то бо'льшина будет невестина.

Отправляются к венцу

Поезд входит в избу, молится Богу, кланяется, а невестины братья или сестры сидят за столом и на поклоны не откланиваются и не встают с места. Тут им подают вина, дают каравай, даже денег, но они все не встают с места. Тогда дружка бросает за них плетень, и они выходят из-за стола, а поезд входит за стол. Отец и мать выводят невесту из-за занавесы во всем наряде. Невеста молится Богу и причитает со слезами:

Первой поклон положу я за царя белаго,
Второй поклон положу за родимага батюшка,
А третий поклон положу за матушку.

Потом кладет поклоны за разных родственников, а последний поклон – за свою девью красоту, и все – с причетами.

Тогда [л. 21] невесту сажают за стол с женихом, и сторож невесту с ее свахой принимает в свое хранение, в свой полк. За столом поежжане едят и пьют, а жених с невестой не едят до венца. Из-за стола выходят, когда будет поставлен тут сырой

¹¹⁴ Рядный — тот, который определяется условиями договора (СД. — Т. 4. — С. 125).

¹¹⁵ Куделя — вычесанный и перевязанный пучок льна, изготовленный для пряжи (СД. — Т. 2. — С. 211).

закрытый гусь. В это время дарят невестину родню. Сторож всем, кои поедут к венцу, налепляет воск с тайным словом, а те кланяются ему в ноги. После того отец и мать невестины благословляют иконой жениха и невесту. Сторож с иконой выходит на улицу, обходит по солнцу три раза коней, возвращается в дом, и тогда, распростившись, отправляются к венцу.

Невеста садится со своей свахой. С пути дружки возвращаются в дом невесты, репортуют о благополучном своем путешествии, благодарят за угощение. Тут еще достается им по несколько рюмочек винца. А поезд едет потихоньку или останавливается на дороге. Тут поежжане зимой друг друга катают в снегу.

Что бывает во время венчания

Во время венчания тысяцкий стоит по правую руку жениха, переменяет обручальные кольца. После венчания берет свечи, кои держали жених и невеста, завертывает их в платок и увозит домой¹¹⁶. Свахи стоят на невестинной стороне: невестина сваха подле невесту, а женихова – возле невестинной. Когда жениха с невестой обведут круг налою¹¹⁷, свахи целуются и переменяются местами. После венчания с невестой садится в сани женихова сваха, а жених с тысяцким – в другие сани. Невесту в сани должен посадить жених.

После венчания редкая свадьба не заезжает к кабаку, в который входят поежжане выпить на дорожку и взять винца с собой.

Приезд от венца

Когда приедут от венца, новобрачных встречают на улице с пением следующей песни:

[л. 22] Уж вы, соколы, соколы,
Перелетные соколы!
– Вы куда, соколы, летали?
– Уж мы летали, соколы,
С моря на море.
– Вы чего, соколы, видели?
– Уж мы видели, соколы,
Белую лебедь на за'воде¹¹⁸.
– Вы о чем ее не поймали?
– Уж мы поймати не поймали –
Право крылышко заломали
– Уж вы, бояра, бояра, куда, бояра, ездили?
– Мы ездили, ездили
С города на город.
– Вы чего, бояра, видели?
– Уж мы видели, бояра,
Красну девицу в высоком терему
– Вы о чем ее не привезли
– Мы привезти не привезли –
Русу косу расплели,
Надвое заплели.

Благословляют новобрачных

Потом отец и мать, а также хрѣсной и хрѣсна благословляют новобрачных иконою, хлебом и солью. Это некоторые совершают в избе, а другие – на улице пред крыльцом даже зимой. Сторож заводит весь поезд за стол, а дружка производит такие же наговоры, как и прежде.

¹¹⁶ Подвенечные свечи крестьяне не хранят так долго, как другия сословия, а скоро <...> их перед образом. Других же сословий люди, например, духовные, подвенечныя свечи хранят за стеклом благословенной иконы во всю жизнь (прим. П. Лепехина).

¹¹⁷ Налой — род столика или поставца на ножках с пологою столешницею; налою называют и горкою (СД. — Т. 2. — С. 435).

¹¹⁸ Заводь — речной залив; мелкий, открытый залив, обычно на плесу, где колено (СД. — Т. 1. — С. 561).

Окручивают невесту

Пред началом кушанья невесту окручают, то есть свахи заплетают ей косу на две половины, надевают на голову шамшуру¹¹⁹ или рогульку¹²⁰, а дружки в то время пред невестой держат шаль, чтобы другие не видели этого действия. Во время окручиванья поют:

[л. 23] Семичко, семичко,
Голубино мелко зернышко.
Тебя немножко посеяно –
Тебя много уродилося:
Тебя три поля чистыя,
Три раздолья широкия.
Первое поле – до Киева,
Второе поле – до Астрахани,
Третье поле – до Чернова.
Девья красота в меду полоскалася,
В сахару умывалася,
На солнышке сушилася,
От Окулины откатилася.
А бабья старость во дегте купалася,
Во смоле обмывалася,
На пече' в углу сушилася,
По подлавечью валялася,
К Окулине подымалася,
На головушку надевалася.

Подклет

Из-за третьяго или пятаго кушанья новобрачных отводят на по'дклет¹²¹, после чего они называются молодыми. В это же время особенно просят сторожа, чтобы он поладил на совет и на любовь. Об этом хлопочет невестина сторона, и сторожу идут дары от невесты.

Баня для молодых

На следующее утро молодых ведут в баню с песнями порознь: мужчины – молодого, а женщины – молодую. Баню топят только для смеху голиками¹²² и вместо воды употребляют снег. В бане молодая подчивает прочих пивом, даже и вином. Это называется быть у молодой на белилах¹²³. Тут бывает довольно шуток у обоих полов. Свекровь молодой приежжася в баню в шубе вверх шерстью и в мохнатой шапке и на клоке или на помеле¹²⁴ в штанах или чембарах¹²⁵ с колокольцем и [л. 24] плетью.

В бане молодая сноха дарит ей рубаху, надевая на шубу и кланяясь, а свекровь стегает ее плетью и приговаривает:

¹¹⁹ Верхушка шамшуры не закрывается платом и бывает нарядная, шелковая или верверетовая [то есть вельветовая. — Е. К., В. К.], а также серебряная или позолоченная. В последнем случае она называется цепцом [то есть чепцом] (прим. П. Лепехина).

¹²⁰ На рогульках делается как бы обруч в два пальца толщиной, и верхушка ее закрывается платком. Концы плата как по шамшуре, так и по рогульке завязываются как наперед, так и назад (прим. П. Лепехина).

¹²¹ Подклет (сев., вост.) — нижнее жилье избы, деревянного рубленого дома; черная, или рабочая нижняя изба. Там обычно устраивают свадьбы (СД. — Т. 3. — С. 178).

¹²² Гोलик — веник с обитыми листьями; голые прутья, связанные в пук (СД. — Т. 1. — С. 373).

¹²³ Быть на белилах — см. в тексте объяснения Лепехина.

¹²⁴ Помело — пук мочал или тряпья, ветоши для обмета печного пода под посадку хлебов (СД. — Т. 3. — С. 271).

¹²⁵ Чембары — холщевые белые штаны, которые зимой надевают сверху шубы, чтобы не поддувал ветер снизу, и штаны бывают большей частью козлиные <...> (прим. П. Лепехина).

– Это све́крова гроза!

Опять стегает и говорит:

– Это свекровка гроза!

А в третий раз стегает попуце и приговаривает:

– Это мужнина гроза!

По выходе из бани молодая должна чесать голову у молодого. Если молодая бойкая, то лишь всадит гребень в голову молодому, тотчас и целует его. Если же она не догадается при начале чесания поцеловать его, то другие свадебицки – полстят¹²⁶ голову, и это делается до тех пор, пока молодая не поцелует молодого.

Столовый день

Когда после бани молодые приоденутся, дружки гонят на санях звать соседей и знакомых на обед, на стол-на беседу. Кто идет на стол, тот несет вина по своей силе и отдает его отцу женихову. Из-за 9 и 12 кушанья все гости прокатываются на конях по улицам с громогласными проголосными песнями, кои поют довольно пьянинькие очень нестройно. Это называется проводить невестину сваху. А молодые в то время остаются за столом. Погулявши, опять садятся за стол, молодые во время это стоят и кланяются гостям пред каждым кушаньем.

Пирожный день

На другой день свадьбы утром молодая печет блины и подчивает всех гостей, а ей на блины дарят, кто что поусердствует. После того молодая метет солому, которая была наношена на пол, когда ждали от [л. 25] венца и которая от разных шуток мужчин с женицами и девочками вся примята. В солому молодой бросают денег, кои она выбирает и снова метет. — Наконец, дарят сторожа и провожают его и всех гостей.

Хлебины

Спустя несколько времени бывают хлебины. Хлебинами называется то, когда молодые приезжают в гости к родителям молодой. Тогда родители молодой созывают к себе своих родственников или знакомых, кои, в свою очередь, зовут к себе молодых с гостями. И это гулянье продолжается дня по три и более.

Название молодых присваивается новобрачным в течение целого года.

Когда от жениха поедут за невестой, поют:

– Из лугу, лугу, из зеленого лугу

Кони-то бегут с черна и ворона.

Чей конь передом, наперед он забегает?

– Ивана Абрамовича наперед конь забегает.

Голову конь несет кочетом¹²⁷,

А уши конь несет – два булатные ножа,

А гриву конь несет колесом да колесом,

А спину конь несет дубовой скамьей,

А хвост конь несет золотой трубой.

Копыта конь несет на седельной на луке¹²⁸.

Хочет разлучить Акулину с батюшкой

С Логином Гавриловичем,

Хочет прилучить к чужу батюшку Абраму Васильевичу.

Болезни и лечение оных

Уроки, призоры, то есть головная боль с холодными ушами. Они случаются как с младенцами, так и с возрастными будто после того, как кто сторонний или –домашние

¹²⁶ *Полстить* (о шерсти, волосах) — валять, сбивать (СД. — Т. 3. — С. 206).

¹²⁷ *Кочет* (ряз.) — петух (СД. — Т. 2. — С. 181).

¹²⁸ *Лука* — изгиб, кривизна, излучина. Седельных лук две — передняя и задняя (СД. — Т. 2. — С. 272).

посмеются над затеями малютки или похвалят большого за какие-нибудь проворства, здоровье, веселость. Лечат от уроков наши лекаря обыкновенно так: берут стакан или чашку воды, подносят его к самому рту, ограждают себя крестным знаменем, читают известные им слова над водою, потом вдруг спрыскивают больного – или всего, или только лицо в бане или дома, после того бывает легче. Уроки бывают над цыплятами гусиными и утичьими, особенно если их много. С глаза или озевища падают на спины, мокнут на воде и пропадают. У нас есть люди, кои пособляют¹²⁹ этому горю, кои ладят цыплят от уроков, и им бывает легче.

Полуношница, чекотуха. Ночью дети не спят оттого будто, что у них кто-то щекотит подошвы у ног. От щекотухи наши лекаря лечат так: берут младенца в свои руки и в избе на пороге делают пример голиком, как будто парят его. Парят от щекотухи в бане и во время паренья младенца ножками тычут в верхнюю дверную колоду и в матицу¹³⁰ и опять парят. Попарив несколько, веник комлем¹³¹ тоже тычут в матицу и опять парят. Кроме того, ножки очерчивают банным о'жегом¹³² и сажей, а на ночь под постельку в ноги кладут мальчику лучок и стрелочку, а девочке – прялку с куделькой и веретешечком.

Собачья старость. Тело все делается морщиноватым. От нея парят в бане с собакой. Женщины одна другой подают младенца в банно окошко, секут под корытом.

Усыан. Брюхо бывает большое и синее. От нея младенца мнут в мялке.

Кочерга. В спине бывают как будто щетины, коими и колет младенца. Ее вытирают овечьей веснинной шерстью.

Грыжа. Пуп у детей бывает большой, который мажут кровью из собачьяго уха, которое нарочно для того отрезают у щенят.

Лихорадка. Ее называют еще лихоманкой, теткой. Каждый верит, что она есть живое существо и кажется большею частью женщиною. При лечении сей болезни особенно замечательно следующее пособие: болонку с сырого куриного яйца привязывают на безымянные пальцы обеих рук на несколько суток и не велят в это время есть луку, сырого молока, свинины. Если будет на пользу, то больному на несколько времени делается очень тяжело, но после того он выздоровеет. Если же не будет в это время больному тяжелее, то не будет и легче.

От зубной боли. Замечательно то, что есть такие знахари, которые вылечивают ее позаоч, коим нужно знать только имя и приметы больного. Это они делают посредством известных им заклинаний над прутом осины, растущей в лесу. Таким же образом вылечивают червей у лошадей и овец.

Все упомянутые видимые средства против болезней сопровождаются невидимыми, тайными, то есть разными наговорами, как они называют, молитвами. Вот пример наговоров: Опуская горячие угли в стакан воды, говорят: Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. Как уголь воды боится, так чтобы уроки-призоры боялись раба Божия младенца (имярек). Отойдите, уроки-призоры, от тебя, раба Божия (имярек) на быстры воды, на шипучи грязи, на зыбучи болота на мышьих деток. Это говорят до трех раз, а в конце скажут: «Будьте, мои слова, крепки и лепки. Аминь».

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Стану я, раб Божий (такой-то) благословясь, пойду перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота в восточну сторону, во чисто поле под красно солнце, под светел месяц, под часты звезды, под всю луну Господню на океан-море. На океан-море свят остров, на том острову святая церковь с престолом, на престоле сидит пресвятая Матерь Божия Богородица. Подойду я к ней поближе, поклонюсь пониже. Покорюсь, поклонюсь, поканаюся¹³³ о рабе Божьем младенце (имя). Матерь пресвятая Богородица, как ты своего чада закрывала своей ризой нетленной, так закрой-защити раба Божия младенца (имя) от уроков, от призоров,

¹²⁹ *Пособлять* — помогать, оказывать подмогу, быть помощником (СД. — Т. 3. — С. 338).

¹³⁰ *Матица* — балка, брус поперек всей избы, на котором настлан накат, потолок (СД. — Т. 2. — С. 307).

¹³¹ *Комель* — нижний обруб дерева, веника, снопа (СД. — Т. 2. — С. 147).

¹³² *Ожег* (пск., твр.) — палка вместо печной клюки, кочерга (СД. — Т. 2. — С. 580).

¹³³ *Поканаться* (сев., вост.) — попросить убедительно, поклоняться (СД. — Т. 3. — С. 24).

от щипоты, от ломоты, от позевоты с буйной головы, с черных бровей, с ясных очей, с белого лица, с ретива сердца, с горячей черной печени от денны и полуденны, от ночны и полуночны, от всякаго злаго человека, от черного, от черемного, от двоезубаго, от троегубаго, от девки-простоволоски, от бабы-самокрутки. Будьте, слова мои, крепки, лепки – крепче булатнаго ножа. Будь моя голова коровья. Ключ да замок.

Это только пример наговоров, а их от всякой болезни очень много, и у разных лекарей разныя манеры. Но узнать их довольно трудно, ибо лекаря наши верят, что если они своими словами научат другого, то их слова не будут иметь действия, особенно если слова их переписаны на бумагу. К числу таких наговоров относится так называемый сон Богородицы, который будто читается на 12 манеров, но мне довелось встретить только два, как при сем они на особых тетрадочках и представляются.

Кроме лечения, наговоры употребляются при ловле зверей и при ловле птиц. Образцы таких тоже при сем представляются на особых тетрадочках.

Посидёнок

В Великий пост со второй недели до шестой у крестьянок бывают посидёнки. Посидёнком называется собрание девиц, молодежи и пожилых женщин к кому-либо в один дом и их угощение. На посиденки собираются по зову хозяйки, которая для того одевается в какой-либо смешной вид, например, по-цыгански или в мужское платье. Собираются на посиденки после обеда и сидят до вечера, занимаясь каким-либо делом: шитьем, вязанием, а больше – пряхей, причем довольно бывает смеху, шуток и песен.

Угощение происходит во время паужны¹³⁴, причем употребляют следующие кушанья: редька с маслом; блины с маслом пшенишны; гороховы, гречишны; оладьи с маслом печени и варены пшенишны, гороховы, гречины, паренки. Их бывает до 12 родов, например, морковны, картовны, соковы¹³⁵, маковы, из разных ягод: из глубянки¹³⁶, смородины, костянки, брусники и других. Помакушки из соку, маку, из ягод. Каши картовна, ячменна, овсяна, просяна. Жареное – картовка. Пирог из сушеных опенков¹³⁷, репной, морковной, капустной с соком, свекольной. Разныя ягоды сушенныя и варенныя в сусле. Паренки в сусле: репны, морковны, свекольны. Кисели: пшенишной с медом, гороховой и овсяной с маслом. Таким образом, на наших посиденках бывает кушаньев, перемен по 20, 30, даже по 40 и 60.

Посиденки делаются только в будни¹³⁸, и где большое селение, там, начиная со второй недели поста и до шестой, бывают каждый день: сего дня – у той, завтра – у другой, послезавтра – у третьей хозяйки дома и так далее, ибо на посиденок собираются женщины по 20, по 40 и более из разных домов, и каждая, в свою очередь, делает посиденок у себя. Посиденки начинаются большею частью с тех, к кому приезжает в гости молодая, дочь или родственница, вышедшая в замужество в большое промежговеье. Ее привозит в гости в какое-либо воскресенье молодой муж, коего тесть и теща стараются угостить поприятнее.

Спустя же неделю опять приезжает и увозит ее домой уже не одну, а с гостейками-девицами, родственницами молодухи.

По приезде домой молодуха для гостеек начинает делать посиденки.

Молодухи приезжают в гости к своим родителям в некоторых деревнях на второй неделе поста, отправив дома только одну стряпчую неделю, а в некоторых – на третьей неделе, отправивши стряпчую и скотнюю.

Священник Петр Лепехин

АРГО. Р 61. Оп. 1. Д. 29.

¹³⁴ Паужна бывает у крестьян часу во 2-м или 3-м пополудни и есть среднее время между обедом и ужином. Обедают крестьяне часу в 8-м утра, а иногда и раньше. Зимой даже и до свету по измолочении овина, а ужинают вскоре после того, как управятся с домашностью: напоят скот и надают ему сена для того, чтобы раньше встать утром (прим. П. Лепехина).

¹³⁵ Сок, избойна, выжимки конопляного масла (прим. П. Лепехина).

¹³⁶ Глубянка, то есть клубника (прим. авторов).

¹³⁷ Род грибов, растущих около погнивших пней березы (прим. П. Лепехина).

¹³⁸ Простые, не праздничные, рабочие дни (прим. П. Лепехина).

Лепехин П.

[л. 1] Приговоры, употребляемые при ловле птиц в Тобольской губернии

Переписан с тетрадки, писанной старыми чернилами и старым почерком, но никем не подписанной. Говорят, что она принадлежала человеку, занимавшемуся птицеводством.

Священник Петр Лепехин

Тобольской губернии села Истошинского, свящ. Лепехина

Приговоры, употребляемые при ловле птиц.

[л. 2] [Статья первая]

Господи Боже, – благослови во имя Отца, и Сына,
И Святого Духа. Аминь.
Стану я, раб Божий имярек. Встречу мне, «...» рабу Божию имярек,
Святой Момон, св. Созонтей, Лука залушник, Стефан попутник,
Труфан и Руфан святые и милостивые¹³⁹.
Я, раб Божий, помолюся и поклонюся
Святому Мамонтею, святому Созонтею
И Луке-залушнику, Стефану-попутнику,
Труфану и Руфану милостивым:
Возьмите вы свои скипетры и идите на святое море Хвалыньское¹⁴⁰,
В дальние суземья¹⁴¹ и ближние суземья,
В чистые и густые камыши, и лузья¹⁴², и болота
И загоняйте серых ярых перистых и пушистых
Утиц морских, гуся и лебедя
[л. 2 об.] В мои ловушки и поставушки¹⁴³,
Шелковы тетива¹⁴⁴, висячие силья
Со всех Божих четырех сторон.
Как катится Божья колесница солнце и месяц,
Частые звезды и оболочка кудрявы
В день при солнце, в ночь при месяце,
Тако же и вы, Божии птицы:
Четыре утицы, гуси и лебеди,
Летите и пловите прямо в мои ловушки и поставушки
И придите. А ежели в правую сторону своротите –
Тын¹⁴⁵ железный от земли и до неба.
В левую руку своро'тите, то пламень огненный вверх.
Не слетать вниз, не подныривать.
Вздь воротиться – Христовы апостолы:
Святой Мамонтей, Святой Созонтей,
Лука залушник, Стефан попутник, Труфан милостивые
Со своими скипетрами.
[л. 3] А впереди плыть, аки в «...» крепко и плотно
Лежит мертвое тело в земле.

¹³⁹ Момон (Момонтий), Созон (Созонтий), Лука, Стефан, Трифан (Труфан) — имена святых, покровителей промыслов.

¹⁴⁰ Хвалыньское море — древнерусское название Каспийского моря (БСЭ. — Т. 28. — С. 222).

¹⁴¹ Суземья — соседние земли, хотя и дальние, в пустых, незаселенных местах (СД. — Т. 4. — С. 357).

¹⁴² Лузья — древняя форма винительного падежа множительного числа от слова «луг»: лузья — луга (прим. авторов).

¹⁴³ Поставушка (сев.) — ловушка, насторожка, западня (СД. — Т. 3. — С. 342).

¹⁴⁴ Тетива' — туго натянутая веревка, струна. Жила (СД. — Т. 4. — С. 404).

¹⁴⁵ Тын — сплошной забор, частокол (СД. — Т. 4. — С. 447).

Так же бы крепки и плотны были
Мои белые нити, шелковые плутива, висячие силья,
Коневый всякой волос <...>
Во веки отныне во имя Отца, Сына и святого Духа. Аминь.

[Статья вторая]

|л. 3| Стану я, раб Божий имярек, благословесь, пойду перекрестесь
Из избы дверми, из дверей воротами
На восточную сторону под красною зорю,
Под светел месяц, под луну Господню на киян-море.
На кияне-море стоит остров,
В том острову Святособорная апостольская церковь,
В той церкви святой злат престол.
За престолом сидит |л. 3 об.| мать пресвятая Богородица,
Исус Христос, Василий архимандрит, вся сила небесная.
Подойду я поближе, поклонюсь пониже:
– Матушка пресвятая Богородица,
Благослови меня на озеро на батюшко,
На реку на матушку
Ставить и ладить ловушки и поставушки конопляные,
Поводки, хвостовые силья
На серых Божьих утиц, на перистых, на пушистых,
На полетучую да на проплавучую
На всю водяную птицу небесную и поднебесную.
Как народ православный
В светло Христово воскресенье
Идет в церковь Божию – веселится и радуется,
И ко мне, рабу Божию имярек
Такожды серые Божии утицы
Плыли бы и летели |л. 4|
В мои ловушки и поставушки
Со всех четырех сторон.
С северу и с полуден, с востоку и западу,
В день при солнце, в ночь при месяце,
При медных-частых звездах
Отныне до веку. Аминь.
Как Господь Бог заключает и замыкает
Всю свою «...» поднебесную крестами,
Так же я заключаю и замыкаю
Свои слова языком.
Будьте и вы, мои слова, крепки и лепки:
Лепче клея, тверже булата.
Ключ да замок, и ключ – в море,
Язык – в роте, уста мои
Отныне и до веку Аминь.
Как Господь Бог заключает и замыкает всю свою поднебесную,
Тако же я заключаю и замыкаю свои слова языком.
Будьте и вы, мои слова, крепки и лепки, лепче клея, тверже булата.
Ключ да замок. И ключ – в море, язык в роте, уста мои отныне до веку.
Аминь.]

|4 об.| От уроков

Стану я, раб Божий имярек, благословесь, пойду перекрестесь
Из избы дверми, из дверей воротами.
На восточную сторону под красну зорю, под светел месяц,
Под луну Господню на киян-море,
Заговорюсь я, раб Божий, от стречного и поперечного, и с боку смотрящева,
И саде находящева, от колдуна и от колдуницы, от еретика и от еретицы,

От чернова и от черемнова, от <...> и от двоезубова, от троезубова,
От двоежонова и от троежонова, от девки-самокрутки, от бабы-простоволоски,
От чернеца, от черницы¹⁴⁶, от священника, от священницы.
Спереди стоящего и сзади находящего, сбоку смотрящего, и от завидящего,
От по'рченово, от [5] урочново стречному и поперечному,
И сбоку смотрящему, и сзади находящему, и колдуну, и колдунице, и ерети-
ку, и еретице,
И черному, и черемному, и <...>, и двоеженому, и троеженому, от девки-
самокрутки,
От бабы – простоволоски, чернецу и чернице, священнику и священнице,
Спереди стоящему, и сзади находящему, и сбоку смотрящему, и завидящему
В один глаз – соли, в другой – песку, на язык – горячий камень,
В сердце вострый нож, на глаза щетинки. На оба ж тебе не видел не земли,
не неба.
Отныне до веку. Аминь.

[5 об.] Плыть ко пленкам

Верую, Господи, и поклоняюся апостолам
И лицу твоему, Николае.
Батюшко Николай чудотворец закрыл и защитил
Василия архимандрита от морской потопы.
Так же закрой и защити меня, раба Божия (имярек), своею нетленною ризою.
Отныне и до веку. Аминь.

Выплывать из озера

Верую, Господи, и поклоняюся апостолам
И лицу твоему, Николае, Батюшко, Николай Чудотворец,
Как закрыл-защитил Василия-архимандрита от морской потопы,
Так закрой-защити меня, раба Божия (имярек),
Своей нетленной ризою [6] от злова человека, от порченья, от уроченья,
Стрешному и поперешному,
Колдуну и колдунице, черному и червленому,
Рыжому, и белому, и русому,
И двоезубому, и троезубому, девке-самокрутке, бабе-простоволоске,
Чернецу и чернице, спереди стоящему и сзади находящему,
И сбоку смотрящему, взадь в один глаз соли,
В другой – песку, на язык – горячий камень,
В сердце – булатной нож и щетинки на оба глаза,
Чтобы не видел ни земли, ни неба.
Отныне до века. Аминь.

[6 об.] Как добудешь первую утку живую,
То выплови на берег, вырежь пласт земли на восток
И положи белый плат¹⁴⁷ и говори:
Режу я тебя, серую утицу Божию,
Вострым ножом булатным.
Как из тебя, из серой Божьей утицы,
Бежит кровь горячая от ретивого сердца, от черной печени,
От красного лёгка сквозь белой плат
В мать-сырую землю прытко, и яро, и скоро,
Тако же летели бы серые Божии утицы
Прытко, и яро, и скоро
В мои ловушки, в мои поставушки со всех четырех сторон:
С востоку и с полдён, с западу и северу
Отныне и до века. Аминь.
[7] Стань правой ногой, пят'ой, и приговаривай:

¹⁴⁶ Чернец, черница — монах, монахиня (СД. — Т. 4. — С. 595).

¹⁴⁷ Плат — платок.

Как у меня, раба Божия имярек,
Под правую ногу и под пятою
Бежит кровь горяча, и не слышит, и не видит
Оружейного «...», колокольного звону церковного,
Так же бы и не видели, и не слышали вы
Моих ловушек-поставушек
Орел с орлом, коршун с коршуном,
Мышелов с мышеловом, ворон с вороною, сорока с сорокою.
Не видали и не слышали бы вы
О моих ловушках и поставушках.
Крут моих ловушек и поставушек
Три тына железных, три тына булатных
Отныне и до веку. Аминь!¹⁴⁸

[7 об.] Завидев утицу в плени'це¹⁴⁸, переговоры:

Завидел я, раб Божий, «...» в своих ловушках, в своих поставушках
Серую Божию утицу, свою добычу.
Чур, мои думы, чур, мой язык «...».
Отныне до веку. Аминь.

От руки брать, приговаривать

Беру я тебя, серую Божию утицу, на белые руки, чистые и непорочные.
Как ты летала, серая Божия утица, по синим морям и по зеленым лугам –
Не урочилась и не призорилась.
Отныне до веку. Аминь.
[8] Не я тебе ломаю «...» голову – ломают тебе уроки и призоры
Урошны и полуношны, страшны и поперешны.
Не урочивал я, раб Божий имярек, не от глазу моего, не от крови моей,
Не от поту моего, не от думы моей, не от слова моего, не от рук моих
Отныне до веку. Аминь.
Как бы и добрые люди города обходят, а ты, серая Божия утица,
Не можешь оплыть эти пленицы.
Отныне до веку. Аминь.
Как у меня плешь чиста и гладка, так и у его, раба Божия имярек,
Чисто и гладко в ловушках и поставушках.
Отныне до веку. Аминь.

Конец.

АРГО. Р. 61. Оп. 1. Д. 17.



¹⁴⁸ Плени'цы (прм.) — пугы, цепи, вязи, оковы (СД. — Т. 3. — С. 131). Здесь — вид ловушек.

Г. И. КОЛОСОВА, Е. В. СИЗОВА

**ЭПИСТОЛЯРНОЕ НАСЛЕДИЕ
КАК ОДИН ИЗ ИСТОЧНИКОВ
ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО
ПРОСТРАНСТВА СИБИРИ
КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА
(НА МАТЕРИАЛАХ АРХИВА Г. Н. ПОТАНИНА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Исторически сложилось так, что в фонд Научной библиотеки Томского университета¹ (НБ ТГУ), наряду с книжными собраниями, поступили личные архивы видных сибирских деятелей, в том числе и научное наследие Г. Н. Потанина.

Григорий Николаевич Потанин (04.10.1835–30.06.1920) — ученый, известный путешественник, общественный и политический деятель, писатель, внес значительный вклад в комплексное изучение Центральной Азии (Сибирь, Казахстан, Монголия и Китай). Своими научными экспедициями он обогатил новыми сведениями не только географическую науку, но и существенно дополнил такие области знаний как геология, ботаника, история, этнография, фольклористика, лингвистика и т. д.

Истории поступления научного наследия Г. Н. Потанина² в библиотеку Томского государственного университета непосредственно связана с историей создания и непродолжительной деятельностью Института исследования Сибири (*далее* — Институт), открытого в январе 1919 г. в Томске. Основная задача, которая стояла перед ним, изучение природы, жизни и населения края для дальнейшего культурно-экономического развития Сибири и рационального использования естественных богатств. Сотрудники Института начали проводить научные экспедиции в различных районах Сибири, готовить и издавать труды, формировать институтскую библиотеку и архив. Одним из первых крупных поступлений было приобретение в начале 1920 г. научного наследия Г. Н. Потанина. Казалось, что деятельность Института постепенно налаживалась, но с установлением в Томске советской власти уже в начале июня 1920 г. Сибревком принял решение о закрытии Института на том основании, что большинство его сотрудников были враждебно настроены против советской власти. Согласно этому постановлению, все дела и имущество Института, а в том числе и научное наследие Потанина, необходимо было передать в Фундаментальную библиотеку Томского университета. Процесс передачи проходил в течение почти полугода и был окончательно завершён к концу декабря 1920 г.

Научное наследие Г. Н. Потанина состоит из двух частей: архива (около 15 тыс. листов документов) и его личной библиотеки (более 3 тыс. томов), которая в настоящее время восстанавливается. Что касается архива ученого, то в нем хранятся документы за период с 1860-х гг. по 1919 г.: дневники экспедиций,

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Эпистолярное наследие Г. Н. Потанина (по материалам архива Г. Н. Потанина, хранящегося в Научной библиотеке Томского государственного университета)», проект № 06-01-64109а/Т.

² Колосова Г. И. История поступления архива Г. Н. Потанина в библиотеку Томского университета // Охрана и реставрация культурного наследия Сибири. — Томск, 2002. — С. 120–125.

рукописи научных статей, записные книжки, фольклорно-этнографический и изобразительный материалы, а также переписка. Эпистолярная часть архива, которая насчитывает около 2 тыс. ед., включает письма Г. Н. Потанина, его родных, а также письма от 600 корреспондентов, различных научных обществ и организаций России.

Необходимо напомнить, что еще в 1970-е гг. иркутские исследователи начали подготовку к изданию эпистолярного наследия Г. Н. Потанина³. Цель, которую они ставили перед собой, это выявить рассеянные по многим архивохранилищам, музеям и библиотекам страны письма Потанина и подготовить полное собрание эпистолярного наследия ученого, творческий путь которого охватил почти 65 лет. В 1977 г. выходит первый том, в который было включено 70 писем Г. Н. Потанина за период с 1859 по 1874 г., на этом дальнейшее их издание было приостановлено. В 1980–1990-е гг. иркутские исследователи продолжили свою работу. Ими опубликовано 731 письмо Г. Н. Потанина⁴, которые он посылал своим адресатам в период с 1859 по 1919 г. Письма ученого, которые хранятся в НБ ТГУ (около 200 писем), в это издание не вошли.

Следует отметить то, что в последние два десятилетия архив Г. Н. Потанина стал объектом повышенного внимания со стороны самых различных исследователей. Жизнь и деятельность Г. Н. Потанина как этнографа, общественного и политического деятеля уже получила новое освещение в литературе⁵.

В Томском университете работа по изучению научного наследия была начата группой ученых и сотрудниками библиотеки в середине 1990-х гг. и в серии «Сибирский архив» вышло уже несколько изданий: это сборник документов, касающихся дела областников, а также работа Г. И. Пелих о Г. Н. Потанине⁶. Что касается эпистолярной части архива Г. Н. Потанина, то в серии «Сибирский архив» в 2004 г. вышло издание, для его названия взята строка из письма Григория Николаевича: «Мне хочется служить Вам, одеть Вас своей любовью»⁷. Подготовка текста писем была осуществлена сотрудниками библиотеки Н. В. Васенькиным и Г. И. Колосовой. В этот том включена переписка Потанина с сибирской поэтессой М. Г. Васильевой (его второй женой). Всего опубликовано 251 письмо, из них 175 писем самого Григория Николаевича, в основном посланные им из Томска в Барнаул, написанные в период с 1902 по 1914 г. В настоящее время к публикации готовятся письма А. В. Адрианова, одного из ближайших друзей Г. Н. Потанина, хранящиеся также в его архиве.

Основная цель проведения нашего исследования — изучение эпистолярного наследия ученого, подготовка писем к публикации. Поскольку география писем простирается от Лондона до Владивостока, то именно по географическому признаку условно сформированы такие основные группы корреспондентов: европейская, сибирская, томская и пр. Сложно считать, что зарубежные кор-

³ Потанин Г. Н. Письма: В 4 т. — Иркутск : Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1977. — Т. 1. — 220 с.

⁴ Потанин Г. Н. Письма: В 5 т. — Иркутск, 1987–1992.

⁵ Шиловский М. В. «Полнейшая самоотверженная преданность науке» Г. Н. Потанин : биограф. очерк. — Новосибирск : Сова, 2004. — 244 с. ; Сагалаев А. М., Крюков В. М. Потанин, последний энциклопедист Сибири: опыт осмысления личности. — Томск : Изд-во НТЛ, 2004. — 208 с.

⁶ Дело об отделении Сибири от России. — Томск, 2002. — (Серия «Сибирский архив»); Пелих Г. И. Историческая концепция Г. Н. Потанина. — Томск : Изд-во Том. гос. ун-та, 2006. — 166 с. — (Серия «Сибирский архив»).

⁷ Потанин Г. Н., Васильева М. Г. «Мне хочется служить Вам, одеть Вас своей любовью»: переписка. — Томск, 2004. — 416 с. — (Серия «Сибирский архив»).

респонденты составляют целую группу, скорее это отдельные письма от представителей зарубежных научных обществ.

Костяк группы корреспондентов Г. П. Потанина из европейской части России, составляют ученые и академические работники. В основном ему писали из Петербурга, Москвы, Киева, Харькова, Казани. Среди них антрополог Д. Н. Анучин, китаевед А. О. Ивановский, географы-исследователи А. И. Деспот-Зенович и П. П. Семенов-Тян-Шанский и др.

Сибирская группа включает письма корреспондентов со всей территории Сибири и Дальнего Востока — от Тобольска до Владивостока. Поскольку эта самая большая часть, то она еще поделена по региональному признаку, соответственно — западный и восточный. Чаще всего встречаются корреспонденты из таких городов как: Иркутск, Красноярск, Омск, Семипалатинск, Минусинск, Бийск и др. Большая переписка у Потанина была с такими известными в Сибири людьми как: Г. Д. Гребенщиков, Б. Г. Герасимов, Н. М. Мартынов, И. И. Попов, И. М. Сибиряков и А. М. Сибирякова, П. Б. Яшеров, А. Н. Седельников, Б. Г. Герасимов, А. Н. Белослюдов, Е. Е. Колосов, В. К. Арсеньев, Н. М. Ядринцев и др.

В отдельную группу выделены корреспонденты, чьи имена связаны с Томском, и которые входили в ближайшее окружение Г. Н. Потанина, те с кем он постоянно общался и поддерживал дружеские отношения. Многие из них после своего отъезда из Томска, продолжали поддерживать с ним переписку, среди них можно назвать В. А. Обручева, В. Я. Шишкова, С. М. Прохорова, М. М. Щеглова.

Для изучения и подготовки к публикации в первую очередь нами определены письма самого Г. Н. Потанина, а также письма-автографы корреспондентов из томского окружения и из западного региона Сибири. Среди них известные ученые, писатели, художники, публицисты, общественные деятели: П. Б. Яшеров, В. Я. Шишков, А. Н. Седельников, Б. Г. Герасимов, А. Н. Белослюдов, М. М. Щеглов, Е. Е. Колосов, В. А. Обручев, В. В. Сапожников, М. А. Усов, П. Н. Крылов и др.

В жизни и деятельности Г. Н. Потанина можно выделить три периода, связанных с Томском. Первый — с 9 мая 1858 по март 1859 г., второй — с осени 1864 по май 1865 г.; самым продолжительным был третий период, который длился с апреля 1902 по июнь 1920 г. Именно переписка этого времени является интереснейшим источником, дающим возможность изучения социокультурной среды Сибири начала XX в.

Надо отметить, что Г. Н. Потанин выбрал Томск как место своего постоянного проживания все же не случайно. Первоначально он решил поселиться в Иркутске, строил грандиозные планы и проекты. В 1901 г. Потанин по дороге в Иркутск заезжал в Томск и нашел, что он чрезвычайно похорошел сравнительно с тем, каким он его видел ранее. Позже он напишет сибирской поэтессе Марии Георгиевне Васильевой: «Томск пугает меня своей общественной жизнью. Мне хочется участвовать в ней, и если я поселюсь в Томске, то неизбежно приму самое живое участие в ней...»⁸. Поскольку свои замыслы ему не удалось реализовать в Иркутске, то в начале апреля 1902 г. он переезжает в Томск.

Изучая третий томский период жизни Г. Н. Потанина нельзя не отметить, что, несмотря на свой возраст, он очень быстро вошел в научную и общественно-культурную жизнь города, вел весьма активный образ жизни, являясь участником многих общественных и культурных событий Томска. Это прекрасно

⁸ Потанин Г. П., Васильева М. Г. «Мне хочется служить Вам... — С. 56.

видно из его переписки с М. Г. Васильевой. Вот, что он пишет о событиях одного своего дня в декабре 1902 г.: «Завтра последняя лекция Кулябки с овацией, и в тот же вечер в юридич[еском] обществе реферат профессора [И. А.] Малиновского о роли аристократии в истории древней Руси, который вызовет, вероятно, интересные дебаты, и, наконец, все одновременно, первый камерный концерт в музыкальном обществе»⁹.

Вот фрагмент из письма, датированного 15 февраля 1903 г.: «Я познакомился с профессорами [университета] [И. А.] Базановым, [Н. Ф.] Кащенко и [И. А.] Малиновским. Л. П. Базанова познакомила меня со своими работами и пригласила на свои художественные вечера. Иду к ней на первой неделе “великого поста”, веду к ней скульптора г. Гэйэра, который приехал с [М. А.] Рейснером из Дюссельдорфа. На этих пятницах бывают жена профессора Капустина, тоже художница, и художник Ракачинский (хорошо фамилию не знаю). Может быть, решусь в этом обществе возбудить вопрос об условиях возникновения местной сибирской школы живописи»¹⁰. Лидия Павловна Базанова, преподавала рисование в женской гимназии О. В. Миркович и была активным членом Томского общества любителей художеств. Что касается фамилии художника, то действительно, Г. Н. Потанин написал ее неправильно, это был Захарий Алексеевич Рокачевский.

Григорий Николаевич принимает самое активное участие в подготовке к изданию номеров газеты «Сибирская жизнь», являясь автором многих статей. В одном письме к М. Г. Васильевой от 9 июня 1903 г. он так описывает свое участие в подготовке иллюстрированного приложения к этой газете: «С 1-го мая я принимаю с Алекс[андром] Мих[айловичем] Головачевым деятельное участие в составлении воскресных прибавлений к «Сибирск[ой] Жизни». Еженедельно мы собирались в квартире Елиз[аветы] Петр[овны] Макушиной, пока она не уехала за границу; приходил сюда и ее отец Петр [Иванович]. Вот вчетвером мы формировали недельный номер, выбирали картинки, назначали, кому написать текст. Эта работа меня увлекает, потому что ею, отчасти, выполняется моя мечта создать орган, в котором отражалась бы артистическая жизнь Томска»¹¹.

Все его дни расписаны — куда он пойдет, с кем встречается, что делает. В одном из писем к М. Г. Васильевой, оно датировано 4 февраля 1910 г., Г. Н. Потанин написал своеобразный отчет за несколько февральских дней. «Каждый вечер хожу куда-нибудь на заседание; сейчас вот только с заседания Правления Общества художников, вчера утром — на чествовании памяти Лесгафта, обедал в 4,5 часа у Сапожникова с шампанским (пили в честь двадцатилетнего его служения науке), третьего дня в годичном собрании Общества изучения Сибири; завтра буду на засед[ании] Общества женского университета в Сибири под председательством Маргариты Мечиславовны Гондатти, в пятницу — годичное собрание Литерат[урного] кружка, в субботу — вечеру [В. А.] Обручева и в воскресенье — общее собрание художников»¹².

Изучение переписки Потанина важно не только в плане биографическом. Как видим, это не просто характеристика самого Григория Николаевича, но интереснейшие сведения о непосредственных участниках культурной и общественной жизни города.

⁹ Потанин Г. Г., Васильева М. Г. «Мне хочется служить Вам... — С. 67.

¹⁰ Там же. — С. 71.

¹¹ Там же. — С. 79.

¹² Там же. — С. 249.

Большой интерес представляет деловая переписка Григория Николаевича с сибирскими корреспондентами, связанная с научными направлениями его деятельности, в которых содержится немало неизвестных фактов из области сибирской журналистики, этнографии, фольклористики, книгоиздательскому делу. Так предметом переписки Г. Н. Потанина с А. Н. Седельниковым, была подготовка и издание в трудах Западно-Сибирского отделения ИРГО сборника алтайских сказок, собранных Н. Я. Никифоровым на Алтае. Дополнением к переписке между Потаниным и Седельниковым являются 4 письма непосредственного собирателя текстов алтайских сказок. Известно, что почти каждое лето Потанин выезжал в район Горного Алтая, не просто на отдых, а, скорее, и для сбора фольклорного материала. В предисловии к сборнику Григорий Николаевич отмечает следующее: «Записав сказку, Н. Я. Никифоров переводил ее на русский язык. Он приходил ко мне (я жил в это время в Аносе) рано утром и оставался до позднего вечера; мы вдвоем и переводили; он передавал на русский язык смысл фразы, а я исправлял слог»¹³. Имеющиеся в нашем распоряжении письма, а также хранящиеся в архиве Потанина несколько рукописных тетрадей с текстами сказок, дают прекрасную возможность увидеть рождение этого сборника сказок — от общения со сказителем, непосредственная обработка текстов, подготовка примечаний, составление указателей, редакторская работа Потанина. Сказки, собранные Н. Я. Никифоровым, благодаря настойчивости, авторитету и личному участию Григория Николаевича по подготовке сказок к публикации, были изданы в 1915 г. под названием «Аносский сборник»¹⁴.

Основная тема писем А. Н. Белослюдова и Б. Г. Герасимова к Г. Н. Потанину, относящихся уже к 1912–1918 гг., тоже касается вопросов выявления и записи фольклорного материала, в частности, сказок, собранных Белослюдовым по деревням Семипалатинской области. Участие Григория Николаевича ограничивалось в подготовке к ним примечания.

Интересно то, что летом 1913 г., когда ученому было 78 лет, состоялась его последняя экспедиционная поездка в район Каракалинска на реку Токрау, для записи казахского фольклора. Сведения о том как он жил и работал в различных аулах этого района, где его называли «аксакал с красивой душой»¹⁵, достаточно подробно описано в его письмах к М. Г. Васильевой-Потаниной¹⁶. Следует признать, что личность Г. Н. Потанина, как его часто называли «великого сибиряка», во второй половине XIX – в начале XX столетия оказывала большое влияние на общественную и культурную жизнь на всей территории Сибири. Письма его сибирских корреспондентов являются тому подтверждением. Действительно, написанное письмо содержит не только голые факты, которые автор сообщает своему корреспонденту. Потанин был для многих из них тем человеком, с которым они могли поделиться горестными и радостными событиями в их жизни, попросить совета, помощи, поддержки. Как правило, письма почти всех его сибирских авторов начинаются со слов обращения к Потанину. Вот так начинаются многие письма к нему: «Глубокоуважаемый, милый, добрый Григорий Николаевич!», «Милый друг»,

¹³ Потанин Г. Н. [Предисловие] // Никифоров Н. Я. Аносский сборник : собр. сказок алтайцев с прим. Г. Н. Потанина. — Омск, 1915. — С. 1.

¹⁴ Никифоров Н. Я. Аносский сборник: собр. сказок алтайцев с прим. Г. Н. Потанина. — Омск, 1915. — 220 с.

¹⁵ Цит. по кн.: Шиловский М. В. «Полнейшая самоотверженная преданность...» — С. 196.

¹⁶ Потанин Г. Н., Васильева М. Г. «Мне хочется служить Вам...» — № 242, 243, 244, 246.

«Глубокоуважаемый Григорий Николаевич», «Дорогой Григорий Николаевич» и пр. При этом они не просто уважительны, уже в этих первых строках писем ощущается теплота, внимание и простая человеческая любовь, что также позволяет почувствовать своеобразие их взаимоотношений с Г. Н. Потаниным.

Вот, как пишет Г. Н. Потанину известный алтайский художник Г. И. Гуркин: «...милый Григорий Николаевич, я обижусь на Вас, почему Вы не сразу ехали ко мне? Ведь мой дом — Ваш дом и он всегда во всякое время открыт для Вас с большой радостью и искренностью! И я удивляюсь, почему Вы раздумали ехать к нам? Тяжело и горько мне переносить это Ваше перерешение к нам. Ну, да благославит Вас бог и дарует Вам силы и крепости и поправить за лето Ваше, многоценное для нас, здоровье! А на следующее лето Алтай увидит Вас у себя и осияет Вас своим солнышком. Искренно любящий Вас Ваш Григорий Гуркин»¹⁷. Интересно, что написано оно эмоционально и живым образным языком.

Вот, фрагмент из письма, оно датировано 15 февраля 1913 г, от В. Я. Шишкова в то время начинающего писателя. Вячеслав Яковлевич пишет из Санкт-Петербурга: «Досточтимый, дорогой мой и милый Григорий Николаевич! Уж Вы извините меня, что я ничего Вам до сих пор не написал. И не о чем было, и хандра грызла меня, и какая-то апатия. В особенности первое время, когда я из лап ядреных морозов Сибири попал в сырой без потолка подвал Питерских улиц. И так невыразимо прел в своей двойной берложьей шубе, и так ненавидел питерский холодный дождеснег. Что у меня копилась в душе какая-то не то досада, не то злоба беспредметная и ныла нога. Придешь домой, усталый, больной, никого нет кругом близкого, — душа начинает о чем-то тосковать. О чем? — неизвестно; сердце к кому-то зовет, к кому-то просится. К кому? Бог ведает. И жаль, что оставил позади, за Уралом, и давит двухмиллионная масса чужих людей — незнаемых и незнающих — для которых ты ни более, ни менее как лишь порядковое число, двухмиллионнопервое. Попадешь под трамвай, под автомобиль, раздавят и тебя же упрекнут и обругают, даже мертвого: «только задерживает, подлец. Нет тебе тротуара-то?!». Далее он очень подробно пишет о своих встречах и новых знакомствах в писательской среде Петербурга: «Познакомился я с писателями, с Иванчиным-Писаревым, Ивановым-Разумниковым, М. Пришвиным, Кундурушкиным и многими другими. Стало веселей на душе. В особенности я счастлив тем, что удостоился внимания крупнейшего из современных писателей и великолепнейшего душою человека Алексея Михайловича Ремизова. Он два раза приглашал меня письмом и ещё пригласит. Ему очень понравился мой рассказ «Помолились», он благословил меня писать, раскрывать их душу»¹⁸.

Уже отмечалось, что многие из томских знакомых Г. Н. Потанина, уехав из Томска, продолжали свое общение с ним посредством переписки. Вот, например, два фрагмента из письма художника С. М. Прохорова. Письмо датировано 12 августа 1911 г. «Глубокоуважаемый Григорий Николаевич! Из Питера шлю Вам мой сердечный привет и самые лучшие пожелания. С первого августа до сего времени «кручусь» в шумном городе, с тоской вспоминаю наше тихое житье-бытье Аносское!»¹⁹. Далее он рассказывает о своей встрече с И. Е. Репиным и пишет, что «к моему великому удовольствию Репину искренно

¹⁷ *НБ ТГУ*. Архив Г. Н. Потанина. Переписка. Г. И. Гуркин. Письма. № 110.

¹⁸ *НБ ТГУ*. Архив Г. Н. Потанина. Переписка. В. Я. Шишков. Письма. № 352.

¹⁹ *Там же*. Прохоров С. М. Письма. № 240.

понравился мой неоконченный этюд-портрет сибирского публициста Г. Н. Потанина. Вообще, Репин остался очень доволен этюдами и дал по поводу их несколько ценных замечаний. Кстати: он Вас знает; вероятно, Вы встречались у Стасова с ним, хотя официально не были знакомы». В настоящее время портрет о котором упоминает художник находится в библиотеке университета, а в архиве хранится письмо от И. Е. Репина с благодарностью по поводу получения им от Потанина его книги «Сага о Соломоне».

В своих письмах многие корреспонденты Григория Николаевича описывают самые разные события, происходящие в их городах, что дает возможность сравнения общественной, культурной и политической ситуации в разных сибирских городах. Интерес представляют их восприятия и отношения к происходящим вокруг них событиям, особенно в период 1914–1919 гг. В свое время П. А. Вяземский писал: «Самые полные, самые искренние записки не имеют в себе того выражения истинной жизни, каким дышат и трепещут письма, написанные беглою, часто торопливою и рассеянною, но всегда, по крайней мере, в ту минуту, проговаривающеюся рукою. Письмо — это сама жизнь, которую захватываешь по горячим следам»²⁰. Вот только два небольших примера. Павел Борисович Яшеров, председатель Западно-Сибирского отделения ИРГО, вынужден был уехать в 1917 г. из Омска и поселиться в Тобольске. В одном из своих писем, датированном 18 марта 1918 г. он так описывает ситуацию, которая сложилась в это время в городе: «Живем мы спокойно, хотя обыватель напуганный жизнью других городов, все чего-то ожидает, а главное боится обысков»²¹.

Более эмоциональны письма Бориса Георгиевича Герасимова, настоятеля Никольского Собора в Семипалатинске и краеведа-исследователя, который делится с Потаниным своими переживаниями. Очень болезненно воспринимая все, что происходило в городе в тот период, он писал: «Не скрою от Вас, дорогой Григорий Николаевич, что я падаю духом, что самочувствие мое никуда не годное, хотя я и принимаю деятельное участие в общественной жизни»²².

Как отмечал академик М. П. Алексеев «...неизданные письма, представляют особый интерес именно потому, что они позволяют вернее узнать человека, ближе познакомиться с ним, разглядеть его житейские черты»²³. В заключении хочется отметить то, как заканчивали сибирские корреспонденты Г. Н. Потанина многие свои письма. «Обнимаю Вас крепко мой дорогой. Мой славный Григорий Николаевич. Вяч. Шишков», «Милый Григорий Николаевич, целую Вас крепко. Искренне Вас уважающий А. Седельников», «Всей душой ваш А. Белослюдов», «Примите мои искренние уверения в моей глубокой преданности и уважении Евген[ий] Колосов. 16 февраля 1919 г.», «Вам же мои лучшие пожелания. Здравствуйтесь на радость культурным начинаниям в Сибири! Глубокоуважающий Вас С. Прохоров», «Всего хорошего Григорий Николаевич, не забывайте нас любящих Вас Щегловых» и др.

Проблема хранения и введения в научный оборот материалов из личных архивов сохраняет актуальность на протяжении уже многих десятилетий. Следует еще раз отметить, что эпистолярная часть архива Потанина обширна,

²⁰ Цит. по кн.: *Неизданные письма иностранных писателей XVIII–XIX вв. из Ленинградских рукописных собраний*. Под ред. акад. М. П. Алексеева. — М.; Л., 1960. — С. 23.

²¹ *НБ ТГУ*. Архив Г. Н. Потанина. Переписка. П. Б. Яшеров. Письма. № 374.

²² *НБ ТГУ*. Архив Г. Н. Потанина. Переписка. Б. Г. Герасимов. Письма. № 11.

²³ *Алексеев М. П.* Из истории русских рукописных собраний // *Неизданные письма иностранных писателей XVIII–XIX вв. из Ленинградских рукописных собраний*. — М.; Л., 1960. — С. 23.

но все же мало изучена. Письма-автографы сибиряков, являясь историческими документами сибирской истории, обладают ценнейшими сведениями о духовной жизни сибиряков, которые невозможно получить из других источников, включение их в научный оборот также необходимо для изучения и понимания общественной и культурной жизни Сибири.



Н. В. ГОРЯНСКАЯ

**ГОРОДСКАЯ ЖИЗНЬ
НА СТРАНИЦАХ
ТЮМЕНСКОЙ ГАЗЕТЫ «ЕРМАК»
(ОБРАЗ ПРОВИНЦИАЛА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Ж

изнь Тюмени на протяжении 1912 г., времени наивысшего экономического подъема России, получила отражение и оценку на страницах тюменской газеты «Ермак». Это издание выходило с 1912 по 1917 г. еженедельно — срок для региональной периодики не маленький. Сегодня разрозненно сохранившиеся номера газеты являются библиографической редкостью. С отдельными выпусками можно познакомиться в тюменских, тобольских библиотеках и архивах, а также в центральных хранилищах — РГБ, РНБ, БАН. Анализируемая нами подшивка «Ермака» за 1912 г. хранится в отделе редких книг Информационно-библиотечного центра Тюменского государственного университета. Годовой выпуск представлен практически полностью: с 19 мая по 15 декабря, первый же номер вышел в апреле. Все титулы газет отмечены экслибрисом тюменского историка, краеведа В. А. Ефремова: «Efremov. Sibir».

«Ермак» — беспартийная, литературная, общественная, независимая, торговая газета. Она живо реагировала на любые события и пользовалась большой популярностью у тюменцев. Целью издания являлось «отражение местной общественной жизни в том виде, как она проявляется, не замалчивая ее отрицательных явлений»¹; главной же задачей ставилось «защищать отдельные интересы, а не подслуживать отдельным личностям» (№ 32, с. 19).

Интересно, что первоначально (в 1912–1913 гг.) «Ермак» имел обложку и был сшит проволокой, в связи с чем исследователь Ю. Л. Мандрика писал, что «хотя издание и значилось газетой, но было типичным журналом»². Возможно, не только внешнее оформление, но и количество заявленных рубрик могло считаться претензией на журнальный вариант. «Ермак» включал множество отделов, таких как: распоряжения правительства; телеграфные известия; городские, земские и другие общественные учреждения; общественная и экономическая жизнь; промыслы, техника, железные дороги, судоходство; вопросы Сибири, переселение; хроника мировых событий, местной жизни и пр. Кроме того, на страницах издания можно было прочесть современную беллетристику: фельетоны, романы, повести, рассказы, очерки и т. д. Особая роль отводилась корреспонденции, торговому отделу, а так же общепользным сведениям по обыденной жизни (земледелие, ремесла, садоводство, пчеловодство и пр.). Многие публикации в газете украшались полиטיפажем (отпечатками гравюр, виньеток). Приложения включали: циркуляры торговых фирм, каталоги, прейскуранты, рекламу.

Редактором-издателем «Ермака» был Алексей Максимович Афромеев (1868–1920) — крупный издатель (в частности, литературы по музыке),

¹ *Ермак*. — Тюмень, 1912. — № 32. — С. 19. Далее цитаты приводятся по подшивке за 1912 год, с указанием номера журнала и страниц в круглых скобках.

² *Мандрика Ю. Л.* Газета как игра // Российская провинциальная частная газета. — Тюмень, 2004. — С. 307.

владелец собственной электротипографии и магазина «Сибирская лира», педагог, гитарист, автор многих оригинальных аранжировок для гитары. Жизни и деятельности этого замечательного человека сегодня посвящено несколько научных и публицистических работ историков Л. П. Роцевской, М. С. Яблокова, Ю. Л. Мандрики, Е. Н. Коноваловой³ и др. Необходимо отметить, что «родителем» «Ермака» была газета «Сибирский торговый посредник», выпускаемая Афромеевым с 1911 по 1912 г.

Какими рисуются город Тюмень и его жители в начале XX в. на страницах старой периодики? В одной из статей «Ермака» подмечено, что «Тюменская жизнь никогда не отличалась такими явлениями, которые давали бы постоянный злободневный материал для бытописателя. Серенько протекают дни тюменского жителя. Их интересы не идут далее городской черты» (№ 6, с. 15).

Тем не менее темы для публикаций газета видела везде и во всем, живо рисуя образ Тюмени и его горожан. В таких рубриках, как «Отголоски тюменской недели», «Из дневника обывателя», «Деревенские письма», «Тюменская неделя», «Общепользные сведения», «Смесь», раскрывались политические события, вопросы культуры, торговли, повседневности уездного города. Большое внимание уделялось земским вопросам, решениям городской думы, деятельности тюменской управы, работе окружного суда. Авторами статей, заметок и очерков были, естественно, сам редактор, названный или неизвестный повествователь (в газете повсеместно использовались псевдонимы: некий «Онъ», «Обыватель», «Шмель», «Сибиряк», «Некто из толпы», «Независимый», «Эхо» и т. д.). Л. П. Роцевская полагает, что эти псевдонимы принадлежали А. М. Афромееву, так как материалы схожи по стилю и содержанию⁴.

Из-за отсутствия крупных новостей газета обращала внимание на, казалось бы, незначительные события. Судя по публикациям, для тюменца в начале XX в. купить керосин по доступной цене, зарыть траншею на центральной улице, решить вопрос о продлении работы народной столовой или раскритиковать местного политического деятеля, а так же работу городского ломбарда гораздо важнее, насущнее, чем жизнь иногородняя или чужеземная. Поэтому и пестрят на страницах «Ермака» заметки такого рода: «В городской думе», «К замощению затюменского моста», «Телефонные неполадки», «В когтях самоуправства», «На тюменском ипподроме», «Об уличном освещении».

Вечной в Тюмени была и дорожно-тротуарная проблема. Так, в 17-м номере «Ермака» читаем: «тротуары против многих домов представляют собой капканы, где прохожие рискуют изуродовать себе руки и ноги» (№ 17, с. 18). Вопросы о чистоте и порядке в городе были острыми, однако мало решаемыми, о чем свидетельствуют, к примеру, строчки о находящемся в плачевном состоянии затюменском кладбище (№ 17, с. 18) и содержащемся неряшливо Толкучем рынке (№ 33, с. 17). Обыватели, поэтизирующие тюменскую грязь, даже отдавали свои перлы в печать, например:

«Тюменцы содержат немало коров,
Не знающих, верно, хозяйских дворов»

(№ 20, с. 14).

³ Роцевская Л. П. Издательство А. М. Афромеева (начало XX в.) // Книга в Сибири (кон. XIX – нач. XX вв.). — Новосибирск, 1989. — С. 134–148 ; Яблоков М. С. Афромеев Алексей Максимович // Яблоков М. С. Классическая гитара в России и СССР. — Екатеринбург, 1992. — С. 142–175 ; Мандрика Ю. Л. Газета как игра... — С. 294–340 ; Коновалова Е. Н. Книгоиздание Тобольской губернии (вторая половина XIX – начало XX в.): учеб. пособие. — Тюмень, 2002. — С. 43–86.

⁴ Роцевская Л. П. Издательство А. М. Афромеева (начало XX в.)... — С. 144.

Но при всей, казалось бы, поглощенности общебытовыми вопросами, газета не забывала и о культурной жизни города. Почти в каждом номере «Ермака» упоминается об электротеатрах «Вольдемар» и «Модерн». На первой полосе № 25 (13 октября, суббота) внимание читателя должна была привлечь больших размеров реклама следующего содержания: «Сегодня в электротеатре “Вольдемар” в последний раз демонстрируется выдающаяся драма в 3-х частях “Дьявольские страсти” и другие интересные картины». Правда, редактор, с присущей ему язвительной критичностью, большей частью высмеивал некоторые представления. Например, читаем: «13 декабря труппою Мацкого <...> был преподнесен тюменской публике какой-то винегрет, состоящий из перлов глупости, пошлости и бездарности» (№ 34, с. 17). Повествователь-очеркист (чаще всего именно редактор) неоднократно пытался воспитывать своего читателя-зрителя, критикуя несерьезные постановки, указывая на их легкомысленность. Так, рассуждая об одной из пьес, поставленных в Текутьевском театре, критик пишет, что такого рода представления могли «заинтересовать любителей легкого жанра», он упрекает тюменскую публику в том, что она «в особенности любит подобные развлечения» (№ 30, с. 16).

В газете упоминается и о литературных вечерах, оперных концертах, проходящих в Народном доме. Учебные заведения Тюмени также радовали горожан своим творчеством (заметка «В Александровском реальном училище прошел на ура спектакль «Ревизор»). Интересна и зарисовка о праздновании в Тюмени «Дней незабудки», устроенных 22 и 23 декабря в пользу бедных учеников начальных училищ (№ 33, с. 16).

Являясь литературной газетой, «Ермак» печатал прозу и поэзию местных тюменских, а также общероссийских и зарубежных авторов. Публиковались писатели Байкалов, Ж. Рони, И. Ясинский, поэты В. П. Фаворский, А. Мякишев, А. Шмыров и др. Что касается жанров, то самыми популярными были очерки, эссе, фрагменты, рассказы, стихи.

Образ тюменца-читателя во многом воссоздается благодаря запечатленной в «Ермаке» рекламе, агитирующей подписку на местные, сибирские, российские и зарубежные издания. Жители Тюмени могли выписывать, к примеру, единственный в России торгово-промышленный, финансово-экономический иллюстрированный журнал «Русское купечество и промышленность» (СПб.), а также такие журналы, как: «Биржа» (СПб.), «Живое слово» (М.), «Запросы жизни» (СПб.), «Новая мысль» (М.), «Пробуждение» (СПб.), «Рыболов и охотник» (Вятка), детский журнал «Жаворонок» (СПб.); газеты: «Голос русского» (М.), «Сибирский торгово-промышленный вестник» (Иркутск), «Театр» (М.), «Русская музыкальная газета» (СПб.); иностранный журнал дамских мод «La Parisienne» (Варшава) и др. А. М. Афромеев рекламировал и рождение нового периодического издания — общественно-литературной еженедельной газеты «Челябинская неделя».

Замечательным видится то, что «Ермак» печатал публикации очерков о великих русских писателях: А. С. Пушкине, М. Е. Салтыкове-Щедрине, Л. Н. Толстом, Д. Н. Мамине-Сибиряке и др.

Таким образом, газетные страницы позволяют говорить о культурном слое Тюмени начала XX в. Однако сам город определял себе планку культурности отнюдь не по литературным и читательским пристрастиям, а опять-таки по бытовым меркам, что подтверждается словами самого редактора «Ермака»: «если года через два Тюмень будет иметь наконец-то водопровод, то может причислить себя к категории культурных городов России» (№ 6, с. 19).

Особое внимание газета уделяла вопросам нравственности, порядочности, честности горожан. Так, из номера в номер, на первых полосах, выходили циклы очерков «Борьба с “зеленым змием”» (о проблеме пьянства в Тюмени и России в целом), «Борьба с хулиганством», «Борьба с праздностью», «Великое значение честности». В «Отголосках Тюменской недели» неоднократно выписывалась ядовитая критика, направленная как в адрес простых обывателей (ночные безобразия и пьянства в историческом для Тюмени месте — Александровском саду), так и по отношению к чиновникам (осуждение членов Приказчицкого клуба, чрезмерно увлекающихся игрой в карты и устраивающих разгулы и маскарады, «развращающие обывательские нравы» (№ 29, с. 16)).

Будучи независимым органом общественной жизни Сибири, газета открыто подмечала проблемы, ущемляющие достоинство тюменцев. Так, в № 12 публицист возмущается по поводу «разоряющей помощи» городского ломбарда, который выдает ссуды за огромные проценты, а в «Дневнике обывателя» разносится продовольственный обман купца Жернакова, поставляющего городу недоброкачественную муку. Практически в каждом номере рьяно критиковалась грубая «политика» бывшего городского головы, купца А. И. Текутьева. В «Ермаке» он назван «псевдоблаготетелем», «бывшим жертвователем», «заснавшимися богачом». От внимания острого критика-повествователя не ускользают такие поступки Текутьева, как требование вернуть ему здания, некогда пожертвованные им для приходского училища и публичной библиотеки им. А. С. Пушкина: «Интересен сам факт, что гражданин города Тюмени, портрет которого поставлен на вечные времена в думском зале, оказался настолько мелочным, что посягает отобрать не только помещения, но и шкафы» (№ 16, с. 13–14).

Защитником и печатным «покровителем» А. И. Текутьева являлось другое тюменское периодическое издание — «Сибирская торговая газета» — в лице редактора А. А. Крылова, который выступал резко против обвинительных заметок «Ермака». А. М. Афромеев в свою очередь также не прощал критики, называя Крылова «служгой небольшой кучки богатых людей» (№ 6, с. 18), а его газету «самым нечистоплотным изданием в Сибири» (№ 17, с. 3). Полемика редакторов в связи с общественно-политическими разногласиями и обострившейся конкуренцией велась долгое время, занимая многие страницы их периодических изданий.

Тем не менее не только критические материалы представлены в «Ермаке». Несмотря ни на что, город развивался. Так, в газете читаем заметки о планировании проведения Тюмень-Омской железной дороги, о замощении затюменского моста, о распространении в городе электрического освещения и т. д.

Частная жизнь тюменца раскрывается на газетных листах в различных письмах-обращениях к редакции. Обыватели на глазах у всего города могли вести «переговоры» друг с другом по общим и даже бытовым, домашним вопросам.

Одним из ярких источников, дающих характеристику основных потребностей людей (культурных, бытовых, коммерческих и т. д.), была, конечно же, реклама. Благодаря частным объявлениям восстанавливаются некоторые профессии, пользующиеся популярностью в Тюмени в начале XX в. (мастера-иконописцы, учителя музыки, конторщики, специалисты пушного, хлебного, мануфактурного и бакалейного дел, наборщики в типографию; развитым можно назвать иконостасное производство). Раскрывается также деятельность различных предприятий и фирм (завода братьев Калгановых, Технической и судостроительной конторы инженера-механика Г. И. Горбунова, книжного магазина Ю. Ф. Левитовой и О. Ф. Невской, художественно-живописной мастерской А. К. Маштакова, Курсов счетоводства А. И. Шибкова и др.).

Ввиду особой заинтересованности и увлеченности редактора музыкой, газета пестрит предложениями о заочных курсах игры на гитаре, рекламируются также музыкальные издания: ноты для рояля, самоучители игры на различных инструментах и т. д.

По газетной рекламе и объявлениям восстанавливаются и потребности тюменского покупателя (так, предлагалось, к примеру, купить французский хрусталь, фарфор, фаянс, лампы, хозяйственные принадлежности, моторные лодки, ружья, пишущую машинку «Империл» и т. д.).

Погруженность в личные дела и бытовые городские проблемы, а, следовательно, узость кругозора — характерная черта тюменского обывателя. Однако нельзя утверждать, что «Ермак» был занят единственно внутригородскими заботами. Жителей Тюмени интересовали и общероссийские, и международные вопросы. О прорыве из городской суеты свидетельствуют различные очерки: военно-политические («На Балканах»), путевые («От Екатеринбурга до Тюмени»), исторические («Сибирские ссыльные и Наполеон»), очерковые портреты, написанные как память об ушедших из жизни знаменитых людях («О Л. Н. Толстом», «Бородинская подвижница» (о Марии Нарышкиной) и др.). В любой статье (будь то описание заграничных происшествий или повседневно тюменского жития) ощущается четкая авторская позиция (личная неприязнь или одобрение), живая реакция на злободневные события.

Подводя итоги обзора старой газеты, можно сделать вывод, что Тюмень в 1912 г. — город развивающийся, заботящийся как о бытовых, так и собственных культурных ценностях.

На старых, выцветших страницах «Ермака» оживает Тюмень начала прошлого столетия. Бесспорно, это город «газетный», специфический, но во многом отражающий лицо реально существовавшего уездного города.



Л. С. РАФИЕНКО

**ИЗ ИСТОРИИ АЛТАЙСКОГО
ГУБЕРНСКОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО
МУЗЕЯ В БАРНАУЛЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

После окончания Первой мировой войны и Октябрьского переворота наблюдалось оживление культурной жизни на Алтае. В 1918 г. в Барнауле был создан союз художников — Алтайское художественное общество (*далее* — АХО). Членами АХО были А. О. Никулин, М. И. Трусов (Чибдар), Е. Л. Коровай, М. И. Курзин, В. В. Карев, В. И. Гуляев и др. В том же году АХО организовало художественную выставку¹. При АХО были созданы студия и музей картин, этюдов и рисунков — 400 экспонатов².

После обращения газеты «Голос труда» от 18 мая 1918 г. об охране произведений искусства, «Губернский отдел народного образования Совета рабочих, солдатских и крестьянских депутатов постановил:

1. Уполномочить Союз художников Алтайского края произвести учет художественных ценностей Алтайской губернии.

2. Предоставить Союзу право воспрещения вывоза произведений искусства из Алтайской губернии (примечание: авторы свои произведения могут вывозить).

Проведение постановлений лежит на Союзе при содействии Советов. Заведующий губоно Иванов»³.

Исполнение этого постановления двигалось медленно.

Алтайское художественное общество существовало до приказа Губревкома от 6 января 1920 г., по которому студия и музей общества были переданы Политпросвету Алтайского губоно, а художники стали подведомственны секции ИЗО при Политпросвете⁴.

30 мая 1920 г. была ликвидирована Дмитриевская церковь в Барнауле как учреждение культа. Для осмотра здания церкви и имущества, имеющего художественную ценность, была создана специальная комиссия, которая, оценив здание церкви и живопись, находящуюся в здании, определила взять все объекты на учет секцией охраны памятников искусства и старины⁵. Комиссия пришла к выводу, что здание церкви «в архитектурно-художественном отношении заслуживает особого внимания и необходимо поэтому сохранить его в настоящем виде». Признавая «исключительное значение живописи, как в художественном, так и в историческом отношении, комиссия находит, что перемещение этих предметов сопряжено с обязательной поломкой рам, отчего могут пострадать и сами картины. При отсутствии же вполне подходящего помещения, удаление их из названного здания совершенно не представляется

¹ Снитко Л. И. Первые художники Алтая. — Л., 1983. — С. 17.

² Отдел письменных источников Государственного исторического музея (*далее* — ГИМ ОПИ). — Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 37.

³ Культурное строительство на Алтае. 1917–1941 : док. и материалы. — Барнаул, 1980. — С. 31–32.

⁴ ГИМ ОПИ. Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 37.

⁵ Государственный архив Алтайского края (*далее* — ГААК). Ф. Р-12. Оп. 2. Д. 45. Л. 31.

возможным»⁶. Члены комиссии высказали пожелание открыть в бывшей Дмитриевской церкви музей искусств, «фундаментом которому могут послужить уже имеющиеся в здании картины»⁷.

10 июня 1920 г. на заседании коллегий Алтайского губоно было принято решение об учреждении центрального художественного музея в бывшей Дмитриевской церкви, «удалив из нее предметы культа и обстановки, не имеющей художественной ценности»⁸. Решено также «организовать комиссию для обсуждения вопроса о порядке организации музея и снабжения его произведениями местных и других художников <...> Войти в сношение с Центральной музейной комиссией по вопросу обогащения Барнаульского музея»⁹.

Заведующий ИЗО ездил в Москву и привез в подарок новому музею картины современных художников В. В. Кандинского, П. В. Кузнецова, П. П. Кончаловского и работы С. Т. Коненкова¹⁰.

7 ноября 1920 г. в Барнауле была открыта художественная выставка «картин местных и столичных художников, а также картин музейного фонда»¹¹ в бывшей Дмитриевской церкви. Выставка показала, что помещение церкви не подходит для демонстрации картин, так как они оказались плохо освещены.

Однако в таком виде художественный музей просуществовал до февраля 1922 г., когда секция ИЗО была распущена, студия закрыта, а музей остался «неотапливаемый и никем не охраняемый»¹². Так как художники признали здание Дмитриевской церкви непригодным под музей, его имущество и картины перевели в нижний этаж здания губоно, а «затем экспонаты музея были разобраны по школам, отчасти по частным рукам»¹³.

Вот тогда-то и были потеряны коллекция П. К. Фролова и большая часть картин М. И. Мягкова, на религиозные сюжеты (масло, холст) из Дмитриевской церкви¹⁴. Поэтому выступая на Первом Сибирском краевом научно-исследовательском съезде в декабре 1926 г. сотрудник Томского музея в докладе «Охрана и изучение памятников Сибирского края» с горечью говорил, что прекрасная коллекция памятников искусства П. К. Фролова погибла, «на картинах из собрания сенатора П. К. Фролова в Барнауле написаны декорации»¹⁵.

В 1924 г. вновь был поставлен вопрос о создании художественного музея. По распоряжению Алтайского губоно от 27 августа 1924 г. А. В. Худяшеву¹⁶ было поручено собирание картин и воссоздание художественного музея. Было разыскано 176 картин, этюдов и рисунков, принадлежащих ранее указанным

⁶ ГААК. Ф. Р-12. Оп. 2. Д. 45. Л. 33.

⁷ Там же. Л. 32.

⁸ Там же. Ф. Р-141. Оп. 1. Д. 31. Л. 23.

⁹ Там же.

¹⁰ ГИМ ОПИ. Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 37.

¹¹ *Красный Алтай* (Барнаул). — 1920. — 7 нояб.

¹² ГИМ ОПИ. Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 37.

¹³ Там же.

¹⁴ Рафиенко Л. С. М. И. Мягков — первый профессиональный художник Алтая // Про-винция в русской культуре : материалы II Ремезов. чтений 2005. — Новосибирск, 2008. — С. 53–67.

¹⁵ *Первый Сибирский краевой научно-исследовательский съезд*. — Новосибирск, 1928. — Т. 5. — С. 248.

¹⁶ Худяшев Александр Виссарионович (1885–1927) — скульптор, живописец. В 1909 г. окончил Казанскую художественную школу, учился в натуральном классе по скульптуре. С 1910 г. работал в Томске. С 1918 г. жил в Барнауле. С 1925 г. преподавал рисование в Барнаульском педагогическом техникуме. В 1924–1927 гг. работал заведующим художественным музеем.

музеям»¹⁷. «Большая часть картин расхищена и изорвана»¹⁸. Сначала картины были сложены в кладовой, разместившейся в педагогическом техникуме, а затем перевезены в одну из комнат клуба им. В. И. Ленина. Картины невозможно было разместить в одной комнате. Заведующий А. В. Худяшев неоднократно подавал заявления о предоставлении помещения под художественный музей¹⁹.

Наконец, 20 октября 1924 г. художественному музею было предоставлено по распоряжению Алтайского губоно помещение в доме № 55 на Пушкинской улице: «две комнаты и кухня». Музей таким образом получил часть здания. Остальную часть занимала музыкальная школа. Раньше здание принадлежало Главному управлению Алтайского горного округа. «Помещение деревянное одноэтажное, очень старое <...> постройкой начала XIX века. В пожарном отношении помещение не вполне надежно <...> в виду холодов в здании приходилось ставить железные переносные печи»²⁰. В музее есть «электрическое освещение, которое проведено и содержится за плату учеников художественной студии, которая занимается в комнатах музея». «При музее живет лишь один сторож, который от музея ничего не получает, охраняя его за квартиру, данную ему в кухне»²¹.

На средства губоно А. В. Худяшев сделал ремонт. После завершения ремонта в это помещение были перенесены картины из клуба им. В. И. Ленина. Так разместился Алтайский губернский художественный музей. У него была «выставочная площадь 22 кв. сажени». А. В. Худяшев вел переговоры, чтобы предоставили музею «каменное здание с большей кубатурой и более исправное»²².

В своем отчете за 1924 г. Наркомпросу А. В. Худяшев подробно описывает структуру художественного музея, который состоял из двух отделов: «1) отдела живописи и скульптуры и 2) отдела, названного “уголок революции”, в который войдут агитационные плакаты, иллюстрации и рисунки, отражавшие этапы революции. Последний отдел лишь начинает осуществляться. В будущем планируются создание отделов: 1. Отдел детского рисунка и скульптуры. 2. Отдел творческого рисунка и произведений взрослых самоучек. 3. Отдел местного орнамента (сибирского). 4. Отдел современного искусства живописи и скульптуры, отражавшего идеологию рабочего класса»²³. Поэтому утверждение, что в художественном музее был отдел «сибирских древностей», как пишет Л. И. Снитко, было ошибочным. Она считала, что в это время музей, «пополняется коллекцией известного Барнаульского ученого и археолога Н. И. Гуляева»²⁴. А. В. Худяшев в отчете за 1924 г. об иконах даже не упоминает, хотя в реквизированном имуществе Дмитриевской церкви было их достаточное количество, даже очень редких, собранных еще П. К. Фроловым.

Коллекция и библиотека С. И. и Н. С. Гуляевых по договору, подписанному Н. С. Гуляевым 29 октября 1918 г. с Каракорум-Алтайской народной управой, были проданы его наследницей и дочерью Антониной Николаевной Ветринской

¹⁷ ГИМ ОПИ. Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 38.

¹⁸ Там же. Л. 45.

¹⁹ Там же. Л. 38.

²⁰ Там же. Л. 39.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же. Л. 40.

²⁴ Снитко Л. И. Первые художники Алтая. — С. 19–20 ; *Изобразительное искусство Алтая* / сост. Л. И. Снитко. — Барнаул, 1977. — С. 7.

на условии, «что передаваемый музей-библиотека носил бы имя его основателей, покойных Степана Ивановича и Николая Степановича Гуляевых»²⁵. Так что Н. С. Гуляев ничего не передавал художественному музею. Более того, парные портреты полковника Л. А. Соколовского с женой кисти М. И. Мягкова, приобретенные им в ноябре 1915 г., он уже зимой 1916 г. продал художнику и коллекционеру В. Н. Белослюдову (1885–1916), одному из основателей Семипалатинского музея.

Говоря о сотрудниках музея, А. В. Худяшев сообщал, что «из художников безвозмездно помогает, А. Н. Борисов, который <...> заведует художественной студией, находящейся в помещении музея»²⁶. Жалованье получал только заведующий А. В. Худяшев 30 руб. 15 коп., да и то с опозданием на год. Вообще для художественного музея «средств <...> у Губоно по смете нет»²⁷.

Завершая свой отчет Наркомпросу за 1924 г., А. В. Худяшев сообщал, что охрану памятников истории и старины он уже начал и выслал список памятников зодчества Алтайской губернии, составленный им самим. За текущий год было проведено две экскурсии учеников Барнаульского педагогического техникума и одна экскурсия учеников музыкальной школы. «Музей, — писал он, — для широких масс в настоящее время закрыт за отсутствием необходимого персонала <...>, отдельного входа и надлежащей охраны»²⁸.

А. В. Худяшев взялся за работу в музее без оглядки, стараясь преодолеть все трудности ради создания художественного музея в родном городе. 6 декабря 1924 г. он обратился в Главнауку с письмом, адресованным И. Э. Грабарю, который был одним из организаторов охраны памятников искусства и старины и инициатором создания Государственных центральных художественных реставрационных мастерских в Москве. Он писал, что в Алтайском губернском художественном музее есть произведения П. П. Кончаловского, Р. Р. Фалька, А. В. Куприянова, П. В. Кузнецова, Н. С. Гончаровой, В. В. Рождественского, В. В. Кандинского, А. А. Осмеркина, О. С. Розановой, К. С. Малевича, С. Т. Коненкова, М. И. Авилова и местных художников: А. О. Никулина, М. И. Курзина, Е. Л. Коровой, В. В. Карева, Б. Чеботарева, Г. И. Гуркина, А. Э. Мако, М. Полякова, Дм. Ларионова²⁹. «Отсутствие денежных средств у музея заставило меня обратиться к Вам за содействием и помощью <...> Средств на содержание музея в Губоно по смете нет. Картины частью без рам и подрамников и требуют реставрации, определения подлинности и имени авторов»³⁰.

Он послал И. Э. Грабарю фотографические снимки с картин старых мастеров, ранее находившихся в Дмитриевской церкви, домово́й церкви Алтайского горного округа, с просьбой определить школу и имя автора. «Не откажите музею, возбудив к нему интерес власти и художественно-ученого мира»³¹.

²⁵ ГАКК. Ф. 163. Оп. 1. Д. 7. Л. 83–83 об.

²⁶ Борисов Алексей Николаевич (1889–1937) — живописец, театральный художник, педагог. С 1908–1910 гг. учился в Харьковской школе рисования и живописи, а с 1913 по 1918 гг. — в Обществе поощрения художников в СПб. Работал в Москве и Санкт-Петербурге художником-декоратором. С 1918 г. жил на Алтае. В 1919–1923 гг. преподавал рисование в Чемальской школе, а в 1923–1926 гг. — в Барнауле в школе им. Ш. Интернационала. Работал в студиях преподавателем, оформлял театральные постановки. Организовал секцию ИЗО, секретарь правления Рабис в Барнауле.

²⁷ ГИМ ОПИ. Ф. 54. Оп. 1. Д. 1044. Л. 43, 45.

²⁸ Там же. Л. 41–42.

²⁹ Там же. Л. 45.

³⁰ Там же.

³¹ Там же.

У него уже был случай, когда извлеченные из Барнаульского губернского архива «три картины художников А. П. Антропова, П. Ротари и К. Л. Христинек, направленные в отдел Главнауки, были оценены в 3500 руб.»³². «Не менее ценные картины есть и теперь, но никто о музее не знает. Отведен для музея глухой уголок в полуразвалившемся холодном здании <...> Художественный музей <...> оказался вне всяких смет <...> и надзора. Копошится там т. Худяшев, не получая более года никакой зарплаты». Корреспондент газеты «Красный Алтай» отмечал, что «музей надо сохранить»³³. Во время холодов А. В. Худяшев заболел и вскоре умер. Пока жив был А. В. Худяшев, жив был и художественный музей, а после его смерти музей расформировали.

Так и скончался Алтайский губернский художественный музей. Не написали о нем и в Сибирской советской энциклопедии. О нем просто забыли. А сколько бесценных памятников при полном нежелании власти увидеть их истинную ценность погребло в «огне революции», в «холоде хозяйственной разрухи»...



³² Борзенко А. Беспризорный музей // Крас. Алтай (Барнаул). — 1927. — 27 янв.

³³ Борзенко А. Беспризорный музей... — 27 янв.



Литература
В историко-культурном
контексте

В. М. БЫКОВА

**ИСТОРИЯ ПЕРЕВОДОВ
СКАЗАНИЯ СИМЕОНА МЕТАФРАСТА
О ЧУДЕ АРХАНГЕЛА МИХАИЛА
«ИЖЕ В ХОНЕХ»**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Чудо архистратига Михаила «иже в Хонех» — наиболее почитаемое в православной культуре деяние архангела, в церковном календаре его памяти отведен особый день — 6 (19) сентября. В легенде повествуется о времени распространения христианства. Апостолы Иоанн Богослов и Филипп, проповедуя Евангелие, встретились в Иераполе, где им пришлось много потрудиться, чтобы победить почитаемую там ехидну (змею) и обратить язычников в христианство. После этого апостолы предсказали, что на месте Херетопа, находившемся в Колоссах Фригийских недалеко от Иераполя, благодатью архангела Михаила появится целебный источник. Спустя некоторое время предсказание исполнилось, и чудесная вода стала причиной крещения многих язычников.

Это не могло оставить равнодушными идолопоклонников, желавших уничтожить святыню. Один из нечестивых эллинов, имевший немую дочь, однажды в видении увидел архангела Михаила, который направил его к святой воде. Испив целебной воды, дочь эллина заговорила, и благодарный отец крестился со всей семьей и воздвиг над источником храм во имя архистратига Михаила.

Спустя девяносто лет в храм пришел десятилетний отрок Архипп из Иераполя, праведная жизнь церковного служителя еще более укрепила славу святого места. Язычники, старавшиеся убить Архиппа и уничтожить храм, постоянно избивали святого и пытались засыпать воду, но их усилия оставались тщетными до тех пор, пока они не решили выкопать ров на вершине горы, чтобы соединить две реки, текущие с нее. Совершив задуманное, идолопоклонники по прошествии десяти дней ночью спустили собравшуюся воду на храм, находившийся у подножия горы. В это время Архипп, слыша водный шум, молил о помощи Бога и архангела Михаила. Тогда явился великий архистратиг, остановил реки крестным знаменем, рассек жезлом камень близ храма и приказал рекам направиться в каменную расселину и течь там до скончания века. Затем он благословил святое место, обещая исцеление всем верующим в Бога и призывающим в помощь архистратига Михаила, и исчез¹.

Письменная история этого чуда начинается в византийской книжности. Ее изучению посвящена работа М. Бонне², который выделил несколько произведений, представляющих две традиции повествования о происшедшем:

¹ Один из вариантов легенды, переписывавшийся в древнерусском нестишном Прологе (Нестишное проложное Чудо), отразил народную этимологию топонима «Хоны» (от греч. χώναι — мн. число от χώνη — воронка): «**И отголе прозвася имя мѣстѹ томѹ Хоны, сирѣчь погружение**».

² *Narratio de miraculo a. Michaelae archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello* / ed. M. Bonnet. — Paris, 1897. — P. I–XLV.

развернутую (анонимное сказание VII в. (Сказание Архиппа)³ и Сказание Симеона Метафраста⁴) и краткую (статьи, переписывавшиеся в Менологиях, Синаксарях⁵).

В древнерусской письменности произведения о чуде «иже в Хонех» появляются очень рано и получают широкое распространение: они входят в жанрообразующее ядро основных сборников устойчивого состава — Прологов, Миней Четых, Торжественников, переписываются в сборниках смешанного содержания. То есть эти тексты используются и для богослужения, и для келейного, душеполезного чтения. Работая с рукописными материалами XII–XIX вв. (164 списка), мы выделили ряд переводных произведений о чуде: Повесть откровения Архиппа (восходит к греческому Сказанию Архиппа), два проложных сказания (стишное и нестишное, переписывавшиеся в соответствующих типах Пролога), три перевода греческого Сказания Симеона Метафраста. Кроме того, в Древней Руси с середины XVI в. создаются несколько независимых друг от друга компилятивных текстов: Слово об Архиппе, 1 Компилятивное Чудо и 2 Компилятивное Чудо⁶.

Все эти тексты представляют разные этапы рецепции древнерусской книжностью византийской легенды, предлагают ее варианты и являются в разной степени самостоятельными относительно своих источников. Названные древнерусские компиляции, появляющиеся с XVI в., наследуют содержательные особенности ранних переводных произведений, которые, в свою очередь, отражают развитие византийской письменной легенды. Так, древнерусская Повесть откровения Архиппа и переводы Сказания Симеона Метафраста предвествуют традицию развернутого повествования о чуде, а Нестишное и Стишное проложные Чудеса отражают поэтику византийских синаксарных произведений, являющихся очень краткими справками о событии.

В данной статье мы излагаем основные результаты наших наблюдений над переводами Сказания Симеона Метафраста в древнерусской книжности. Текст о чуде архистратига Михаила «иже в Хонех» традиционно приписывался Симеону Метафрасту в греческих рукописях, вопрос об атрибуции этого произведения рассматривался в науке неоднократно и решался по-разному. Так, Л. Алляций в своем каталоге истинных произведений Метафраста указал и Сказание Симеона Метафраста о чуде архистратига Михаила «**иже в Хонѣх**»⁷. Однако Ж.-П. Минь позднее не стал помещать этот текст среди подлинно метафрастовских произведений, так как счел атрибуцию недостаточно убе-

³ «Διήγησις καὶ ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἀρχίππου καὶ προσμοναρίου τοῦ πανσέπτου καὶ σεβασμίου οἴκου τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαὴλ ἐν ταῖς Χώναις» (inc.: «Ἡ ἀρχὴ τῶν ἰαμάτων καὶ δωρεῶν καὶ χαρισμάτων...»). Опубликовано исследователем: *Narratio de miraculo a. Michaele archangelo*. — P. 1–19.

⁴ «Διήγησις περὶ τοῦ γενομένου θαύματος παρὰ τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαὴλ ἐν Χώναις» (inc.: «Καὶ τὸ περὶ τῶν ἄλλων ἁγίων διεξιέναι καὶ διὰ μνήμης τὰ ἐκείνων ποιεῖν...»). Опубликовано: Там же. — P. 20–28.

⁵ «Ἡ ἀνάμνησις τοῦ γενομένου παραδόξου θαύματος ἐν Κολασσαῖς τῆς Φρυγίας παρὰ τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαὴλ» (inc.: «Ἐν τῇ καλουμένῃ νῦν μὲν τῶν Χωνῶν...»). Там же. — P. XV. «Ἡ ἀνάμνησις τοῦ ἐν Χώναις θαύματος τοῦ μεγάλου ἀρχιστρατήγου τοῦ Θεοῦ» (inc.: «Ὡφθη Μιχαὴλ σὺν ναῶ Νῶε νεός...», «Φθόνῳ τηρόμενοι ἐπὶ τοῖς παραδόξως γενομένοις ἐν τῷ ναῶ τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαὴλ ἄνδρες Ἕλληνίζοντες...»). Там же. — P. XVI–XVII.

⁶ Русской рукописной истории сказаний о чудесах архангела Михаила посвящено наше диссертационное исследование, основные результаты которого см.: *Быкова В. М. Сказания о чудесах архангела Михаила в древнерусской книжности* : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Петрозаводск, 2006. — 19 с.

⁷ *Allatius L. De Symeonum scriptis diatriba*. — Parisiis, 1664. — P. 127.

дательной и нуждающейся в дополнительном доказательстве⁸. Окончательное решение данного вопроса представила работа М. Бонне, в которой исследователь, опираясь на лингвистический анализ текста, пришел к выводу о подлинности авторства Симеона Метафраста⁹.

Сказание о чуде архангела Михаила имеет характерную для переложений Симеона Метафраста композицию и стиль: риторическое вступление, подробное, риторически украшенное описание жития Архиппа, — причем в этой версии чуда говорится о мученической смерти апостола Филиппа и о посмертной участи преподобного Архиппа, чего нет в остальных вариантах легенды. Текст Симеона Метафраста переводился славянами неоднократно: наиболее ранним является Сербский перевод (1 список начала XVI в.), следующим по времени стал перевод, выполненный Максимом Греком (6 списков 1520-х – 1600 гг.), третий перевод мы условно называем Переводом-редакцией Серафима и Мельхиседека (целенаправленная переработка греческого текста, выполненная в 1790–1792 гг. префектом Московской славяно-греко-латинской академии Серафимом и проповедником Мельхиседеком, 1 список второй половины XVIII в.)¹⁰. Ссылку на Метафраста содержит только перевод Максима Грека, источник двух других переводов установлен нами при текстуальном сопоставлении.

Несмотря на существование трех переводов, Сказание Симеона Метафраста не получило распространения в книжности Древней Руси. Непопулярность этой версии чуда архистратига Михаила «иже в Хонех» в древнерусской письменности закономерна, так как в целом православная славянская агиография до XIV в. «по своей сути — дометафрастовская»¹¹. Это отчасти объясняется ранним формированием славянских Четых Миней, которое хронологически совпало с деятельностью Симеона Метафраста в Византии. Так, основной корпус агиографических текстов в славянском сборнике оказался дометафрастовским¹². Метафрастовские тексты переводятся в первую очередь южными славянами и появляются в древнерусской письменности в период второго южнославянского влияния¹³, а также при составлении митрополитом

⁸ Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Seria graeca. — Parisiis, 1864. — Т. 114. Symeonis Logothetae, cognomento metaphrastae, opera omnia. — P. 19–20.

⁹ *Narratio de miraculo a. Michaelae archangelo.* — P. XI–XIII. Лексические параллели между текстом Метафраста о чуде «иже в Хонех» и другими метафрастовскими житиями представлены в постраничном текстологическом комментарии, сопровождающем публикацию Сказания Симеона Метафраста. (Ibid. — P. 20–28). Далее в работе цитирование Сказания Симеона Метафраста проводится по этому изданию, номер страницы указывается в скобках после цитаты.

¹⁰ Кроме того, в 1680-е гг. Дмитрий Ростовский при создании Сказания о чудесах архангела Михаила для Книги житий святых использовал Сказание Симеона Метафраста как один из источников. Святитель работал с латинским переводом Сказания, опубликованном в сборнике житий святых Л. Сурия. Этому вопросу посвящена наша статья: *Быкова В. М.* «Чудо архистратига Михаила иже в Хонех» в составе Книги Житий Святых Дмитрия Ростовского (проблема источников) // ТОДРЛ. — СПб., 2009. — Т. 60. — С. 137–149.

¹¹ *Кенанов Д.* Симеон Метафраст и его славянские последователи // ТОДРЛ. — СПб., 1997. — Т. 50. — С. 670.

¹² *Сперанский М. Н.* Славянская метафрастовская Миней Четья // Изв. / Отд-ния рус яз. и словесности. — СПб., 1904. — Т. 9, кн. 4. — С. 174.

¹³ Например, Д. В. Кенанов и, вслед за ним, Н. В. Пак связывают появление перевода Метафрастова Жития святого Николая Мирликийского в Древней Руси со вторым южнославянским влиянием. См.: *Кенанов Д. В.* Метафрастика: Симеон Метафраст и православная славянская агиография. — Велико Търново, 1997. — С. 136; *Пак Н. В.* Проблема древнерусских редакций Метафрастова жития Николая Мирликийского // Образ св. Николая Чудотворца в культуре древней Руси. — СПб., 2001. — С. 35.

Макарием Великих Минеи Четых¹⁴ и, разумеется, позднее — в процессе создания Димитрием Ростовским Книги житий святых¹⁵. Особую роль в переводе метафрастовских произведений сыграл Максим Грек¹⁶.

Рассмотрим каждый из выделенных переводов Сказания Симеона Метафраста отдельно. Сербский перевод входит в состав сербского Торжественника XVI в. (Гилф-53)¹⁷ и является практически дословным переводом греческого источника. О времени создания данного перевода можно сказать следующее. М. Н. Сперанский пишет в своей статье о сербском сборнике, созданном в 1456 г. в Хиландре и озаглавленном «Метафраст». Этот сборник представляет собой славянскую метафрастовскую Минею Четью¹⁸. В нем под 6 сентября помещено чудо архангела Михаила «**иже в Хонѣхъ**», которое исследователь соотносит со Сказанием Симеона Метафраста. Наиболее вероятно, что это текст, который мы называем Сербским переводом. Данное предположение основывается нами на том факте, что заглавия и инципиты обоих сербских текстов дословно совпадают:

Гилф-53

Повѣсть о бывшемъ чудесахъ от
архистратига Михаила въ Хонѣхъ.

И еже о нинихъ святыхъ проходити
и въ памѣти яже онѣхъ творити
не боголюбъзно тѣкмо,
нѣ и намъ успѣшно зѣло (л. 26 об.).

«Метафраст»

Повѣсть о бывшемъ чудесахъ от
архистратига Михаила въ Хонѣхъ.

И еже от нинихъ святыхъ приходити
и въ памѣти яже онѣхъ творити не бого-
любно тѣкмо, нѣ и намъ успѣшно зѣло¹⁹.

Кроме того, М. Н. Сперанский отметил, что перевод в сборнике другой по сравнению с помещенным в Великие Минеи Четых²⁰ (перевод Максима Грека)²¹. Эти данные позволяют, на наш взгляд, отождествить перевод и, таким образом, отнести *terminus ante quem* к середине XV в. Сербский перевод не распространяется в древнерусской письменности, последующие переводы выполняются при непосредственном обращении к греческому источнику без влияния этого текста.

На Руси перевод Сказания Симеона Метафраста осуществляет Максим Грек. Этот текст включен в ВМЧ наряду с Повестью откровения Архиппа под 6 сентября²² и представляет собой точный перевод Сказания Симеона Метаф-

¹⁴ См., например: Дробленкова Н. Ф. Из истории жанра Четых Минеи в русской литературе // Армянская и русская средневековые литературы. — Ереван, 1986. — С. 157.

¹⁵ Круминг А. А. Четых Минеи святого Димитрия Ростовского : очерк истории издания // Святой Димитрий, митрополит Ростовский : исслед. и материалы. — М., 1994. — С. 8.

¹⁶ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. : библиогр. материалы. — СПб., 1903. — С. 265 ; Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. — Л., 1969. — С. 51–53 ; Синицына Н. В. Максим Грек в России. — М., 1977. — С. 66.

¹⁷ Здесь и далее приводятся сокращенные наименования списков, полный шифр и описание рукописей см. в конце статьи.

¹⁸ Сперанский М. Н. Славянская метафрастовская Минея Четых... — С. 176. Этот же сборник описан в работе: Иванова К. Агиографские произведения на Симеон Метафраст в състава на южнославянските календарни сборници // Преводите през XIV столетие на Балканите : докл. от Междунар. конф. (София, 26–28 юни 2003). — София, 2004. — С. 266.

¹⁹ Сперанский М. Н. Славянская метафрастовская Минея Четых... — С. 178.

²⁰ Далее — ВМЧ.

²¹ Там же.

²² Слово Симеона Метафраста о чудесахъ свягата Михаила архистратига, иже в Хонехъ. Преведеса Максимомъ // Великие Минеи Четых, собранные всероссийским митрополитом Макарием. — СПб., 1868. — Ст. 299–306.

раста, что вполне соответствует грамматической теории перевода, которой придерживался Максим Грек²³. Как мы уже отметили, заглавие текста содержит ссылку на Симеона Метафраста и имя переводчика: «Слово Симеона Метафраста о чуде святого Михаила архистратига, иже в Хонехъ. Преведесе Максимомъ».

А. И. Иванов установил в процессе изучения наследия Максима Грека, что этот текст действительно написан Максимом Греком. Исследователь также определил и время создания данного перевода. По мнению А. И. Иванова, «Слово Симеона Метафраста о чуде святого Михаила архистратига, иже в Хонехъ» было переведено Максимом Греком «после перевода “Жития Богородицы” (1521 г.), когда книга Метафраста находилась у него в руках, и, во всяком случае, до заключения его в Волоколамскую монастырскую тюрьму в 1525 году»²⁴. Сходное мнение высказывает и Н. В. Сеницына: «Надо полагать, что и другие переводы из Симеона Метафраста, сделаны одновременно с теми, которые помещены в Соф. 1498, то есть до 1525 года»²⁵. Таким образом, время создания данного перевода Сказания Симеона Метафраста определяется довольно точно: 1521–1525 гг.

Наиболее ранний список Перевода Максима Грека Соф-1498 входит в состав агиографического сборника 1520-х гг., специально изучавшегося Н. В. Сеницыной, которая установила, что данный сборник представляет собой конволют, часть его была написана в Москве под руководством Михаила Медоварцева до 1531 г., а затем отправлена Гурию Тушину в Кирилло-Белозерский монастырь, где ее дополнили²⁶. Причем заголовок и первые три строки Перевода Максима Грека в списке Соф-1498 являются автографом Михаила Медоварцева²⁷. Более поздние списки этого произведения очень хорошо сохраняют текст, даже мелкие ошибки или описки в них редки. Самым поздним списком является Ч-307 в составе Чудовской Минеи Четвѣй 1600 г., который, как и список ВМЧ, не дает новых чтений.

Относительно характера ранних переводов Максима Грека, — их называют переводами первого периода жизни книжника в России: до 1525 г.²⁸, — высказывались следующие суждения. Например, М. Н. Сперанский, анализируя перевод Мучения Никиты Готфского, выполненный Максимом Греком с греческого оригинала в 1521 г., отмечает «невысокое качество перевода», представляющего собой «буквальную, рабскую передачу греческого подлинника славянскими словами, причем соблюден даже самый порядок слов и синтаксис оригинала»²⁹. Исследователь выявил в лексиконе Максима Грека значительное количество сложных слов (*composita*), некоторые из них так и не вошли в языковую норму и остались гапаксами.

²³ Об этой концепции перевода см.: *Матхаузерова С.* Древнерусские теории перевода. — Прага, 1976. — С. 45–50 ; *Буланин Д. М.* Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. — СПб., 1995. — Т. 1. — С. 32–34.

²⁴ *Иванов А. И.* Литературное наследие. — С. 52.

²⁵ *Сеницына Н. В.* Максим Грек... — С. 67.

²⁶ *Сеницына Н. В.* Максим Грек... — С. 66. См. также: *Сеницына Н. В.* Книжный мастер Михаил Медоварцев // Древнерусское искусство. Рукописная книга. — М., 1972. — С. 314–316.

²⁷ *Там же.* — С. 315.

²⁸ *Сеницына Н. В.* Максим Грек... — С. 66 ; *Сперанский М. Н.* Из наблюдений над сложными словами (*composita*) в стиле литературной русской школы XV–XVI вв. (Из истории византийско-югославянско-русских связей) // Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей. — М., 1960. — С. 180.

²⁹ *Сперанский М. Н.* Из наблюдений над сложными словами... — С. 176.

В свете приведенных наблюдений представляется интересным анализ соотношения текста Максима Грека с греческим оригиналом. Кроме того, сравнение с Сербским переводом, также близко передающим источник, позволяет более полно характеризовать переводческую технику и стиль ученого книжника XVI в.

Как мы уже отметили, перевод Максима Грека является самостоятельным и не зависит от более раннего славянского текста, но стремление к точному воспроизведению источника обуславливает их близость. Кроме того, известно знакомство Максима Грека с южнославянской письменностью во время его семилетнего пребывания в Ватопедском монастыре, то есть еще до приезда в Москву и до освоения книжного языка Древней Руси³⁰. Этим объясняется довольно значительный ряд лексических совпадений в переводах. Особенно часто совпадают существительные, а наиболее вариативной частью речи оказывается глагол. Рассмотрим несколько эпизодов Сказания Симеона Метафраста для выявления характера переводов, их стилистических и содержательных особенностей³¹ (в цитатах мы будем выделять только различия в переводе лексики).

| <i>Сказание Симеона Метафраста</i> | <i>Сербский перевод</i> | <i>Перевод Максима Грека</i> |
|---|---|--|
| <p>Καὶ τὸ περὶ τῶν ἄλλων ἁγίων διεξιέναι καὶ διὰ μνήμης τὰ ἐκείνων ποιεῖν οὐ θεοφιλὲς μόνον ἀλλὰ καὶ ἡμῖν λυσιτελεῖς καὶ ὠφέλιμον· μνήμη γὰρ πάντως πόθου σύμβολον (л. 20).</p> | <p>И еже о инних святых <i>про- ходити</i> и въ памѣти яже онѣх творити <i>не</i> боголюбвзно <i>тѣкмо</i>, нь и намъ <i>успѣшно</i> зѣло, памет во вѣсакое любвке <i>образъ</i> (л. 26 об.).</p> | <p>И еже о инныхъ святыхъ <i>повѣдати</i> и в память приимати дѣяннѣ ихъ <i>не_точно</i> боголюбвзно естъ, но и <i>полезно_намъ</i> и <i>успѣшно</i>, память во всяко любвни <i>знамя</i> естъ (л. 197).</p> |

Уже в приведенном начале риторического вступления намечаются основные различия в двух переводах: сербский текст полностью сохраняет синтаксис источника и представляет максимально возможный пословный перевод, тогда как древнерусский перевод оказывается более свободным и допускает изменение порядка слов по отношению к источнику. Очевидно, что Сербский перевод представляет характерную для славянской книжности XIV–XV вв. концепцию перевода «от слова до слова»³², тогда как второй перевод является результатом грамматического перевода: Максим Грек пользовался грамматиками и риториками, стараясь создать текст, наиболее полно передающий источник, но в то же время соответствующий норме языка-преемника³³.

Впрочем, еще А. И. Соболевский указывал на то, что при анализе переводов Максима Грека необходимо иметь в виду возможность наличия языка-

³⁰ Сперанский М. Н. Из наблюдений над сложными словами... — С. 178.

³¹ Сербский перевод цитируем по списку Гилф-53, перевод Максима Грека по списку Соф-1498 с указанием номера листа после цитаты.

³² Характеристика данной концепции перевода дана в кн.: Матхаузорова С. Древнерусские теории. — С. 38–44.

³³ Например, известно, что Максим Грек несколько раз обращался к переводу Толковой Псалтири и правил лексику, причем эта правка осуществлялась «в русле формирования литературной нормы» (Ковтун Л. С., Сеницына Н. В., Флоря Б. Л. Максим Грек и славянская Псалтырь (сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в.) // Восточнославянские языки. Источники для их изучения. — М., 1973. — С. 126).

посредника, в роли которого выступал латинский³⁴. Очевидна сложность однозначного решения этого вопроса при отсутствии прямых свидетельств. В переводе Сказания Симеона Метафраста мы не нашли примет, которые могли бы говорить о том, что перевод был изначально выполнен на латинский и только потом на русский язык. В целом Перевод Максима Грека близок греческому источнику, хотя по сравнению с упоминавшимся выше переводом Мучения Никиты Готфского оказывается более свободным и в большей мере соответствует законам языка-преемника.

В приведенном выше фрагменте обращает на себя внимание двукратная финальная постанова в предложении глагола «есть», отсутствующего в источнике. Это единственная особенность, которая могла бы свидетельствовать о латинском посредничестве, если бы подкреплялась другими данными, но таких данных мы в тексте не обнаружили, и приведенное предложение — скорее исключение. Объяснить этот случай можно тем, что неполнота предложения (пропуск глагола-связки настоящего времени в именном сказуемом), допустимая в славянских языках и сохраненная в сербском тексте, могла быть непонятна Максиму Греку, переведившему согласно грамматикам, и потому связка была им восстановлена. Таким образом, можно утверждать, что Сказание Симеона Метафраста было переведено Максимом Греком непосредственно на русский язык, ориентированный на церковнославянскую (книжную) норму.

Лексические варианты, представленные в приведенном фрагменте переводов, в основном объясняются полисемией лексики источника. Здесь мы также видим большую точность Максима Грека в переводе лексики: *διεξιέναι* — *повѣдати*; *λυσιτελές καὶ ὠφέλιμον* — *полезно и успѣшно*. В последнем случае переводчик удачно находит эквиваленты синонимам. Отсутствие второго прилагательного в сербском тексте может быть следствием пропуска при переписке или пропуска в греческом источнике этого перевода. Далее обратимся к эпизоду об исцелении немой дочери эллина:

*Сказание Симеона
Метафраста*

Сербский перевод

*Перевод Максима
Грека*

Κακεῖνος οὐχ ὑπερθέμενος τὸ παρὸν οὐδὲ χρόνῳ καὶ διασκεψεί τὸ πρᾶγμα δούς ἀλλ' ὡς εἶχε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁμοῦ καὶ τὰς χεῖρας εἰς οὐρανοὺς ἀνασχῶν θεορμότερον ἐχρήτο τῇ ἐπικλήσει καὶ θεὸν ἐκάλει κατὰ τοῦ πάθους προσώποις τρισὶ γλωριζόμενον καὶ τὸν αὐτοῦ διάκονον Μιχαὴλ εἰς πρεσβείαν ἐκίνει· καὶ οὐχ ἡμάρτανε τῆς αἰτήσεως ἀλλὰ πολλαπλασίως ἐτύγα τὴν θεραπείαν· οὐ γὰρ μόνον ἡ παῖς τῶν τῆς ἀφωνίας ἀλλὰ καὶ αὐτὸς καὶ ἡ παῖς τῶν τῆς ἀπιστίας δεσμῶν ἀπελύοντο,

Он же никакже отложи настоещее, ниже вре́мени и сьмотрению вещь отдасть, нь якоже имѣше, очи кꙋпно и рꙋцѣ на неба са *всхытнвъ*, топлѣйшее *моляшесе* призванна и Бога *призываше* на страсть въ трнехъ лицохъ познаваемаго и *того* слꙋгꙋ *Миханла* на молитвꙋ подвизаше. *И не погрѣшааше* прошение, нь многосꙋгꙋное *овирааше* исцѣление, не во *тѣки* отроковица *от безгласна*, нь и самъ и отроковица *от невѣрна* и *ꙋзь* раздрѣшаахꙋсе, еже бывше *езычнааго* попрѣмногꙋ лютѣше.

И онъ не отложивъ предстояще, ниже времени и рассмотрению вещь предавъ, но яко имѣаше очи *вкꙋпѣ* и *рꙋцѣ* на небо *воздвигъ*, теплѣе *творяше* призывание, и Бога *призываше* на страсти в лицѣхъ *трехъ* познаваема, и *его* слꙋжителя *Миханла* на *ꙋмоление* двизаше, и *не* *не получи* прошения, но *многосꙋгꙋво* *объемаше* исцѣление: не отроковица *во едина* *естъственныхꙋхъ* *благъ* *полꙋчи* *благꙋхъ*, и *неглаголанне* отложи, но и самъ и отроковица *отъ* невѣрна *ꙋзь* *разрѣшишася*, еже *бѣ* *языка* *ꙋзь*

³⁴ *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси... — С. 264.

ὅπερ ἦν τοῦ τῆς γλώττης παρὰ πολὺ χαλεπώτερον. ὁμοῦ τε γὰρ ὁ πατήρ τῆ θυγατρὶ μετεδίδου τοῦ ὕδατος καὶ ῥᾶον ἐκινεῖτο πρὸς εὐχαριστίαν ἢ γλώττα καὶ θεὸς αὐτῇ διὰ στόματος ἦν καὶ τὸν αὐτοῦ θεραποντα Μιχαὴλ παραδόξως ἐπεβοᾶτο. τί τὸ μετὰ ταῦτα; βάπτισμα τοῦ τε Λαοδικέως αὐτοῦ καὶ τῆς θυγατρὸς καὶ οἴκου ὅλου προσαγωγῇ τῷ Χριστῷ, ναοῦ τε τῷ ἀρχιστρατήγῳ οἰκοδομῇ καὶ πολυτελεῖς ὄροφῇ τῷ ἁγιάσματι καὶ οἴκου τῷ ὄντι κατὰ τὸ γεγραμμένον εὐπρέπεια. καὶ ὁ μὲν οὗτο πιστεύσας καὶ τοιαύτας ἀποδοὺς χάριτας τῆς εὐεργεσίας οἴκαδε μετὰ τῆς θυγατρὸς ἐπανήει σωθεὶς κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον καὶ αὐτὸς διὰ τῆς τεκνογονίας, μᾶλλον δὲ καὶ τὴν θυγατέρα σεσωσμένην ἰδὼν, καὶ ἄμφω πλουτήσαντες τὴν εὐσέβειαν (л. 23).

Купно во отецъ дщери подаваше воды, и свободно двизашесе языкъ къ благодареннѣ и Богъ въ ѹстѣхъ сее вѣше, и того ѹгодника Мѣхана прѣславно призываше.

Что же еже по сихъ?

Крещение лаодикинина самого и дщери, и дома вѣсего приведение Христѣ, храма же архистратигова сѣздание, и многоцѣнный кровь освященна, и домѣ сѣшомѣ, по писанномѣ, благолѣпне. И овъ ѹво, тако вѣровавъ и тако ваа вѣдавъ дарованна благолѣпанне, въ домъ сѣ дщерию възрацаетсе, спасенъ бывъ, по божественномѣ апостолю, и тѣ ради чедородна, паче же и дщере спасаемѣ видѣвъ, и ови обогатившесе благочыстнемъ (л. 28–28 об.).

лютѣйшае.

Вкупѣ во отецъ дщери подааше воду, и ѹдобъ двизашесе языкъ благодаренню, и Богъ въ ѹстѣхъ ея вѣ, и его слугѣ Мѣхана неначаемо призываше.

Что по сихъ?

Крещение и самого лаодикинскаго и дщери своей, и всего домѣ своего приведение къ Христѣ, и храма архистратигѣ сѣоружение, и многоцѣнный кровь водѣ святѣй, и домѣ вѣистинѣ, по Писанию, благолѣпне. Но онъ ѹво сице вѣровавъ и сице ва вѣдавъ благодаренна ради, в домъ сѣ дщерию возвратися, спасенъ бывъ и онъ, по божественномѣ апостолю, чядордиемъ, паче же и дщере спасенѣ видѣвъ, и ова получивше благочестне (л. 199–199 об.).

В данном эпизоде видны основные особенности греческого Сказания Симеона Метафраста: аллюзии на Священное Писание, торжественный слог повествования. Библейский текст здесь представлен образом дома Господня, восходящим к 25 псалму (8 стих), и цитатой из Первого послания Тимофею (2:15). В обоих случаях библейский текст в Сказании Симеона Метафраста маркирован вводными словами: *по Писанному* (κατὰ τὸ γεγραμμένον) и *по божественномѣ апостолю* (κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολον), эту особенность сохраняют и переводы.

Торжественность стиля создается не только включением библейского текста в повествование, но и обилием сравнений и образов, приобретающих в тексте символическое значение. В частности, образ уз раскрывается по принципу риторической амплификации: сначала говорится об узах немоты, затем об узах неверия — так в произведение вводится довольно важное и сложное богословское представление о христианстве как о свободе. Если обратиться к лексическому уровню текста переводов, можно заметить, что оба перевода представляют варианты многозначного слова, причем в приведенном фрагменте Сербский перевод демонстрирует большую точность: «ἀφωνίας — безгласна — неглаголанье», «πλουτήσαντες — обогатившесе — получившее», «χάριτας τῆς εὐεργεσίας — дарованна благолѣпанне — благодарения ради», «τῷ ἁγιάσματι — освященна — водѣ святѣй» и т. п.

В эпизоде, описывающем появление юного Архиппа в храме, отмеченные нами особенности переводов сохраняются. Здесь также присутствуют характерные для Сказания Симеона Метафраста образные сравнения: Архипп — крин, ересь — терние.

Сказание Симеона
Метафраста

μετὰ δ' οὖν ἐνενηκοστὸν ἐξ
ἐκείνου χρόνον παῖς ἐκ τῆς
Τεραπολιτῶν ὠρημένου
Ἀρχιππος ὄνομα γονῆς ὡν
θεοφιλοῦς καὶ ῥίζης ὄντως
ἀγαθῆς ἀγαθὸν βλάστημα,
καθάπερ τι κρίνον ἐν μέσῳ
ἀκανθῶν τῶ τῶν αἰρέσεων
πλήθει τῆς εὐσεβείας πνέον
τὸ ἡδιστον, δεκάτῳ τῆς
ἡλικίας ἔτει παρὰ τὸν
τοιούτον ἀφικνεῖται ναὸν
ὡσπερ ὑπὸ τινος προνοίας
ἀγόμενος καὶ νεωκόρος
αὐτοῦ καθίσταται, ὅστις ἄρα
χάριτος ἤξιώτο θειοτέρας·
οὕτω γὰρ εὐγενῶς ἐκράτει
τῶν τῆς σαρκὸς θελημάτων
καὶ οὕτω καλῶς αὐτῷ εἶχε τὰ
τοῦ βίου προοίμια ὡς μήτε
ἀρτου τὸ παράπαν
μεταλαμβάνειν μήτ' ἄλλου
τινὸς τῶν εἰς βρώσιν
ἀνθρώπῳ μεταλαβεῖν
ἀναγκαίων, μὴ βαλανείος
ὀμιλεῖν μηδ' ἡστινοσοῦν
θεραπείας περὶ τὸ σῶμα
φροντίζειν ἀλλ' ἀεὶ τῆς
πνευματικῆς ἔχεσται ἀγωγῆς
(л. 24).

Сербский перевод

По девятьдесетом же ѹбо
от оногo лѣтъ отрокъ от
нераполскихъ ѹстрымивсе,
Архиппъ именовъ, рода
сыи боголюбъзнаи и корѣне
поистинѣ блага благаа
отрасль, якоже нѣкий
кринъ посрѣди тръниа
ересеи множества благо-
чѣстна дыше сладчайшее,
десетому възраста лѣтъ,
въ сицевыи приходитъ хра-
мъ, якоже от нѣкотораго
промысла водимъ, и не-
окорь сего ѹстраяетсе,
иже ѹбо благодати спо-
доялашесе вожествныи.
Вице благоугодно ѹдръжа
пльтскаа хотѣнна, и тако
добрѣ имѣху емѹ житиа
начетцы, яко ниже хлѣву
въсма причещатисе, ни-
же иному чесоуму от нѹже
на пищу челоуѣкомѹ нрѹд-
ниихъ ни банямъ приов-
щатисе, ниже до единого
ѹгождениа о тѣлѣ творити,
нѣ присно дѹховнааго
дръжатисе прѣвѣваниа
(л. 28 об.).

Перевод Максима
Грека

По девятьдесятом же
оттолѣ лѣтѣ отрокъ Ие-
раполяннѣ родомъ, Ар-
хиппъ именовъ, отъ рода
сыи боголюбиваго и корене
въистинѹ благаго благо
възраслъ, якоже нѣкий
кринъ посреди множества
тръннии ересныхъ вдыхаа
благовоние, иже на деся-
томъ лѣтѣ възраста къ
таковому приходитъ хра-
му, аки нѣкимъ про-
мысломъ ведомъ, и слу-
жебникъ тому бываетъ,
иже и благодати сподови-
ся вожественыа.
Вице во благороднѣ
повѣждааше страсти те-
лесныя и вице добрѣ ся
имѣаху емѹ жизни нача-
токъ, яко ниже хлѣва от-
нюдь причащатися, ниже
инаго коего отъ потреб-
ныхъ челоуѣкѹ причаща-
ти на пищу, ниже
в ванѣхъ входити, ниже
ни единого дрочениа
тѣлеснаго пещися, но все-
гда дѹховнааго дръжатися
превѣваниа (л. 199 об.).

Стремящийся к буквальному воспроизведению источника Сербский перевод здесь сохраняет гречизм *νεωκόρος* — *неокорь*, Максим Грек находит для этого слова славянский вариант — *служебникъ*. В этом примере видна уже отмечаемая исследователями особенность переводов Максима Грека — не всегда удачное словообразование: в данном случае ожидаемая форма *служи-тель*. В этой связи обращает на себя внимание и форма *жизни*, как перевод *τοῦ βίου*, являющаяся с точки зрения значения точной, но в стилистическом отношении более удачна и традиционна для древнерусской книжности форма Сербского перевода *житиа*. Подобные случаи есть и в переводе следующего эпизода о попытке язычников спустить реку Хрисос на храм.

Сказание Симеона
Метафраста

ὄθεν καὶ πρὸς ἐτέραν
τρέπονται μηχανήν, ταῖτη καὶ
τὸν Ἀρχιππον ἀνελεῖν καὶ
αὐτῆς δὲ τῆς τοῦ ὕδατος
ἐνεργείας περιγενέσθαι

Сербский перевод

Отнудѹ же и къ друтой
възвращаютьсе къзни, съ
нею же и Архиппа ѹвити
и тоежде самыи воды
дѣйствиом овладати хотеще.
Что ѹбо еѣ и начинание?

Перевод
Максима Грека

Отнудѹ же и къ иному
обращаються ѹхищрению,
тѣмъ и Архиппа ѹвити
и самое водное дѣйство
истревити хотяще. Ка-
ково ѹбо ѹхищрение?

βουλόμενοι. τίς οὖν ἡ μηχανή; παρέρρει τῷ τοῦ ναοῦ θυσιαστηρίῳ ποταμὸς ἐν ἀριστερᾷ Χρῦσος ὄνομα· τούτου μετοχετεῦσαι τὸ ῥεῖθρον αὐτοὶ διεσκέψαντο καὶ τῷ ἀγίῳ ὕδατι ἐπαφεῖναι, ὅπως ἐν τῇ συμβολῇ τῷ ποταμίῳ ρεύματι τὸ ὕδωρ ἐκεῖνο τὸ θεῖον ἐπιμιγνέν μηκέτι τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν ἔχον διατελοῖη, ἀλλὰ τῶν ἰαμάτων ἀποβάλοι τὴν δύναμιν. ταῦτα μὲν οὖν ἐκεῖνοι· καὶ μεταστρέφεται παρ' αὐτῶν τὸ τοῦ ποταμοῦ ὕδωρ ὡς ἂν ἐπαφεθεῖη τῷ ἀγιάσματι· τὸ δέ, ὡ καὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ τῆς τῶν ἀσεβῶν ματαιοπονίας, οὐχ ὡς αὐτοῖς ἐσπουδάζετο ἐν ἀριστερᾷ κατέρρει, ἀλλὰ τὴν ἐναντίαν ἐτρέπετο καὶ πρὸς τὰ δεξιὰ μᾶλλον ἔμπαλιν ἀνήει, καθάπερ δὴ καὶ εἰς δεῦρο καθορᾶται ῥέον· ὡς οὖν ἀπ' ἐναντίας αὐτοῖς τὸ πρᾶγμα ἐχώρει, καὶ ἡ ἀδικία κατὰ τὸν θεῖον φάναι Δαυὶδ ἐψεύσατο ἑαυτὴν (л. 25).

Притѣкааше во храма жрътвныку рѣка от лѣвые страны, Хрисось именовъ, сен є прѣвратити стрѣю они усмотривше и на святѣю отпустити воду, яко да съмѣшенемъ рѣчнаго истръмения вода она божествнаа примѣснвшисе не к томѣ тожде дѣйство имѣщи съврѣшаетъ, нь исцѣлениемъ отложить силу. И сна ꙗко они, и прѣвращаетсе от нихъ рѣчнаа стрѣя, яко да отпуститсе на освящение, она же, о, и силы Божие и нечъстивихъ суетоволѣнна! не якоже симъ тѣщимо вѣ и на лѣвѣю страну течааше, нь на съпротивнаа обрацаашесе и на деснаа паче съпротивнѣ прѣхождааше, якоже во и даже донья зрнтсе текѣщи, да якоже ꙗже тѣмъ вещи на съпротивнаа обрацаахѣсе, и не правда, по божествному Давидѣ, слыга севѣ (л. 29).

Притечаше близъ алтаря храмнаго ошѣюю рѣка, именовъ Хрисось, сея стрѣя самыя превратити умыслиша и на святѣю воду пущати, яко въ совокуплении с рѣчнымъ течениемъ вода она божественнаа смѣснвшися к томѣ тожде дѣйство не имѣющи превѣдетъ, но исцѣлений да отложитъ силу. Гня ꙗко они, и превращаетсе отъ нихъ рѣчнаа вода, да яко спуститсе на святѣю воду, она же, о, и божественныя силы и нечестивыхъ суетотрѣдна! не яко имъ тѣщасея ошѣюю стѣчаше, но съпротивнымъ обрацашесе и къ деснымъ паче съпротивно въсходяше, якоже и донынѣ зрнтся текѣщи, яко ꙗко сопротивно имъ и вещь идяше, и неправда, по божественному Давиду, слыга севѣ (л. 200 об.–201).

В данном эпизоде также обращают на себя внимание риторические фигуры, сохраненные переводчиками. Здесь перевод слова *ματαιοπονίας* более точен у Максима Грека: *суетотрѣдна* (в Сербском переводе — *суетоволѣнна*). Следует отметить, что в целом в Переводе Максима Грека сложных слов (*сopposita*) не так много, они возникают в тех же случаях, что и в Сербском переводе, причем они не являются окказионализмами. Завершая сопоставление переводов, приведем эпилог Сказания Симеона Метафраста:

Сказание Симеона
Метафраста

Сербский перевод

Перевод Максима Грека

καὶ τοῦ πρᾶγματος οὕτω παραδόξως κατὰ τὸ κελευσθέν γεγονόςτος τὸν μὴν θεῖον τῶν ἀγγέλων ἀρχηγὸν Μιχαήλ διαπτάντα τοῦ Ἀρχίππου εὐθὺς ὄθεν καὶ κατελήλυθεν αὐθις ἐπανελθεῖν τῷ προτῷ φωτὶ πλησιάζειν φῶς καὶ αὐτὸν

И вещи тако прѣславно по повелѣнню бывшой, божественному же ꙗко агтелом начелнику Мѣханѣ от Архиппа авне отлетѣвша, отнѣду же и сннде, паки възыти прьвому свѣтѣ, привлжатисе свѣта во и того, съврѣшена сѣща, и прѣбестественные оноє причещающасе и наслаждающа

И вещи *снще* преславнѣ по повелѣнню бывшѣ, божественный ꙗко и архангельский начальникъ Мѣханѣ отъ Архиппа отънде авне, откѣду снде, паки *възвратися* первому свѣтѣ, приближати и самъ съвершенъ свѣтѣ сый и *вышеестественною* оною наслажатися свѣтлостню. Бо-

τέλειον ὄντα καὶ τῆς ὑπερφουῶς ἐκείνης ἀπολαύειν λαμπρότητος· τὸν δὲ τοῦ Θεοῦ δοῦλον Ἀρχιππον ἐξ ἐκείνου τῷ ναῷ παραμένειν, συντονώτερον τε αὐτῷ καὶ θερμότερον ἀποδιδόντα τὰς προσευχάς. ἀλλ' ὁ μὲν περὶ που τὰ ἐβδομήκοντα διαβιούς ἔτη τὸν τῆδε βίον ἀπολιπὼν πρὸς τὸν οἰκεῖον ἀνατρέχει δεσπότην ὡσπερ τις ἀγαθὸς γεωργὸς τῶν καλῶν τούτων τῆς ἀρετῆς σπερμάτων τοὺς μισθοὺς κομιούμενος (л. 28).

свѣтлости. Божиему же раву Архиппу *от оного* въ храмѣ прѣбывати прилежнѣйше и теплѣйше томү въздавати молитвы. Нъ овь, до седмидесеть нѣгде лѣтъ поживъ, здешнее оставь житие, къ общему встичеть владыцѣ, якоже нѣкий *благый дѣлатель доврѣних* сиѣ доврѣтели сѣмень мьзды восприемле (л. 30–30 об.).

жий же равъ Архиппъ *оттолѣ* въ храмѣ прѣбывьши прилежнѣйшия и теплѣйшия въздаа емү молитвы, иже и близъ 70 лѣтъ поживъ, и житие сие оставивъ, къ своему встѣкаетъ владыцѣ, аки нѣкий *добръ земледѣлатель, благыхъ сиѣх* доврѣтели сѣмене и възмездна восприяти (л. 202 об.–203).

Эпilog Сказания Симеона Метафраста в переводе Максима Грека имел особое значение в рукописной истории чуда архангела Михаила «иже в Хонех». Как мы отметили выше, рассказ о событиях, произошедших после чуда, содержится только в тексте Симеона Метафраста. Но этот источник переводится на Руси довольно поздно, а ранее переведенная и очень популярная в древнерусской книжности Повесть откровения Архиппа (*далее* — Повесть) завершается эпизодом о спасении Архиппа и наказании язычников и рек. В связи с этой содержательной особенностью Сказание Симеона Метафраста в переводе Максима Грека в XVII в. оказывает влияние на текстологическую историю Повести³⁵. С таким влиянием мы столкнулись при работе со списком Повести из сборника XVII в. (ОР РНБ, F.I.789):

Перевод Максима Грека

ОР РНБ, F.I.789

И вещи сице преславнѣ по повелѣнню вывшу,

Сицевѣй же вещи преславнѣй бывши по повѣлѣнню архистратига весплотных силъ небесныхъ, *сидоста рецѣ тѣ в разсѣлннү* каменнүю, *от великаго же наводнения үстремившеся пожроста множество елиннѣ*, вѣсящихся на святүю воду, мѣста же *святаго ничтоже вредивше*.

божественный үбо и архангельский начальникъ Михаилъ отъ Архиппа отъиде авне, откүдү сиде, паки възвратися первому свѣтү, приближати и самъ сѣвершенъ свѣтъ сый и вышеестественною оною наслажатися свѣтлостню.

По семъ же үбо божественный архангельский начальникъ Михаилъ отъ преподобнаго Архиппа авне отиде, отнюдү же сиде, паки възвратися к первому *приближению*, яко и сам совершен сый свѣтъ, паче же възде и вышеестественною оною *и божественною* наслажатися свѣтлостню.

Божий же равъ Архиппъ оттолѣ въ храмѣ прѣбывьши прилежнѣйшия и теплѣйшия въздаа емү молитвы, иже и близъ 70 лѣтъ поживъ, и житие сие оставивъ, къ своему

Божий же равъ Архиппъ оттолѣ во храмѣ превываше прилежнѣйшия и теплѣйшия *Богви* въздаа молитвы, и тако поживе, иже близъ седмидесятъ лѣт, и житие сие оставивъ, ко своему востекаетъ владыцѣ, аки

³⁵ Также мы обнаружили подобное влияние Сказания Симеона Метафраста на Повесть в списке конца XVIII в. из ОР БАН (33.7.9 (Северное собр. № 513)), но здесь для русского книжника источником стало переложение, созданное Димитрием Ростовским.

въстѣкаетъ Владыцѣ, акы нѣкый добръ земледѣлатель, благыхъ сихъ добродѣтели сѣмене и възмездна воспряти

(л. 202 об.–203).

нѣкый добрый земледѣлатель благаго сѣмене благихъ сихъ добродѣтелей възмѣздія воспряти.

Тѣмже и чюдеса еще истачаетъ вѣрнымъ обилнѣе молитвами самого безплотныхъ начальника Михаила архистратига, благодатию и челоуѣколюбнемъ Господа нашего Исуса Христа, с ним же Отцу слава, вкупѣ святому и покланяемому Духу нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ (л. 27–28).

Перевод Максима Грека цитируется довольно точно. Кроме того, в тексте присутствует дополнение, не находящее соответствия в других произведениях о чуде архистратига Михаила «*иже в Хонѣхъ*» и, наиболее вероятно, принадлежащее древнерусскому книжнику. Это дополнение представляет действие Михаила более завершенным и поясняет участь язычников, желавших погубить святое место. Если в традиционной греческой легенде содержится только приказание архангела Михаила, чтобы эллины окаменели, то в приведенном списке реки топят множество язычников — так древнерусский книжник усиливает драматизм повествования.

Итак, изучение двух переводов Сказания Симеона Метафраста показало, что эти переводы появляются в славянской книжности независимо друг от друга и оба представляют в художественном отношении очень близкий к источнику текст. Сербский перевод оказывается более зависимым от языка оригинала, он следует за лексикой и грамматикой источника. Перевод Максима Грека также очень близок греческому тексту, но, как мы убедились, он ориентирован и на законы языка-преемника, что соответствует грамматическому подходу к языку, свойственному Максиму Греку. Этот перевод Максима Грека оказывается значительно более удачным, чем созданный им несколько ранее перевод Мучения Никиты Готфского. Данные переводы Сказания Симеона Метафраста о чуде архистратига Михаила «*иже в Хонехъ*» не получили широкого распространения в древнерусской книжности, не заменив собой Повесть откровения Архиппа и даже не приблизившись к ней по степени популярности.

Третий перевод, который мы рассмотрим, — это Перевод-редакция Серафима и Мельхиседека. Он входит в состав сборника второй половины XVIII в. (ОР РНБ, Эрмитажное собр., № 423) и является целенаправленной переработкой греческого текста Сказания Симеона Метафраста. Название данного произведения — «*Слово на бывшее чудо въ Колассаехъ Фригийскихъ, еже есть въ Хонѣхъ, отъ всеславнаго архистратига Михаила*» (начало: «*Егда Духъ Святыи низиде изъ невестъ и просвѣти апостолы...*»). В названном сборнике имеется запись: «Съ подлинникомъ читали и повѣряли Московской Академии префектъ иеромонахъ Серафимъ. Проповѣдникъ иеромонахъ Мелхиседекъ» (147 об.). Содержание сборника, оформленного в единой манере, позволяет отнести эту запись к нему в целом: в его составе читаются различные переводы, содержащие, как и наш текст, многочисленные заметки на полях на греческом и русском языках. Основываясь на приведенных фактах, мы считаем, что перевод Сказания Симеона Метафраста в этом сборнике выполнен этими книжниками.

Обращение к справочной литературе³⁶ и к исследованию С. К. Смирнова³⁷ прояснило названные имена. Серафим (в миру Стефан Васильевич Глаголевский, 1763–1843) окончил Славяно-греко-латинскую академию, с 1785 г. вел активную преподавательскую деятельность (дисциплины: латинский, история, риторика), 2 декабря 1787 г. постригся в монахи с именем Серафим. 21 августа 1790 г. его назначили префектом Московской Духовной академии (до апреля 1795 г.), а в 1799 г. — ректором. О Мельхиседеке известно, что он преподавал в крутицкой семинарии, а в апреле 1788 г. был приглашен в Славяно-греко-латинскую академию в качестве проповедника. В августе 1792 г. его уволили и отправили на пребывание в Петровский монастырь³⁸.

На основании приведенных данных мы можем довольно точно датировать написание текста о чуде архангела Михаила «**ниже в Хонѣху**»: 1790–1792 гг. — период, когда Серафим был префектом, а Мельхиседек — проповедником в Московской Духовной академии. Хронологически произведение, созданное учеными монахами, выходит за рамки древнерусской книжности, поэтому мы обозначим лишь его основные особенности.

Из нашего названия текста виден характер его соотношения с источником — это Перевод-редакция Сказания Симеона Метафраста. В этом тексте опущено риторическое вступление, уточняются и поясняются топонимы. Например, «**поиде и той въ нѣкий градъ Ассии, рекше Востока, глаголемый Ефесъ, ниже есть въ сопределии Ионии и Лидии**» (3 об.). В рукописи содержатся многочисленные глоссы, которые дают синонимы (в том числе и стилистические) некоторым словам или выражениям, толкования малопонятных, с точки зрения переводчика, греческих заимствований, понятий церковного обихода. Греческий синтаксис адаптируется создателями Перевода-редакции к закономерностям современного им русского языка. Например, греческий Genetivus absolutus, которому эквивалентен церковнославянский Дательный самостоятельный, здесь передается придаточным обстоятельством времени; некоторые части текста меняются местами по сравнению с греческим источником, видимо, для придания повествованию большей динамичности.

К примеру, рассмотрим фрагмент текста о явлении архистратига Михаила некоему эллину, имевшему немую дочь. В греческом тексте Сказания Симеона Метафраста (также в переводах Сербском и Максима Грека, следовавших за текстом источника) повествование о видении прерывается объяснением причины, по которой архангел Михаил явился язычнику, тогда как в Перевод-редакции Серафима и Мельхиседека сначала полностью рассказывается о видении, а затем уже о причинах видения.

*Сказание Симеона
Метафраста*

Сербский перевод

*Перевод-редакция
Серафима
и Мельхиседека*

χαλεπῶ τοίνυν καὶ οὗτος ἀπιστίας πάθει κατελημμένος ὁρᾷ τινα θειοτέραν ὄψιν χρηστότερα εὐαγγελιζομένην

Лютою ѱбо и сый невѣрна
страстию сьдръжим, зрѣть
нѣкое божество в нѣишее
видѣние, блажайшаа

Тако ѱбо имѣщу, видѣ
видѣние доброе, аки бы
глаголаше человекъ
нѣкий во снѣ, да идетъ

³⁶ Энциклопедический словарь / изд. А. Ф. Брокгауз и И. А. Ефрон. — СПб., 1900. — Т. 58. — С. 590–591; *Здравосмыслов К.* Серафим // Русский биографический словарь : [репр. изд.]. — СПб., 1894. — Т.: Сабанев–Смыслов. — М., 1999. — С. 344–346.

³⁷ *Смирнов С. К.* История Московской славяно-греко-латинской академии. — М., 1855. — С. 358–359, 364.

³⁸ Там же. — С. 367.

καὶ δεξιὸν αὐτῶ τὸ μέλλον παρεγγυῶσαν· ὁρᾷ δὲ οὐχ ὡς θεατῆς τοιούτων εἶναι ἠξιωμένους, πῶς γὰρ, ἀσεβῆς τε ὢν καὶ τοσαύτην ἀπιστίας ἀχλὺν τοῖς τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοῖς περικείμενος; ἀλλ' ὅπως ἂν ἐκεῖνός τε σὺν τῇ θυγατρὶ μεταβάλῃ τῆς ἀσεβείας, καὶ πολλοὺς ἑτέρους πρὸς τὴν εὐσέβειαν ἐπισπάσονται· ἡ δὲ ὄψις ἦν νοερά τις αὐτῶ φύσις ὄναρ παρεστηκυῖα καὶ παρὰ τὸ φανερὸν ἅγιον ὕδωρ ἔλθειν μετὰ τῆς παιδὸς ἐπισκῆπτουσα καὶ ὡς οὐκ ἐπανήξει λυπούμενος ἐπαγγελομένη, ἀλλὰ καλὴν εἰ βούλοιο ποιήσεται πραγματείαν, καὶ πίσυν, ἥτις ἐπ' αὐτῶ κεῖται, μόνον καταβαλὼν τὴν τῆς θυγατρὸς ὠνήσεται θεραπείαν (л. 22).

благотворяюще, и лишь ему видящее возвышающе. *Зрит же не яко зритель таковыи быти сподобивсе, како во нечестив бо сый и толки невѣрна мыгав на душевных очесѣх обложену ны, нь яко да онь уже съ дщерию прѣмѣнитсе нечестна и многы друкы кь благочестню притрыгнетъ. Видѣние же бѣше мыслное: нѣкое томѹ естество въ сынѣ прѣдставшее и на явльшюсе свягрю воду принти съ отроковицею повелѣвающе, и яко не възвратитсе скръвьнь общавающе, нь добро аще въсхощетъ купльство и вѣр҃я же на немь лежитъ тѣкмо выложивъ дщерию ктити исцѣление* (л. 27 об.).

во священне архистратига Михаила и не возвратитсѣ отг҃дѹ печаленѣ, но и дщере своєя врачевание подчигтѣ и спасение дѹши своєя приобрящетѣ. *Онѣ же видѣние видѣ, не яко бѣше достоннѣ видѣти таковая видѣния (зане бѣше омрачен весь всема въ нечестни идолослужения), но Богѣ, хотѣй всѣми человекомѣ спасти и въ познание истины принти, хотѣй чудодѣйствиемѣ, еже бысть послѣжди на дщери его, обратити и онаго, да утвердятся и нини во благочестни, устрои* (л. 6 об.).

Отметим, что акценты в объяснении явления Михаила здесь расставлены более четко и в соответствии с общей идейной направленностью текста: мысль о милосердии Божиим и о всепрощении является ведущей. При объяснении причин видения в текст вводится библейская цитата из Первого послания Тимофею (2:4).

Еще одним аргументом (помимо записи) в пользу того, что составители данной редакции работали с греческим текстом, является двуязычный комментарий к грецизмам (на русском и на греческом). Приведем примеры такого комментария. Грецизм *неокорос*, на месте которого в тексте Симеона Метафраста читается *νεωκόρος*, здесь поясняется дважды: «сирѣчь храмOMETелникъ церкви святаго, да украсяетъ храмъ и вжигаетъ кандила и свѣщи и всякое иное благолѣпие церкви творитъ» (в тексте) и «толкѹетсѣ параклисиархъ или просмонарий, иже мететъ храмъ, вжигаетъ кандила и свѣщи» (на полях). К причастию *устремився* в рукописи дана глосса *ὀρμόμενος* (participium praesens med.-pass. sing. masc. от *ὀρμάω* — *устремляться*), видимо, для уточнения переведенного слова. Глоссой *καμαροτον* сопровождается словоформа *камаровидный* (о храме). Это прилагательное можно толковать как «сводообразный, имеющий свод» (ἢ *καμάρα* — свод, нечто, имеющее сводообразную форму).

Наиболее важная особенность Перевода-редакции Серафима и Мельхиседека — это продолжение текста о чуде «*ниже в Хонѣх*» поучением, которого нет у Симеона Метафраста. Является ли это поучение произведением создателей Перевода-редакции или же представляет собой заимствование из какого-то сочинения, сказать сложно. В известных нам памятниках древнерусской письменности соответствия этому тексту нет. Наиболее вероятно, что это авторское продолжение текста о чуде, превращающее его в проповедь. О целостности Перевода-редакции Серафима и Мельхиседека говорит мотивированный повествователем переход к поучению, идейно-тематическая общность частей

(условно обозначим поучение как вторую часть текста, а само чудо как первую), сквозные образы и мотивы.

Например, в первой части текста повествование об Архиппе строится на антитезе души и тела и распространяется размышлениями о хождении «скорбным путем» и «удручении» плоти для соблюдения «бесскверной» души (эта особенность восходит к греческому источнику). Это, безусловно, традиционные христианские образы и мотивы, но в данном случае для нас важно, что и вторая часть текста развивает эту максимально нагруженную и эмоционально и семантически антитезу. В основу поучения положены образы земной храмины — тела и небесной храмины для праведной души, восходящие к пятой главе Второго послания Коринфянам, а многочисленные библейские цитаты и аллюзии дополняют и оттеняют антитезу души и тела.

Анализ текста позволяет предположить, что Перевод-редакция Серафима и Мельхиседека создавался как проповедь и читался 6 сентября. Текст содержит обращения к слушателям. Например: «**слышите єдино преславное ч҃удо бывшее**» (6). Приведем фрагмент текста, который является переходом от первой ко второй части, также подтверждающим наше предположение о том, что текст был создан как проповедь. «**Быша же и иная же ч҃удеса безчисленная на всякъ день въ освященни ономъ, яже за долготу слова не повѣдаются нынѣ подробну, <...> но повѣдание наше о єдином ч҃удеси семъ, бывшемъ отъ архистратига Миѡанна въ Хонѣхъ, еже днесь празднуєтся и въ храмѣ его, всесобрание наше того ради бысть во славу Бога Отца и Сына и Святаго Духа. Повѣствование же ѹбо бывшаго ч҃удесе отъ архистратига Миѡанна въ Хонѣхъ, о немъ же нынѣ и торжество наше есть днесь, сице бысть, благословеннии христиане. Подобаєтъ же намъ, слышавшимъ повѣствования и ч҃удеса святыхъ весма не желати земныхъ, но ѹмъ нынѣ къ небеснымъ токмо возводити**» (15–15 об.).

Интересно, что чудо архангела Михаила отступает в этом тексте на второй план и служит лишь примером заботы Божией о праведниках (здесь, в первую очередь, об Архиппе). На первый план выходят люди (видимо, как более доступные образцы для подражания), которые должны служить примером бесконечности милосердия Божьего (обращенный язычник, построивший храм, прощенные Богом и обращенные к истине Иоанном Богословом погубители апостола Филиппа) или воплощать идеал христианского благочестия (преподобный Архипп, апостолы). Перевод-редакция Серафима и Мельхиседека и завершается призывом к подражанию святым: «**Сицевыхъ ради благъ не подобаєтъ ли терпѣти всяку скорь и тѣсноту, и глаголю, и саму смерть тяжчайшую лѣпотствуетъ вмѣняти в радость и веселиє, токмо да не лишимся вѣчныхъ благъ, зане и древлнии святии тако пожнша, мученици сию мысль имуще претерпѣваху мучения, преподовнии сия помышляюще постяхуся и плоть ѹдручашу, сия и мы, благословеннии христиане, подщимся отъсещи воли и хотѣнннн тѣлесная и приложити души полезная, яко да и царствне небесное полчимъ въ Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ**» (18 об.–19).

Таким образом, в 1790–1792 гг. создается оригинальная целенаправленная переработка греческого текста Симеона Метафраста — Перевод-редакция Серафима и Мельхиседека. Она представляет собой проповедь для чтения в храме, что объясняет ее сюжетные и идейные особенности. Славянские переводы Сказания Симеона Метафраста составителями данного текста не использовались.

В заключение статьи, отметим следующее. Сказание Симеона Метафраста, более популярное в византийской письменности, чем Сказание Архиппа,

не приобретает того же значения в Древней Руси. Самым ранним из известных нам славянских переводов этого текста является Сербский перевод (не позднее середины XV в.), не распространявшийся в древнерусской книжности. Единственным древнерусским переводом Сказания Симеона Метафраста является перевод, выполненный Максимом Греком между 1521–1525 гг. Этот перевод не получает широкого распространения, но оказывает влияние на историю текста «Повести откровения Архиппа», что объясняется содержательными особенностями греческого источника (эпилонг о судьбе Архиппа).

АРХЕОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР ИСПОЛЬЗОВАННЫХ РУКОПИСЕЙ

Сербский перевод

1. ОР РНБ. Собр. А. Ф. Гильфердинга. № 53. Торжественник общий, серб., начало XVI в., скоропись, 1°. Л. 26–30 об. Рукопись описана: *Отчет* Императорской Публичной библиотеки за 1868 год. — СПб., 1869. — С. 106–118. (Гилф-53).

Перевод Максима Грека

2. ОР РНБ. Софийское собр., № 1498. Сборник агиографический, 1520-е гг., полуустав, 4°. Л. 197–203. Рукопись описана: *Смирнов Ф.* Описание рукописных сборников XVI века Новгородской Софийской библиотеки, находящихся ныне в СПбДА. — СПб., 1865. — С. 91–93. (Соф-1498).

3. ОР РНБ. Q.I.487. Сборник, середина XVI в., полуустав, 4°. Л. 531 об.–541. Содержит: слова из Василия Великого («како лепо быти чернецу» и др.), Анастасия Синайского «о творящих знамения и пророчествующих или сония видящих», патериковые статьи, послания патриарха Фотия, Беседа Козьмы пресвитера «на новоявльшую ересь богомилию». Рукопись упоминается: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. — Л., 1969. — С. 54. (НБ-487).

4. ОР БАН. Архангельское собр. Д. 146. Сборник житий и слов (сентябрь), 1580–1590-е гг., скоропись, 4°. Л. 55 об.–64. Рукопись описана: *Описание* рукописного отдела БАН СССР. — Л., 1989. — Т. 8, вып. 1: Рукописи Архангельского собрания. — С. 184–189. (Ар-146).

5. ОР ГИМ. Чудовское собр. № 265/63. Сборник на основе Минеи Четых (сентябрь–февраль), конец XVI в., полуустав, 1°. Л. 22 об.–28. Рукопись описана: *Описание* рукописей Чудовского собрания / Сост. Т. Н. Протасьева. — Новосибирск, 1980. — С. 151. (Ч-265).

6. ОР ГИМ. Чудовское собр. № 307/5. Минея Четья (сентябрь), 1600 г. (Чудовская), полуустав, 1°. Л. 70–77. Рукопись описана: *Описание* рукописей Чудовского собрания. — С. 177. (Ч-307).

Перевод-редакция Серафима и Мельхиседека

7. ОР РНБ. Эрмитажное собр. № 423. Сборник, вторая половина XVIII в., полуустав, 4°. Л. 2 об.–19. Рукопись описана: *Альшиц Д. Н.* Историческая коллекция Эрмитажного собрания рукописей. Памятники XI–XVIII вв. : описание. — М., 1968. — С. 91.



Г. М. ПРОХОРОВ

**СОЦИАЛЬНАЯ ТЕМА
В ЛИТЕРАТУРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В словах благословения, какими преп. Сергей Радонежский, согласно его Житию, благословил великого князя Дмитрия Ивановича на битву с наступавшим Мамаем четко выражена мысль об ответственности властителя за находящееся в его власти общество: «Подобает ти, господине, пещия о врученном от Бога христонменитому стаду. Понди противу безвожных...»¹. Та же мысль развернута преп. Кириллом Белозерским в его посланиях князьям, сыновьям Дмитрия Донского. Великому князю Василию Дмитриевичу он пишет: «Ты же, господине, самъ Бога ради внемли себѣ и всему княжению твоему, в немже ты постави Духъ Святыи пасти люди Господни, яже стяжа честною си кровию. Якоже великия власти сподобился еси от Бога, толикимъ болшимъ воздаяниемъ долженъ еси. <...> Аще кто от бояр согрѣшитъ, не творитъ всѣмъ людемъ пакости, но токмо себѣ единому; аще ли же самъ князь согрѣшитъ, всѣмъ людемъ иже под нимъ сотворяетъ вредъ; здесь же он рекомендует ему восстановить мир с князьями Суздальскими, «чтобы не погибли в заблуждении в Татарскихъ странахъ да тамо бы не скончались»².

Более подробно об управлении обществом преп. Кирилл пишет князю Андрею Дмитриевичу, наставляя его бороться с продажностью судей, искоренять практику доносов, в том числе анонимных, принимать меры против алкоголизма в обществе, несправедного налогообложения, криминалитета, матерщины, призывая самому давать людям суд: «Ты, господине, смотри того: властель еси во отчине отъ Бога поставленъ, — люди, господине, свои смирятъ отъ лихово обычая. Суди ты, господине, суди праведно, какъ предъ Богомъ право. По клепомъ бы, господине, не было. И подметомъ бы, господине, не было же. Судьи бы посуловъ не имали, доволни бы были уроки своими. <...> И ты, господине, внимай себѣ, чтобы корчмы в твоей отчине не было, занеже, господине, толика пагуба душамъ: христиане ся, господине, пропиваютъ, а души гибнутъ. Также, господине, и мытовъ бы чю тобя не было, понеже, господине, кѣны неправедныя. А гдѣ перевоз, чютъ, господине, пригоже дати труда ради. Также, господине, и разбоя бы и татбы во твоей отчине не было. И аще не ѹймѣтсѣ своего злаго дѣла, ты ихъ вели наказывати своимъ наказаниемъ, — чюмъ бѣдутъ достойни. Также, господине, ѹймай под собою люди отъ скверныхъ словъ и от лаяния, понеже то все прогнѣваетъ Бога. И аще, господине, не подщипсѣ всего того ѹправити, все то на тебѣ възыщеть, понеже властель еси своимъ людемъ от Бога поставлен. А христианомъ, господине, не лѣнися ѹправы давати самъ: то, господине, выше тебѣ от Бога вмѣнитсѣ и молитвы и поста. А отъ ѹпивания бы есте ѹмалисѣ, а милостынкѣ бы есте по силѣ давали, занеже, господине, поститисѣ не можете, а молитисѣ ленитесѣ. <...>

¹ Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1999. — Т. 6: XIV – середина XV века. — С. 372.

² Там же. — С. 426–428.

И ты, господине князь Андрей, о том о всемъ внимай себѣ, занеже глава еси и властель от Бога поставлен иже под тобою христианомъ»³.

Поразительны здесь слова (напоминающие «беруф» Лютера — призвание каждого), что выше «от Бога вмѣнитса и молитвы и поста» исполнение властителем своего долга, о котором пишет Кирилл, перед обществом.

Схожим образом говорит князю о его долге преп. Иосиф Волоцкий, с той разницей, что в этот долг входит теперь и необходимость спасти людей от проповеди еретиков: «Подобает же ти, благочестивый царю, всяко тщанна и о благочестии имети и сущих под тобою от треволнения спасти душевнаго и телеснаго, и душевное бо есть треволнение еретическое учение, телесное же есть треволнение разбойничество, хищение, и неправда, и обиды, и проча злаа дела, иже ѹбо телесне врежають, а не душевне»⁴. Он же пишет князю «Юрью Ивановичю о препитании нищих во время глада»: «Аще <...> оживиши нищиа и ѹбогна человеки, занеж, государь, ѹже многиа ныне люди мрѹт гладом, а кроме тебя, государя, некому той веде посовити; а инем невозможно той веде посовити, аще не ты, государь, о том попечешися и ѹставиши цену своим государским велением в своем отечестве и оживиши люди бедныя, и за то примешь милость от Бога»⁵.

«В истории русской культуры конец XV – начало XVI в., — пишет И. П. Еремин, — время, когда общественная мысль Древней Руси, активно заявившая о своем существовании на разных участках общественной жизни, настоятельно искала форм своего литературного воплощения. <...> Литературная деятельность Иосифа Волоцкого — один из заметных эпизодов этого процесса, вскоре завершившегося рождением публицистики как самостоятельного и уже вполне определившегося вида литературно-общественной деятельности»⁶.

Племянник Иосифа Волоцкого, убежденный «иосифлянин», митрополит Даниил благословил князя Василия III на развод с бездетной Соломонией Сабуровой ради брака с Еленой Глинской тоже из соображений социального плана, — чтобы в стране появился наследник престола. И он же был инициатором осуждения двух замечательных писателей, сторонников «нестяжания», Максима Грека и Вассиана Патрикеева. Это — едва ли первые на Руси жертвоприношения Будущему.

На протяжении XVI в. социальная тема неуклонно возрастает в нашей литературе. Ермолай-Еразм, автор сказочной и трогательной «Повести о Петре и Февроне Муромских», написал также в середине века сочинение «Правительница» с предложением царю социальных реформ. «Премудрость Соломона глаголетъ», — так начинает он свое сочинение: «Слышите ѹбо, царие, и разумѣйте, и навикните, судиа концем земли, внушите, держащии множества и гордящесе о народех языческих, яко дася от Господа держава вам и сила от Вышняго». Предлагаемые им реформы касаются прежде всего крестьянства, — налогов с «ратаев», «от их бо трудов есть хлеб», «и вся земля от царя и до простых людѣй тѣх труды питаема. Сии же всегда в волнених скорбныхх пребывающее, — сетует он, — еже не единого ярма тяготу всегда носяще»; они «веспрестани различныя работныя нга подѣмлют: овогда бо оброки дающе сребром, овогда же ямская собранна, овогда же ина»; и рассуждает: «во всѣх языцех кийждо человекъ своему цареву или властелем воздает ѹрок

³ Библиотека литературы... — С. 432–434.

⁴ Послания Иосифа Волоцкого / подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. — М. ; Л., 1959. — С. 184.

⁵ Там же. — С. 236.

⁶ Еремин И. П. Иосиф Волоцкий как писатель // Там же. — С. 17–18.

от приплодов своя земля: идѣже бо ражається злато и сребро, тѹ и воздают злато и сребро, а идѣже плодятся множество великихъ скот, тѹ и воздают скоти, а идѣже плодятся звѣрие, тѹ и воздают звѣрие. Здѣ же, в Русийсте земли, ни злато, ни сребро не ражається, ни велицыи скоти, но благоволением Божиимъ всего дражайши ражаются житга на прекормление человеком. Достойт ѹбо и дань ѹ ратаев царем и вельможам всѣмъ имати от житг притяжания — нхъ пятая часть, якоже Иосифъ въ Египте ѹчреди». Предлагает Ермолай-Еразм усовершенствовать и ямскую и почтовую службы, — чтобы те курсировали по расписанию: «Ямская во правлении подробнѹ достойт ѹстроить от града по расписанию и до дрѹгаго града». Предлагает он реформу и землемерия — рекомендует измерять землю «поприщми, а не четвертми», причем подробно рассматривает, сколько кому — боярину, воеводе, воину — «достойтъ прияти» земли. Обеспокоен он также, как ранее и Кирилл Белозерский, народным пьянством и разбоем: «во всехъ градѣхъ русийскихъ — корчемницы. В корчемницахъ бо пьяницы вез блѹдницъ никакоже пребываютъ. <...> Но, Господи, ѹмилосердися, даждь цареви нашемѹ вразѹмѣнне еже сна извести, и не едино се, но и всяко пьянственное питие. Аще ѹбо в земли нашей не бѹдетъ пьянства, не бѹдетъ и мѹжатицамъ блѹда, не бѹдетъ и дѹшегѹбства, кромѣ развою. Развой бо аще и ѹмыслитъ кто злодей, и овогда полѹчитъ, овогда же презорства (опасения. — Г. П.) ради и не полѹчитъ. Сня же напасть, не мысля, погѹбляетъ и презорства не помнитъ. Аще бо в земныхъ обычаехъ снидѹтся ко пьянственному питию мѹжи и жены, придѹтъ же тѹ нѣщыи кощѹнницы, имѹще гѹсли и срыпѣли, и сопѣли, и бѹбны, и иная бесовския игры, и предъ мѹжатицами сна играюще, весяся и скача и скверныя пѣсни припѣвая. Сня же жена ѹже сидяше от пьянства яко обѹморена, крѣпость бо трезвенная изсяче, и бысть ей желѣнне сатанинскомѹ игранию, мѹжеви же ея такоже ослабѣвшѹ и на иныя жены ѹмомъ разслабевшѹ, и бывши сѣмо и овамо очима соглядание и помизание и кийждо мѹжъ чюжей женѣ питие даяше с лобзанием, и тѹ бѹдѹще и рѹкамъ приятие и рѣчемъ злотайнымъ сплетение и связьъ диволь. <...> Сна бо двѣ радости бесовския: мѹжатицамъ начинание блѹда и дѹшегѹбствѹ от пьянственныхъ бесѣд»⁷.

И в челобитныхъ Ивана Семеновича Пересветова царю Ивану Васильевичу главное то же — социальная тема, прежде всего просьба поддержки организованного им производства гусарскихъ щитов (размеромъ «добраго мѹжа косая сажень, с клеєм и с кожей сырицею, и с искрами, и с рожны желѣзными, — а тѣ, госѹдарь, щиты макидонсково образца») и людей воинского чина, но тут также — многочисленные советы устами Петра, молдавского воеводы, русскому царю, у которого вера есть, а «правды нѣтъ», и вельможи которого «сами богатѣютъ а ленивѣютъ, а царьство оскѹжаютъ его. И тѣмъ емѹ слѹги называются, что цвѣтно и конно и людно выезжаютъ на слѹжбѹ его, а крѣпко за вѣрѹ християнскѹю не стоятъ и люто противъ недрѹга смертною игрою не играютъ, тѣмъ Богѹ лѹтѹтъ и госѹдарю». «Петръ, волоский воевода» рекомендует русскому царю: «Таковомѹ силномѹ госѹдарю годится со всего царьства доходы себѣ в казнѹ имати, и из казны своея воинникомъ сердца веселити, ино казнѣ ево конца не бѹдетъ», и даетъ целый ряд другихъ советов, в том числе, как бороться с крымским и казанским ханствами⁸. Это кажется, первый совет публициста Московскому великому князю, касающийся его внешней политики.

⁷ Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 2000. — Т. 9: конец XV – первая половина XVI века. — С. 474–484.

⁸ Там же. — С. 429–451.

Также и под пером преп. Максима Грека олицетворенная Василия (Царство) объясняет автору-страннику причину своей скорби: «Меня, дочь Царя всех и Создателя <...> стараются подчинить себѣ всея сластолюбцы и властолюбцы, но весьма мало таких, которые действительно радѣли обо мнѣ и украшали бы меня, которые бы достойно Отца моего и царскаго моего имени устраивали положение живущихъ на землѣ людей. Большая же часть подчиненныхъ мнѣ, побѣждаясь сребролюбиемъ и лихоимствомъ, мучатъ подручныхъ себѣ всякими денежными взысканиями и принудительными работами по возведению многоцсныхъ строений, нисколько не соответствующихъ имъ къ утверждению ихъ державы, а служащихъ лишь къ излишнему самоугождению и къ удовлетворению желаний ихъ развратныхъ дѣшгъ»⁹.

В «Послании къ православнымъ правителямъ объ управленіи и о томъ, чтобы они судили богоугодно и вмѣстѣ милостиво» Максим Грек пишет: «кто не исполняетъ дѣломъ заповѣдей Спасителя, тотъ далеко отстоитъ отъ бжественнои любви, а лишившись ее, онъ остается чуждымъ посѣщенія и помощи Божией и дѣлается легкою добычею всѣхъ»¹⁰.

Социального же характера была и ересь осужденного на соборе 1553 г. Матвея Семеновича Башкина, сетовавшего: «мы-де Христовыхъ рабовъ у себе держим. Христосъ всѣхъ братьею нарицаетъ, а у нас-де на иныхъ кабалы, на иныхъ — бѣглые, а на иныхъ — нарядные, а на иныхъ — полные»¹¹. Но гораздо более, нежели социальное Будущее, в общественном сознании Руси XVI в. — до невероятныхъ размеров — вырастает родовое Прошлое: возникает представление о кровной связи русскихъ князей с римскимъ императоромъ Августом — через его «сродника» Пруса, посланного им для обустройства северной части империи на берега Вислы-реки, откуда якобы впоследствии были приглашены править в Новгород воеводой Гостомысломъ Рюрикъ с братьями Труворомъ и Синеусомъ: через Рюрика, стало быть, «суща отъ рода римскаго Августа царя», ведут свой род московские князья. Об этомъ говоритъ «Сказание о князьяхъ Владимирскихъ»¹², возникшее, как полагаютъ, в начале XVI в., не позднее 1527 г.¹³

Примерно тогда же происходит трансформация центрального русского летописания, — оно становится продолжением всемирной истории, начиная с библейской, оканчивая византийской, падениемъ Константинополя в 1453 г.¹⁴ Одновременно с установлениемъ кровной связи Руси с Римомъ русская история перестаетъ быть отдельнымъ «бокoвымъ побегомъ» и делается магистральнымъ продолжениемъ римской, мировой¹⁵.

⁹ См.: *Сочинения* преподобного Максима Грека в русском переводе. Ч. 1. Нравоучительные сочинения. — Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1910; Переиздание: *Преподобный Максим Грек. Творения*. Ч. 1. — Сергиев Посад: Свято-Троиц. Сергиева лавра, 1996. — С. 203–214.

¹⁰ *Преподобный Максим Грек. Творения*. — С. 214–219.

¹¹ *Карташев А. В. Очерки по истории Русской церкви*. — Париж, 1959. — Т. 1. — С. 507.

¹² См.: *Библиотека литературы*... — Т. 9. — С. 278–289.

¹³ *Там же*. — С. 535.

¹⁴ См.: *Русский хронограф 1512 г.* // Полное собрание русских летописей. — СПб., 1911. — Т. 22 ; см. также: *Творогов О. В. Хронограф Русский* // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. — Л., 1989. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 2. — С. 499–505.

¹⁵ О связи самого «Сказания о князьяхъ владимирскихъ» с хронографическими текстами см.: *Синицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.)*. — М., 1998. — С. 193–207.

А затем русское историческое повествование приобретает вдруг «вертикальное» измерение, причем совсем иное, чем прежнее, подразумеваемое «летами вечными». Близость настоящего к Вечности начало определять Прошлое — длина княжеской крови в прошлом, ее «горизонтальный» размер: именно он оказался определяющим близость носителей этой крови к небу. Так мыслили в середине XVI в. создатели «Степенной книги царского родословия», позаимствовав сам принцип ступенчатого восхождения, конечно же, у «Лествицы» Иоанна Синайского, Лествичника. Обе «лестницы» ведут на небо, но одна — путем одоления человеком нравственных добродетелей, а другая — путем увеличения числа поколений, которые «яко златыми степенми на небо восходню лествицу непоколебимо водрузиша, по ней же невозбранен к Богу восход утвердиша себе же и сущим по ним»¹⁶. Без такой литературы нам был бы просто непонятен феномен Ивана Грозного с его «богословием власти». И непонятен был бы также феномен «Лжедмитриев»: ни один из этих проходимцев не имел бы надежды на успех, если бы страна не жаждала заполнения «духовной» пустоты после внезапного конца высокочтимой за свою необыкновенную длину династии Рюриковичей.

Но в следующем, XVII, последнем веке Древней Руси, лелеемое Будущее явно начало брать здесь верх над чтимым Прошлым. Успешная реставрация страны после разорения Смутного времени вновь вдохнула в православных, живших под иноверными, — кто под мусульманами-турками, кто под католиками-поляками, кто под протестантами-шведами — надежду на освобождение единственным свободным православным царем, а этого царя и его окружение укрепила в мысли о реальности воссоздания многонациональной православной Римской империи. В середине XVII в. стихотворец Алексей Онуфриев так выразил «панправославный экспансионизм политики патриарха Никона»¹⁷ в обращении к «Всечестному и Животворящему Кресту Господню»:

«Вѣрному правителю благочестия, /
 Алексию, искоренителю злочестия, /
 Православия скипетры содержати устрои, /
 Елико Константинъ обдержа в рѹце его — присвой. /
 Радость превелику сотвориши Константинопюлю /
 Внегда, честный кресте, совершиши твою волю. /
 О семъ православнии вси тамо рыдают, /
 Еже от тебе великой милости ожидают, /
 Но свободиши сих от мусульмансѹихъ рѹкъ, /
 Агарянскихъ насилующихъ ими внѹкъ. /
 Престол христианский в первую лѣпоту возведи /
 И сих, не познавшихъ Пропятаго на тебѣ, низведи. /
 Седмихолмаго скипетры повели удержати. /
 Сила во твоя божественая явится, /
 Яко Византия в рѹце его утвердится. /
 Возвыси рог христианъ православныхъ, /
 Силою твоею низложи злославныхъ» и т. д.¹⁸

¹⁶ См.: Книга Степенная царского родословия // Полное собрание русских летописей. — СПб., 1908. — Т. 21, ч. 1 (первая половина); СПб., 1913. — Т. 21, ч. 2 (вторая половина); Покровский Н. Н. Афанасий (в миру Андрей) (нач. XVI в. — между 1568–1575 гг.) — митрополит Московский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 75.

¹⁷ Полное собрание русских летописей. — М., 1994. — XVII век. Кн. 3. — С. 531.

¹⁸ Там же. — С. 40–41.

Шагом в этом направлении и созданием основы будущей империи было воссоединение в 1654 г. Украины с Россией. Вдохновляемый главным образом патриархом Иерусалимским Паисием, московский патриарх Никон явно готовился встать во главе всего, как он думал, в скором будущем освобожденного и объединенного царем Алексеем Михайловичем православного мира. Ради этого, в целях унификации церковных обрядов в этой вожделенной империи, и была им так высокомерно-грубо проведена злосчастная церковная реформа, расколовшая русский народ надвое: реформаторы чрезмерно круто повернули к Будущему, а дорожившие своими духовными традициями люди вынуждены были еще больше повернуться к Прошлому. Но Вечность все-таки была главным у тех и у других; их разделили духовные составляющие «второго порядка».

Никто, я думаю, тогда не мог предвидеть, что — всего еще один шаг православного царства в движении на пути к империи, — и государственного Будущего в стране станет больше, нежели церковной Вечности. А это очень многое означало, в частности, замену патриаршества правительствующим Синодом и превращение Церкви в одно из государственных, управляемых светскими чиновниками учреждений. Петру I довелось сделать этот шаг через рубикон — через биссектрису, разделяющую Вечность и Будущее. В этом смысле он «симметричен» равноапостольному Владимиру: тот перевел «равнодействующую» духовных устремлений страны вверх через биссектрису от Прошлого к Вечности, этот — вниз от Вечности к Будущему.

Вот, собственно говоря, нами и очерчены границы культурно-исторического феномена «Древняя Русь»: он умещается между этими двумя «биссектрисами», — в четверти духовного, умопостигаемого круга, где Вечность главенствует и ее в культуре больше, чем Прошлого и чем Будущего, не говоря уже о Моменте — направлении от центра, каковым является Настоящее, в противоположную от Вечности сторону¹⁹.



¹⁹ См.: Прохоров Г. М. Крестообразность времени // *Мѣра*. — 1994. — № 2. — С. 74–80.

Н. В. РЕВЯКИНА

**КНИЖНИКИ ВОЗРОЖДЕНИЯ
(ПОДЖО БРАЧЧОЛИНИ
И НИККОЛО НИККОЛИ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Сказать, что эпоха Возрождения открыла античность, было бы не совсем верно. Еще задолго до гуманистов каролингские книжники IX в. при активной поддержке Карла Великого начали собирать в монастырях древние рукописи, вывозимые из Италии, Галлии и других мест, переписывать их и обмениваться переписанными книгами. Найдено и переписано было множество авторов; Цицерон, например, был известен почти весь, за исключением двух-трех работ. В немецких монастырях собралось много манускриптов, которые пролежали несколько столетий и были извлечены на свет гуманистами Возрождения. Как правило, это были уже не древние свитки, а кодексы, переписанные каролингскими писцами с древних книг.

В поисках античных и раннехристианских рукописей главную роль сыграли итальянские гуманисты. Начиная с Франческо Петрарки, они стали собирать древние манускрипты, находимые прежде всего на территории самой Италии, а также Германии, Франции и других стран. Греческие книги, интерес к которым все возрастал, привозили из Византии. Начался настоящий книжный бум, у истоков которого стоял Петрарка.

Петрарка искал книги сам, через своих знакомых, выезжавших в разные города и страны, покупал рукописи, получал их в качестве подарков. В 1333 г. во время путешествия по Европе он отыскал в Льеже речь Цицерона «В защиту Архия», а в 1345 г. в библиотеке кафедрального собора в Вероне обнаружил письма Цицерона к Аттику, брату Квинту и Бруту и собственноручно их переписал. В 1350 г. в Мантуе он купил копию «Естественной истории» Плиния Старшего. Во Флоренции у своего знакомого увидел Квинтилиана «Наставление оратору». Боккаччо подарил ему рукопись с фрагментами речей Цицерона и труд Варрона «О латинском языке», который был переписан с рукописи, найденной в бенедиктинском аббатстве Монтекассино. Из Константинополя он получил в дар рукопись сочинений Гомера. Ряд книг, найденных Петраркой, был известен, например, веронская рукопись писем Цицерона или монастырские рукописи. Но жизнь им дал Петрарка: он сообщал о находках, отмечал важность открытых рукописей, побуждал к дальнейшим поискам. Когда он убедился, что показанный ему во Флоренции Квинтилиан, был неполным, с лакунами, он обратился к нему с письмом – гуманист неоднократно писал письма в прошлое — к Цицерону и Гомеру, Титу Ливию и Вергилию. Петрарка призывал Квинтилиана открыться, найтись: «Всякий, кто будет счастливее, чем я, приобретении тебя, пусть знает, что владеет вещью огромной ценности... Желая видеть тебя неповрежденным и, если ты где-то существуешь в целом виде, умоляю, не скрывайся долее от меня»¹. И Квинтилиан, как известно, «открылся», целенаправленный поиск увенчался успехом; в 1416 г. Квинтилиан был найден Поджо Браччолини в Германии.

¹ *Petrarca F. Le familiari.* — Firenze, 1937. — Vol. 1–4. — P. XXIV, 7.

После Петрарки многие гуманисты, вдохновленные его примером, включились в поиски книг, создавая тем самым материальную базу новой культуры, послужившую хорошей основой для выработки гуманистических идей и концепций. Особенно впечатляющие открытия были сделаны в Германии и Швейцарии в период работы там Констанцского церковного собора (1415–1417). Вместе с римской курией туда отправились папские секретари Поджо Браччолини, Ченчо Рустичи, Бартоломео да Монтепульчано и др., как правило, бывшие гуманистами. В свободное от заседаний время они посещали монастыри в поисках рукописей. После низложения папы Иоанна XXIII курия распустилась и ее члены были предоставлены сами себе, Поджо использовал свободное время для поездок в монастыри Франции и Германии. Возможно в этот период (или немного ранее в 1413–1415 гг.) он посетил во Франции монастырь Клюни, где нашел кодекс с речами Цицерона, две из которых (в защиту Росция Америна и в защиту Мурены) были тогда неизвестны. В поездку в монастырь Санкт Гален Поджо отправился в 1416 г. вместе с Бартоломео да Монтепульчано и Ченчо Рустичи. Результат поисков был весьма значителен: найдены часть «Аргонавтики» Валерия Флакка, комментарий Аскония Педиана к пяти речам Цицерона, полный Квинтилиан и некоторые другие рукописи. Рукописи были привезены в Констанц и там переписаны. В 1417 г. была снова предпринята поездка в Санкт Гален вместе с Бартоломео да Монтепульчано; посетили и другие библиотеки в монастырях еремитов и бенедиктинцев. Было найдено множество древних манускриптов, среди которых поэма Лукреция «О природе вещей», «Астрономия» Манилия, «Пуническая война» Силия Италика, «Истории» Аммиана Марцеллина, поэма «Леса» Стация. В том же 1417 г. Поджо в поездке по Франции и Германии вместе с немецким писцом открыл 8 не известных ранее речей Цицерона и другие работы².

В своих поисках книг Поджо, наиболее удачливый из гуманистов в этом деле, был тесно связан с флорентийским книжником Никколо Никколи (1364–1437), бывшим своеобразной достопримечательностью Флоренции. Страстный почитатель античности, он собирал книги и пользовался огромным уважением и у гуманистов, и у Медичи³. Поджо искал книги по поручению Никколи и, будучи отличным писцом, переписывал их для него. Так, после поездки в Санкт Гален он переписал на месте Квинтилиана, Аскония и Валерия Флакка. Находясь в Констанце, он постоянно сообщал Никколи о находках, в частности о содержании тома полного Квинтилиана.

В 1436 г. Поджо решил собрать в один том свои письма к Никколи и просил того прислать ему его письма, написанные из Галлии и Германии. Поджо писал, что эти письма ему кажутся изящнее других, в них содержатся сведения о находках разных авторов, которых он своим старанием отпустил на волю, поскольку были они скрыты во тьме и не известны латинянам. Он добавил также, что некоторые считают их «более чем достойными» и часто просят их у него, и он желает и их удовлетворить, и себе почет заслужить безо всякого ущерба⁴. Но Поджо слишком поздно попросил Никколи вернуть его письма, в 1437 г. Никколи умер, письма Поджо констанцкого периода, видимо, зате-

² О находках Поджо см.: *Sabbadini R. Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV.* — Firenze, 1905. — P. 77–82.

³ Жизнеописание Никколи составил Веспасиано да Бистиччи (1421–1498) в своих «Жизнеописаниях знаменитых людей XV в.». См. рус. пер. О. Ф. Кудрявцева в кн.: *Опыт тысячелетия. Средние века и эпоха Возрождения: быт, нравы, идеалы.* — М., 1996. — С. 453–465.

⁴ *Bracciolini P. Lettere / a cura di H. Harth.* — Firenze, 1984. — Vol. 1. *Lettere a Niccolò Niccoli.* — P. 230. Далее ссылки в тексте статьи с указанием номера письма и страницы.

рялись. Некоторое представление о содержании писем Поджо к Никколи дает его письмо к Гуарино да Верона о поездке в Санкт-Гален и об открытии Квинтилиана, Валерия Флакка и Аскония Педиана. «Среди плотного множества книг, перечислять которые было бы долго, — пишет Поджо, — мы нашли Квинтилиана, все еще целого и невредимого, однако покрытого плесенью и пылью. Ибо книги те были не в библиотеке, как того требовало их достоинство, но словно бы в темной и ужаснейшей тюрьме, а именно на дне одной башни, куда не заключали даже осужденных на смерть». «Ведь, клянусь, если бы мы не оказали помощи, он бы неизбежно вскорости погиб. Ибо нет сомнения, что блестящий, элегантный, изящный, преисполненный нравственности, богатый шутками муж не мог дольше переносить мерзкую тюрьму, грязное место, свирепую стражу. Он был печален и покрыт грязью, подобно тому, как обычно бывает осужденный на смерть, с нечесаной бородой и слипшимися от пыли волосами, дабы явить самим лицом и обликом, что привлекается к незаслуженному приговору. Казалось, он простирает руки, умоляя кворитов о доверии, чтобы они защитили его от несправедного суда, просит /об этом / и негодует, что он, кто своим трудом, своим красноречием сохранил благополучие многих, теперь не нашел никого из заступников, кто сжалился бы над его судьбой и позаботился о его спасении или не допустил, чтобы он был подвергнут несправедливому наказанию»⁵. Это яркое описание спасения заключенного в темницу Квинтилиана (а гуманисты, как известно, представляли античных авторов живыми людьми, достаточно вспомнить письма в прошлое Петрарки) сопровождается у Поджо высокой оценкой древних изобретателей свободных искусств (и прежде всего красноречия — «предписаний речи и норм совершенной речи») и среди них «исключительного и выдающегося» Квинтилиана, который, замечает Поджо, с таким тщанием излагает то, что относится к воспитанию совершеннейшего оратора, что ему всего достаточно — и высшей науки, и выдающегося красноречия, и если бы не было Цицерона, отца римского красноречия, то последовали бы в совершенной науке правильной речи за Квинтилианом. Гуманист вспоминает и известного уже в Италии неполного Квинтилиана, урезанного и растерзанного так, по словам Поджо, что в нем не распознавались никакая форма, никакой облик человека. Эти слова сопровождаются строчками из «Энеиды» с описанием человека после пытки с отрезанными ушами и вырванными ноздрями. «В результате растерзания столь красноречивого человека достойна тяжелой скорби потеря ораторского искусства. Но чем больше было тогда скорби и душевных страданий от искалечения того мужа, тем больше теперь надо радоваться, когда он в результате нашего старания возвращен в прежний вид и достоинство, в старую форму и /обрел / безукоризненное здоровье»⁶. И Поджо еще раз подчеркнет заслугу гуманистов, не только возвративших Квинтилиана из изгнания, но и спасших от гибели. В этом письме он сообщит и о других находках, а также о том, что сам переписал, и притом быстро, Валерия Флакка, Аскония Педиана и Квинтилиана, чтобы послать Леонардо Бруни и Никколи, которые, узнав от него «об открытии этого сокровища», в своих письмах настоятельно просили прислать им как можно быстрее Квинтилиана.

Остается только сожалеть о невозможности познакомиться с письмами Поджо к Никколи констанцского периода. Они представили бы интерес и своим

⁵ *Bracciolini P. Lettere / a cura di H. Harth. — Firenze, 1984. — Vol. 2. Epistolarum familiarium libri. — P. 155.*

⁶ *Там же. — P. 154.*

уточнением открытых гуманистом книг, и оценкой Поджо значения античных авторов, что было крайне важно для всех, занятых поиском древних рукописей, и способствовало поиску. К тому же Поджо был отличный стилист.

Но до нас дошли письма Поджо к Никколи более позднего периода — 1425–1430 гг., когда Поджо вернулся из Англии, куда отправился, не получив в курии места апостольского секретаря, и где был на службе кардинала Бофора. И здесь гуманист остается верен своей страсти. По дороге в Лондон он открыл в Париже древнеримского грамматика IV в. Нония Марцелла, которого переслал тут же во Флоренцию, в Лондоне или поблизости от него обнаружил и переслал Никколи фрагмент «Пира Тримальхиона» Петрония, автора ему не известного, а также «Буколику» Кальпурния. А на обратном пути из Лондона в Кельне он нашел другой фрагмент Петрония.

Став наконец папским секретарем, он теперь почти всегда находился в Риме, Никколи же был во Флоренции, и между ними шла интенсивная переписка. Письма 1425–1430 гг. сообщают не столько о поиске книг, сколько об их переписке Поджо и его помощниками. Но страстный искатель книг Поджо, даже находясь в Риме, многое делает и для их поиска. Он ищет книги через монахов, которые часто приходили в Рим из разных мест; от них узнает о монастырских библиотеках и рукописях, о чем и сообщает непременно Никколи. Так в письме от 1425 г. он пишет о монахе из Ключни, который возвращается в свой монастырь. Монах обещал переписать Тертуллиана, и Поджо уверен, что он это сделает, так как нуждается в его помощи. Монах образован, знает книги, от денег отказывается, по сему поводу Поджо одобрительно замечает: «Время похвалит человека» (№ 60, р. 162). Другой монах из немецкого монастыря (из Херсфельда?) в письме сообщает, что нашел тома («из наших», пишет Поджо, то есть античные), которые хотел бы обменять на книги по юриспруденции (*Novella Johannis Andree* и *Speculum*). Он посылает названия книг, среди которых Юлий Фронтин, некоторые труды Тацита, «нам не известные». Монах пишет, что это только небольшая часть, осталось многое другое, в частности поэты. Книги привезут в Нюрнберг, туда же должны доставить и книги на обмен (№ 62, р. 166). Монах из Херсфельда прислал в 1427 г. инвентарь книг, который, впрочем, разочаровал Поджо («полон слов, пуст на деле»), в нем книги, известные итальянским гуманистам (монах, видимо, считает, иронически замечает Поджо, что не известные ему книги, не известны и нам). Монах нуждается в деньгах и потому у него покупают Аммиана Марцеллина, первую декаду Тита Ливия, том речей Цицерона и ряд других работ, которые, хотя у итальянцев есть, но ими не стоит пренебрегать. Поджо просит доставить книги в Нюрнберг (№ 73, р. 187). Он посылает часть инвентаря, в котором описывает том Тацита и другие книги, «которых у нас нет». Затем между гуманистами возникает недоразумение: Никколи подозревает, что Поджо что-то утаил, оставил без внимания «тот том, в котором мы более всего нуждаемся» (очевидно, Тацита). Поджо написал монаху и в письме к Никколи сообщает, что просит монаха привезти Тацита с собой, а остальные книги отправить через Нюрнберг (№ 74, р. 189). Поджо с нетерпением ожидает Тацита, еще не известного итальянским гуманистам. Одновременно он интересуется у Николая Кузанского (*Nicolaus Treverensis*), в тот период бывшего секретарем папского легата в Германии Орсини и потому часто посещавшего Рим, есть ли в Германии Тацит, но тот не знает ничего достоверного (№ 27, р. 76). Наконец возвращается монах, но без книги, Поджо сильно бранит его за это и отказывается что-либо для него делать (а монах нуждался в Риме в его покровительстве), пока не получит книгу (№ 28, р. 79). Увы, при Поджо Тацит так и не достиг Рима.

Поджо получает известие о 10 книгах Ливия от немецкого монаха из цистерцианского монастыря Сора (недалеко от Любека), «ученого человека». Он очень рад Ливию, в письме к Никколи дважды повторяет это известие и, чтобы заполучить его, советует обратиться за помощью к Козимо Медичи (№ 26, р. 74).

Гуманисты многого еще не знали об античных книгах, но они критически относились к известиям о них. Характерен пример с «Историями» Плиния, которые были у Николая Кузанского. Поджо спросил, не является ли эта книга «Естественной историей», но Кузанец ответил, что это книга о войнах Германии (*bella Germaniae*)⁷. «Насколько ему можно верить, — пишет Поджо, — я буду судить, когда книга выйдет в свет». То же он замечает и о «Государстве» Цицерона и других книгах, хотя и добавляет, что Николай Кузанский человек ученый, не болтливый и не лживый. Он вернется из Германии в курию, «тогда все узнаем яснее». Посылку книг в курию через Франкфурт и Венецию Николай Кузанский доверил своему товарищу (№ 73, р. 187).

Николай Кузанский, ничего не получив от папы (видимо, он рассчитывал на какую-то должность в курии), «уехал разгневанный и на нас, и на книги», «однако будем просить его, чтобы вернул Италии, по крайней мере «Государство» Цицерона (№ 74, р. 189). Поджо оказался прав в своих сомнениях относительно Цицерона, сам Николай Кузанский написал позже из Германии, что он ошибся: это не «Государство» Цицерона, а «Сон Сципиона» Макробия. В этом же письме от 1429 г. он прислал инвентарь имеющихся у него книг, среди них многие тома Цицерона, работы Киприана, Авла Геллия, Кв. Курция, 20 комедий Плавта (№ 28, р. 78–79). Когда Николай Кузанский снова прибыл в Рим в 1430 г. он привез 16 комедий Плавта в 1 томе, из них 4 уже были у итальянских гуманистов, а 12 им не известны. Том еще никто не переписал и кардинал не сделал копию для итальянцев. Книга *litteris antiquis*⁸, но в плохом состоянии, прежде чем переписывать, Поджо хочет ее прочитать и исправить, ведь «тщетен труд, если не переписывается (книга) рукой знающего человека». Но Поджо решил немного подождать, прежде чем говорить об этом с Кузанцем, учитывая его раздражительный нрав. А Геллия и Курция, привезенных им, Поджо ценит невысоко: Гелий обезображенный и неполный, с концом, который служит началом, а один лист, который, по мнению Николая Кузанского, является началом Курция, к нему не имеет отношения (№ 38, р. 104). В другом письме к Никколи Поджо пишет, что кардинал не захотел оставить книгу Плавта для переписки, отдав ее Орсини. Поджо раздражен: «Ему кажется, что он сделал большое дело (принеся Плавта), хотя он не приложил никакого труда к его открытию, но делает то, что открытый другим Плавт скрывается им» (№ 39, р. 107) — фраза любопытная, ставящая под сомнение роль Николая Кузанского в открытии римского комедиографа⁹. Может быть это было сказано Поджо в раздражении?

Поджо с давних пор интересовал монастырь Монтекассино, он слышал, что там есть том со 225 письмами Иеронима лангобардского письма¹⁰, а у него

⁷ Известие весьма интересное. Ведь среди исторических трудов Плиния была и работа о войнах германцев, но труды эти не сохранились. К сожалению, об этом томе нет более никаких сведений.

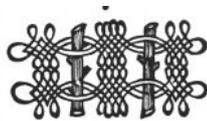
⁸ *Littera antiqua* — письмо на манер античного; гуманисты считали, что они возродили римское античное письмо, а образцами считали переписанные каролингскими монахами в IX–XI вв. сочинения античных авторов; не исключено, что и Плавт, привезенный в Рим Николаем Кузанским, относится к этому времени.

⁹ В историографии открытие 8 комедий Плавта, не известных гуманистам, твердо связывается с именем Николая Кузанского, который, как и Поджо, был страстным книжником. См.: *Sabbadini R. Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV.* — P. 111.

¹⁰ Это раннесредневековое письмо — см.: *Люблинская А. Д.* Латинская палеография. — М., 1969. — С. 79.

всего 140, его интересовал также Юлий Фронтин. Он предпринимает попытки заполучить эти книги: пишет кардиналу Пьяченцы, который там находился из-за чумы, просит кого-то поискать Фронтин. После тщетных попыток сам едет в Монтекассино, находит книгу (конволют), где работа Фронтин «О римских акведуках» была вместе с сочинением Формика Матерна об астрономии (Matheosos libri VIII), у которого отсутствовала первая книга и часть второй. Книгу Поджо увез с собой, чтобы переписать Фронтин — он написан плохо, едва можно читать. В письме к Никколи он сообщает, что переписал Фронтин, остальное не приносит ему удовольствия (№ 34, р. 89–90). Никколи просит его прислать ему Фронтин (видимо, оригинал), но Поджо не посылает: «книга принадлежит монастырю Кассино, неужели ты думаешь, что аббат будет ждать ее десятилетие?» (№ 38, р. 103). Поджо намекает на длительную задержку книг Никколи. Так, в ряде писем за 1425 г. (№ 50, 51, 53) он просит вернуть Лукреция, то же он повторяет в 1429 г. (№ 34), напоминая, что Никколи держит его 12 лет, в 1430 г. (№ 38), вместе с Лукрецием он просит вернуть Аско-ния Педиана, Петрония, задержавшихся у него на 7 лет, а в последнем письме еще и Стация («Леса»). Поджо особенно интересовал Лукреций, его открытие было большим и важным событием для гуманистов, знакомство через Лукреция с эпикурейскими идеями способствовало развитию гуманистической этики и в целом философии. Поджо, видимо, сразу же отправивший переписанный текст Никколи, остался без книги: «Позаботься, чтобы у меня был Лукреций <...> я ведь до сих пор не мог прочитать всю книгу, поскольку он все время путешествовал (peregrinus), а я хотел бы, чтобы он сделался гражданином». Просит он и о Марцелле, ведь Никколи живет среди изобилия книг, а Поджо — в высшей бедности (№ 34, р. 89–90). А в письме от 1430 г., где он сообщает, что Никколи держит Лукреция уже 14 лет, он пишет: «Неужели тебе кажется справедливым, что, если я страстно желаю читать этих авторов, я не могу (делать) этого по твоей небрежности. Я желаю читать Лукреция и я лишен его; неужели ты желаешь также держать его и другое десятилетие?» Поджо обещает переписать этих авторов и вернуть Никколи, и тогда он может держать их сколько угодно времени (№ 38, р. 103).

Конечно, письма Поджо не позволяют выяснить все обстоятельства приобретения книг и их переписки, часто не ясно, приходили ли в Рим обещанные книги, мало данных в письмах о критическом отношении к текстам манускриптов, но письма — яркое свидетельство интенсивного поиска древних книг, глубокого интереса к ним. Усилиями таких энтузиастов как Поджо и Никколи, а также многих других гуманистов, богатая античная и раннехристианская литература была спасена от гибели, стала общественным достоянием, способствовала развитию гуманистической мысли и зарождающейся науки. А книги Никколи, по его завещанию, послужили основой общедоступной библиотеки в монастыре Сан Марко во Флоренции¹¹ — первой публичной библиотеки в Италии.



¹¹ Брагина Л. М. Библиотека Сан Марко во Флоренции // Книга в культуре Возрождения. — М., 2002. — С. 138–148.

А. С. ЯНУШКЕВИЧ

**ИНСКРИПТ В ТВОРЧЕСКОЙ
СИСТЕМЕ В. А. ЖУКОВСКОГО
И ЗА ЕЕ ПРЕДЕЛАМИ
В КНИГАХ ИЗ ЕГО БИБЛИОТЕКИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

*«Подписываю книгу. Некий миг,
Когда на титуле своих же книг
Каракулями беглыми своими
Обозначаю место, дату, имя.
Не надпись, а рисунок. Не строка —
Стрела — ее метнула та рука,
Что, кстати, эту книгу написала.
Здесь автор и читатель — у начала
Стоят вдвоем, как у истока дней.
Писать легко, подписывать трудней...»
Лев Озеров*

В широком смысле слова инскрипт — надпись. В своем историческом значении — это один из видов письменных памятников древности, так как надписи высекались на стенах храмов, дворцов, на плитах гробниц, на скалах и т. д.

Постепенно надпись обретает жанровый и литературный статус. В стихотворной «Антологии» Константина Кефалы разного типа надписи растворяются в большом пространстве древнегреческой эпиграммы¹. В составе же известных антологий поздней латинской поэзии она выделяется в особые разделы со следующей рубрикой: «Посвятительные надписи», «Надгробные надписи», «Надписи разного содержания»². Один из авторитетнейших исследователей этого периода античной поэзии М. Л. Гаспаров связывает с этой разновидностью эпиграмматической поэзии процесс становления «низовой литературы» и путь к лаконизму как форме особой лирической экспрессии, пришедшей на смену эпической описательности³.

Эволюция этой литературной формы — малый стихотворный жанр (надпись к статуе, портрету, в альбом), популярный в русской поэзии XVIII и начала XIX в. Достаточно вспомнить «Надпись на иллюминацию» М. Ломоносова, к монументу Петра Великого Г. Державина, «Надпись на статую Купидона» Н. Карамзина или «Надпись к Амуру» И. Дмитриева, классические пушкинские «К портрету Жуковского», «На статую играющего в бабки», «Царско-сельская статуя», многочисленные эпитафии⁴, чтобы увидеть тематический диапазон надписи и ее историческую перспективу. Показательно, что в 1817 г. журнал «Вестник Европы» объявляет конкурс на надпись к портрету В. А. Жуковского, в котором участвуют многие литераторы того времени⁵.

В творческом наследии самого Жуковского это тоже довольно популярный жанр. Можно даже говорить о любви первого русского романтика к надписям, что было связано с его романтической философией памяти-воспоминания. Одно перечисление их образцов красноречиво: «Эльмина к портрету матери», «М* на Новый год, при посылке книги», «При посылке альбома», «Стихи, вырезанные на гробе А. Ф. С-ой», «К А* при подарке Аполлона», «Надпись к солнечным часам в саду И. И. Дмитриева». «Стихи на портрете А. А. Плещеева», «Надпись на картинке, изображающей три радости...», «И. Д. Полтавской, при посылке стихотворений в первом издании», «К портрету великой

¹ Подробнее см.: *Гаспаров М. Л. Древнегреческая эпиграмма* // Гаспаров М. Л. Избранные труды. — М., 1997. — Т. 1: О поэтах. — С. 291–297.

² См., например: *Поздняя латинская поэзия*. — М., 1982. — С. 524–540.

³ Там же. — С. 22.

⁴ Подробнее см.: *Николаев С., Царькова Т. Три века русской эпитафии* // Русская стихотворная эпитафия. — СПб., 1998. — С. 5–24.

⁵ *Вестник Европы*. — 1817. — Ч. 91, № 3. — С. 187. Об этом см.: *В. А. Жуковский в воспоминаниях современников*. — М., 1999. — С. 680–681.

княгини Александры Федоровны», «На смерть чижика», «Надгробие И. П. и А. И. Тургеневым», «К портрету имп. Елизаветы Алексеевны», «К портрету Батюшкова», «К портрету Гете», «К своему портрету», «Д. В. Давыдову при посылке издания “Для немногих”» и т. д. Хронологический период создания перечисленных надписей — 1806–1843 гг., почти вся творческая жизнь поэта. Поэтический диапазон самый разнообразный: от шутивной альбомной надписи до эпитафии, от характеристики царственной особы до эстетической декларации. Любопытным феноменом этих опытов Жуковского является «Певец во стане русских воинов» — поэтический венок надписей к портретам героев Отечественной войны 1812 г.

Инскрипты как дарственные надписи на книгах тоже древний жанр, родившийся вместе с рукописной книгой, что придает ему оттенок «вторичной авторизации» и определяет в дальнейшем «интимизацию печатного издания, его адресованность», «промежуточное место между литературным произведением и бытовым документом», сопрягает литературу с литературным бытом⁶.

В этом смысле инскрипты обладают самыми разными формами: в них «проглядывают и мерцают решительно все виды и жанры литературы»⁷. Но во «вторичной авторизации» принципиально важна установка на диалог, и в этом диалоге открывается большое историко-литературное пространство. Через дарственную надпись на книге, принадлежащую писателю, прослеживается история личных и творческих отношений адресата и адресанта, выявляются новые факты писательской биографии и творческой лаборатории. Инскрипт — своеобразный репрезентант книжной культуры определенной эпохи и литературного этикета той или иной страны.

Принципиально важен контекст надписи: ее следы в дневнике, эпистолярной, мемуарной, поэзии, ассоциативный фон и т. д. Одним словом, книжный инскрипт многозначен: 1) это факт книжной культуры; 2) феномен бытовой культуры и литературного быта; 3) историко-литературное явление; 4) источник творческой лаборатории. Говоря словами Жуковского, «посол души, внимаемый душой», ибо дарственная надпись нередко проявляет «вещественные доказательства невещественных отношений» и входит в сферу социологии творчества и психологии человеческих отношений.

Интерес к проблемам литературного быта активизировал и развитие культуры книги. Появились исследования об экслибрисе, книжной иллюстрации, рисунках писателей, альбомах, книгоиздательском деле и книготорговле.

Точкой отсчета в изучении книжного инскрипта можно считать специальное заседание в начале 1979 г. круглого стола редакции журнала «Вопросы литературы», посвященной теме «Писательский автограф на книге»⁸. Выступления Л. Озерова, В. Лидина, В. Лаврова, К. Ваншенкина, И. Гринберга в основном носили библиофильскую направленность и имели эссеистический характер. Сами выступающие подчеркивали, что это всего лишь «разведка темы», а ведущий заседания Е. Осетров в заключение сказал, что проблема писательского автографа — это «огромный, пока малоизученный материал, который ждет своих исследователей»⁹.

⁶ См. подробнее: *Мордерер В. Я., Парнис А. Е.* Дарственные надписи Блока на книгах и фотографиях // *Литературное наследство.* — М., 1982. — Т. 92, кн. 3: Александр Блок. Новые материалы и исследования. — С. 5–6.

⁷ *Вопросы литературы.* — 1979. — № 7. — С. 303.

⁸ См.: *Бек Т.* Писательский автограф на книге // *Там же.* — С. 302–306.

⁹ *Там же.* — С. 306.

На конец 1970-х – начало 1980-х гг. приходится увлечение книжным инскриптом. В 1979 г. появляется статья Л. Озерова «Надпись на книге», которая заканчивается характерными словами: «Моя статья <...> является разведкой темы, записками поэта, почувствовавшего необходимость дать первые рабочие контуры возможного в дальнейшем исследования. Лиха беда начало. А там добавятся все новые и новые факты и — дело пойдет»¹⁰. И поэт оказался прав. В 1982 г. в специальной серии издательства «Книга» появляется сборник «А. С. Пушкин и книга» со статьей В. Э. Вацура, где особый раздел посвящен данной проблеме. В том же году в блоковском томе «Литературного наследства» (т. 92) напечатана большая подборка материалов под названием «Дарственные надписи Блока на книгах и фотографиях» со вступительной статьей В. Я. Мордерер и А. Е. Парниса¹¹. Еще раньше в чеховском томе «Литературного наследства» была опубликована статья Н. А. Роскиной «Дарственные надписи на книгах и фотографиях Чехова»¹². Наконец, в 1988 г. появляется книга «Автографы современников Пушкина на книгах из собрания Государственного музея А. С. Пушкина: аннотированный каталог», воссоздающая свод инскриптов пушкинской поры.

Все это позволяет констатировать не только обострившийся интерес к проблеме книжного инскрипта, процесс формирования его истории и типологии, но и уполномочивает сделать некоторые предварительные обобщения.

Во-первых, основное внимание уделяется инскрипту одного автора, точнее, писательскому инскрипту (Пушкина, Чехова, Блока).

Во-вторых, авторский инскрипт рассматривается как летопись творческих взаимоотношений (например, Блока и Иванова-Разумника).

В-третьих, выявляется связь инскрипта с творческой лабораторией писателя, с его эпистолярием, посланиями и т. д.; через содержание инскрипта определяется его историко-литературный и общественный смысл.

В этом отношении показательны инскрипты Жуковского, сохранившиеся в различных книжных и музейных собраниях.

Классическим образцом стала надпись Жуковского на своем портрете (рисунк Эстеррейха), подаренном Пушкину: «Победителю-ученику от побежденного учителя в тот высокаторжественный день, в который он окончил свою поэму *Руслан и Людмила*. 1820 марта 26 великая пятница». Кроме свидетельства удивительной человеческой щедрости и доброты дарителя, в этом инскрипте сконцентрирована судьба русской лиро-эпической поэмы (от неосуществленного замысла исторической поэмы «Владимир» Жуковского к «Руслану и Людмиле»), ее арзамасский подтекст, история личных и творческих отношений двух великих русских поэтов.

Дарственная надпись Жуковского на титульном листе его «Баллад и повестей» (СПб., 1831): «Чу от Светланы»¹³ — отражение истории арзамасского братства. Через 13 лет после завершения деятельности «Арзамаса» Жуковский-Светлана напоминает своему другу и поэтическому коллеге Д. В. Дашкову, получившему знаковое прозвище из его баллад как символ поэтической чуткости и человеческой отзывчивости, о годах юности и творческого сотрудничества,

¹⁰ *Встречи с книгой*. — М., 1979. — С. 243.

¹¹ *Литературное наследство*. — М., 1982. — Т. 92, кн. 3. — С. 5–152.

¹² *Роскина Н. А.* Дарственные надписи на книгах и фотографиях Чехова // *Литературное наследство*. — М., 1960. — Т. 68. — С. 265–292.

¹³ *Автографы современников Пушкина на книгах из собрания Государственного музея А. С. Пушкина*: аннот. кат. — М., 1988. — С. 111.

а его сборник во многом подводил итог балладного жанра, который определял характер арзамасского общества.

Другая надпись на подобном же экземпляре сочинений поэта гласит: «Сказочнику от Балладника»¹⁴, и в ней — уже память недавнего царскосельского соревнования Жуковского и Пушкина в освоении жанра стихотворной сказки. Как и в 1820-м г. Жуковский вновь видит в Пушкине «победителя» в этом поэтическом поединке, оставив за собою приоритет в области балладного жанра и прежнее прозвание «балладника».

Показательна надпись на форзаце отдельного издания стихотворной повести Жуковского «Ундина» (СПб., 1837), подаренного А. И. Тургеневу 3 марта 1837 г.: «Другу Тургеневу от Жуковского. (1799–1837)»¹⁵. Если первая часть инскрипта достаточно традиционна и фиксирует лишь факт многолетней дружбы В. А. Жуковского и Александра Ивановича Тургенева, то вторая часть — даты в скобках — и необычна, и многозначна. Это годы жизни совсем недавно погибшего А. С. Пушкина, архив которого в это время разбирал Жуковский, и в них — залог дружбы и памяти о нем, история возникновения стихотворной повести как этапа на пути сближения поэзии и прозы. А. И. Тургенев, собеседник Пушкина в последние годы его жизни и провожавший поэта в последний путь, не мог не почувствовать подтекста этой надписи.

Одним словом, в истории русского инскрипта Жуковский занимает особое место: он мастер стихотворной надписи вообще, а его инскрипты на книгах — не просто «посол души, внимаемый душой», но и характерное явление русского историко-литературного процесса 1810–1840-х гг.

Что касается общих выводов, то очевидно одно: инскрипт как определенная культурно-эстетическая система в пределах личной писательской библиотеки стоит на повестке дня. «Если авторские дарственные надписи — углубление представлений о творческой индивидуальности, то по надписям на книгах, сделанных одному адресату разными авторами, можно судить об этом адресате. Надписи такого рода сочетаются в общую характеристику человека»¹⁶ — это суждение Л. Озерова приобретает методологическое значение при анализе инскриптов в составе библиотеки В. А. Жуковского, так как по своему составу и характеру она уникальное явление русской культуры¹⁷, а система инскриптов в ней и индивидуальная судьба наиболее значимых — отражение личности характерных особенностей творческой лаборатории первого русского романтика, его личных и творческих связей.

II

В дошедшей до нас библиотеке поэта, по всей вероятности, не в полном ее составе (около 3700 томов), сохранилось около 150 дарственных надписей. Из них 46 принадлежит русским авторам, 63 — иностранным; 26 инскриптов входят в этот же состав дарителей и отражают неоднократность человеческих и творческих контактов. Так, например, 5 инскриптов сделаны профессором древнеклассической филологии, красноречия, эстетики и истории искусств Дерптского университета Карлом Симоном Моргенштерном (1770–1852); 4 — пи-

¹⁴ *Автографы современников Пушкина...* — С. 113.

¹⁵ *Автографы современников Пушкина...* — С. 116. См. также: *Гинзбург М.* Редкий экземпляр «Ундины» // Кн. новости. — 1936. — № 19. — С. 24.

¹⁶ *Озеров Л.* Надпись на книге // Встречи с книгой. — М., 1979. — С. 243.

¹⁷ Подробнее об этом см.: *Библиотека В. А. Жуковского в Томске.* — Томск, 1978. — Ч. 1. — 527 с. ; 1984. — Ч. 2. — 556 с. ; 1988. — Ч. 3. — 576 с. ; *Библиотека В. А. Жуковского (Описание)* / сост. В. В. Лобанов. — Томск, 1981. — 414 с.

сателем и публицистом А. С. Стурдзой (1791–1854), 3 — известным немецким натурфилософом и путешественником Александром фон Гумбольдтом (1769–1859). 10 книжных надписей — не атрибутированы.

Абсолютное большинство инскриптов достаточно нейтральны сами по себе: «Его превосходительству В. А. Жуковскому как слабый знак истинного уважения» или «Его превосходительству В. А. Жуковскому в знак глубочайшего уважения и душевной преданности», «В. А. Жуковскому в знак искреннего почтения и привязанности от Сочинителя». Говорить об их содержании и тем более поэтике практически нет оснований. Можно лишь констатировать факт знакомства, дистанцию в отношениях. Не нужно забывать, что Жуковский для многих дарителей был не только поэт, но и официальное лицо: воспитатель наследника, «Его превосходительство». И по этому признаку все инскрипты четко делятся на две группы: дары другу-поэту и подношения воспитателю наследника, официальному лицу.

В дарственных надписях открывается пространство литературного мира 1810–1840-х гг. Среди дарителей по существу все виднейшие деятели русского историко-литературного процесса того времени: И. А. Крылов («Василию Андреевичу Жуковскому от сочинителя» — на чистом листе в ч. 1 «Басен Ивана Крылова: В трех частях. СПб., 1815»), И. И. Козлов («Милому Жуковскому» — на заглавном листе книги «Сельский субботник, вечер в Шотландии. Вольное подражание Р. Борнсу И. Козлова. СПб., 1829»), А. А. Дельвиг («Любезнейшему Василью Андреевичу Жуковскому от Дельвига» — на обложке «Стихотворений барона Дельвига. СПб., 1829»), Н. И. Гнедич («Почтенному другу Василию Андреевичу Жуковскому от Гнедича» — на обложке первой части «Илиады Гомеровою, переведенной Н. Гнедичем. Ч. 1–2. СПб., 1829»), Е. А. Баратынский («Василью Андреевичу Жуковскому Е. Баратынский» — на обложке первого тома «Стихотворений Евгения Баратынского. Ч. 1–2. М., 1835»), В. И. Панаева («Милостивому государю, Василию Андреевичу Жуковскому, в знак истинного уважения, от сочинителя. 24 Мая 1820» — на форзаце книги «Идиллии Владимира Панаева. СПб., 1820»), Н. И. Греч («Василию Андреевичу Жуковскому Н. Греч» — на обложке первой части книги «Учебная книга российской словесности или избранные места из русских сочинений <...> изданные Николаем Гречем. Ч. 1 и 4. СПб., 1819–1822»), Ф. В. Булгарин («Благородному Василию Андреевичу Жуковскому» — на обложке книги «Милость и правосудие. Восточная повесть. Сочинение Ф. Булгарина. СПб., 1822»), Н. Ф. Грамматин («Милостивому государю Василью Андреевичу Жуковскому от сочинителя. 1812. Февр. 5. С.П.» — на верхней обложке сочинения «Досуги, Грамматина. Книжка первая. СПб., 1811»), М. Н. Загоскин («Василью Андреевичу Жуковскому в знак искреннего почтения и привязанности от Сочинителя» — на обложке первой части книги «Аскольдова могила. Повесть времен Владимира Первого. Сочинение М. Загоскина. Ч. 1–3. М., 1833»), И. Т. Калашников («Его Превосходительству Василию Андреевичу Жуковскому с совершенным уважением осмеливается поднести Сочинитель» — на форзаце первого тома книги «Дочь купца Жолобова. Роман, извлеченный из иркутских преданий. Сочинение И. Калашникова. Ч. 1–4. СПб., 1831»), Е. П. Ростопчина («Василию Андреевичу Жуковскому l'élève au maître, l'admiratrice au poète qu'elle préfère entre tous, l'amie affectueuse et reconnaissante à celui, qu'on peut connaître sans l'adorer. Petersbourg, le 20 avril 1841» — на обложке книги «Стихотворения графини Е. Ростопчиной. СПб., 1841»), В. А. Соллогуб («Василию Андреевичу Жуковскому от Сочинителя» — на обложке книги «Гарантас. Путевые впечатления. Сочинение графа

В. А. Соллогуба. СПб., 1845»), Н. М. Языков («Василию Андреевичу Жуковскому от сочинителя» — на с. II «Стихотворений Н. Языкова. СПб., 1833» и «Василию Андреевичу Жуковскому Н. Языков» — на верхней обложке книги «56 стихотворений Н. М. Языкова. М., 1844»), С. П. Шевырев («Василию Андреевичу Жуковскому от автора» — на заглавном листе книги «История русской словесности, преимущественно древней. XXXIII публичные лекции Степана Шевырева, ординарного профессора Московского университета. Т. 1, ч. 2. М., 1846») и т. д. К сожалению, пока не обнаружены книги с дарственными надписями Пушкина и Гоголя¹⁸, хотя известно, что они были.

Столь же широк диапазон инскриптов европейских авторов эпохи романтизма — от немецкого романтика, автора романа «Странствия Франца Штернбальда» Людвиг Тика, подарившего русскому поэту корректурный экземпляр первой части этого своего программного сочинения¹⁹ и автора романа «Обрученные», итальянского романтика Алессандро Мандзони, до почти не известных в России немецкого искусствоведа, автора «Истории изобразительных искусств» (*Geschichte der bildende Künste*. [1843]) Карла Шнаазе (1798–1875) и итальянского натурфилософа Валериано Луиджи Бреры (1772–1840).

Книги, естественно, и чаще всего — дары их авторов, но нередко это дары друзей, почитателей таланта, не имеющих никакого отношения к авторству, но рождающие импульсы для размышлений и творчества. Так, на заглавном листе экземпляра редкого первого издания 1800 г. «Ироической песни о походе на половцев удельного князя Новагорода-Северского...» читаем: «Песнь древнего барда новому трубадуру дарит Андрей Тургенев в знак дружбы на память любви. 1800 ноября 24»²⁰. Этот подарок задушевного друга юных лет, рано ушедшего из жизни, отзовется в планах исторической поэмы «Владимир» и в оригинальном переложении «Песни о полку Игореве» (1817). Такого же характера дарственная надпись брата Андрея Тургенева Николая Ивановича, будущего идеолога декабризма и одного из первых русских диссидентов, на верхнем форзаце книги «Старинные датские героические песни, баллады и сказки» (*Altdänische Heldenlieder, Balladen und Märchen. Übersetzt von Wilhelm Carl Grimm. Heidelberg, 1811*): «За неимением чего-нибудь порядочного своего прочти чужое. Н. Т. 23 мая 1815». Дерптский друг, педагог и поэт Мартин Асмус (1784–1844) дарит Жуковскому переложение старонемецкой повести «Бедный Генрих» (*Der Arme Heinrich. Eine altdeutsche Erzählung. Herausgegeben von J. G. Büsching. Zürich, 1810*). Известный немецкий врач и естествоиспытатель, тесть А. С. Стурдзы и берлинский собеседник Жуковского в 1820–1821 гг. Христиан Вильгельм Гуфеланд (1762–1836) — популярное в то время сочинение И.-Г. Фихте «Наставление к внутренней жизни» (*Die Anweisung zum seeligen Leben, oder auch die Religionslehre. Berlin, 1806*) со следующей надписью на форзаце: «Seinem Freunde Suckowsky

¹⁸ В библиотеке Жуковского имеется экземпляр повести Н. В. Гоголя «Рим» (оттиск из журнала «Москвитянин». — 1842. Кн. 3. — С. 22–67), с надписью карандашом: «В. А. Жуковскому». В письме к Жуковскому от 14 (26) июня 1842 г. Гоголь, в частности, сообщал: «А пока посылаю вам вместе с “Мертвыми душами“ статью мою “Рим“, помещенную в “Москвитянин“, которую я для вас отпечатал отдельною брошюрою» (*Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений*. — М.: Изд. Акад. наук СССР, 1952. — Т. 12. — С. 70).

¹⁹ Об этом см.: Янушкевич А. С. Экземпляр романа Л. Тика «Странствия Франца Штернбальда» с авторской правкой в библиотеке В. А. Жуковского // *Тик Л. Странствия Франца Штернбальда*. — М., 1987. — С. 341–346. — (Серия «Литературные памятники»).

²⁰ Подробнее об этом: *Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве»: материалы и исслед.* — М.; Л., 1960. — С. 25–27, а также: *Иезутова Р. В. Жуковский и его время*. — Л., 1989. — С. 123–124.

D. Hufeland. Berlin, 8 May, 1821». Об интересе Жуковского к сочинениям немецкого философа известно из дневниковой записи от 4 (16) и 11 (23) апреля 1821 г.²¹ Кузина немецкого писателя-романтика Генриха фон Клейста, хозяйка литературного салона в Берлине Мария фон Клейст (урожд. Гвалтиери; 1761–1831) дарит Жуковскому незадолго до своей смерти экземпляр переложения индийской повести «Наль и Дамаянти» (Nal und Damajanti. Eine indische Geschichte bearbeitet von Friedrich Rückert. Frankfurt, 1828), что стало импульсом для перевода этого произведения.

И таких примеров достаточно, и все они красноречивое свидетельство того, что книжный инскрипт по природе своей сюжетен: за ним — новые имена и факты. Это своеобразный клубок, из которого вытягивается нить взаимоотношений, биографических сведений и неизвестных эпизодов творческой биографии поэта. Инскрипт стереоскопичен и объемён. Он существует не сам по себе, а в большом контексте историко-литературных взаимоотношений, творческой лаборатории, ассоциативных связей, мемуаров и эпистолярия — и еще того, что можно назвать «Жизнь и Судьба».

История четырех инскриптов из книжного собрания Жуковского, выбранных для разговора, — наглядное тому подтверждение.

1. ЖУКОВСКИЙ И ДЕКАБРИСТ НИКОЛАЙ ТУРГЕНЕВ

В библиотеке Жуковского (Онегинское собрание) находится «Опыт теории налогов» Н. И. Тургенева (СПб., 1818). На обложке черными чернилами написано: «Его Высокоблагородию Василию Андреевичу Жуковскому от Автора». Если учесть, что «после поражения декабристов 14 декабря 1825 г. книга Тургенева была изъята из библиотек, ее разыскивали и уничтожали найденные экземпляры»²², то становится очевидным важное ее значение в идейном развитии поэта. Он не только сохранил эту книгу с дарственной надписью приговоренного заочно к смертной казни декабриста, но и оставил в ней свои маргиналии.

Важную роль в формировании общественной позиции Жуковского 1820-х гг. сыграло его знакомство с основами политической экономии, увлечение которой — «характерная черта для передовой молодежи тех лет»²³. Даже пушкинский Онегин «... читал Адама Смита // И был глубокий эконом...». В книжном собрании Жуковского имеется целый ряд трудов по политической экономии, в том числе популярные в то время сочинения Сисмонди, Сея, Адама Смита, Шторха и др.²⁴

Чтение и изучение этих трудов не было самоцелью. Проблемы внутренней политики России, ее экономики, положение крепостного крестьянства заставляли передовое русское дворянство внимательнее относиться к этой науке, используя ее завоевания для решения конкретных задач политического развития России. В предисловии к «Опыту теории налогов», характернейшему образцу декабристской мысли, Н. И. Тургенев так определил значение этой науки в жизни общества: «она благотворна в действиях на нравственность политическую».

²¹ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — М., 2004. — Т. 13. — С. 161–162, 165.

²² Тургенев Н. И. Опыт теории налогов. — М., 1937. — С. IX. Предисловие И. Блюмина.

²³ Лотман Ю. М. П. А. Вяземский и движение декабристов // Ученые записки / Тарту. ун-т. — Тарту, 1960. — Вып. 98. — С. 43–44.

²⁴ Sismondi J. Ch. Nouveaux principes d'économie politique. — Paris, 1827. — V. 1–2; Say J. B. Catechisme d'économie politique. — Bruxelles, 1832; Smith A. Essais philosophiques. — Paris, 1797. — V. 1–2; Storch H. Cours d'économie politique. — Paris, 1823–1824. — V. 1–5.

а занимающийся политической экономией «... невольно привыкает ненавидеть всякое насилие, самовольство и в особенности методы делать людей счастливыми вопреки им самим»²⁵. Общение Жуковского с будущими декабристами, в особенности с Н. И. Тургеневым в середине 1810-х гг. способствовало пониманию значения этой науки, а чтение «Опыта теории налогов» стимулировало этот процесс проникновения в тайны политэкономии.

История взаимоотношений Н. И. Тургенева и В. А. Жуковского исследована пока недостаточно. Более подробно говорится об их отношениях в 1840-х гг.²⁶, в то время как их контакты арзамасской поры почти не раскрыты. Прежде всего необходимо заметить, что сам процесс напечатания «Опыта теории налогов» неразрывно связан с атмосферой «Арзамаса». Начиная с 1817 г. Н. И. Тургенев в дневнике и письмах постоянно говорит о чтении рукописи «Опыта» арзамасцами:

1 февраля 1817 г.: «Мои налоги брат [имеется в виду арзамасец Александр Тургенев. — А. Я.] прочел. Теперь отдаются на прочтение Блудову и Дашкову; если и они скажут да, то буду печатать»²⁷.

12 февраля 1817 г.: «Книгу мою отдал Блудову. Если скажет, что годится, то напечатаю»²⁸.

1 апреля 1817 г.: «Книгу мою Блудов прочел. Я исправил некоторые места по его замечаниям. Но теперь еще совершенно не решился. Десять раз примерь да один раз отрежь»²⁹.

Несомненно, что выбор читателей у Н. И. Тургенева был строг: это были арзамасцы с выраженным интересом к политике. Тем показательнее, что к середине 1817 г. в их числе оказался и Жуковский. Тургенев уже давно обратил внимание на него. Еще в конце 1816 г. он замечает: «Литературу российскую обогащает только Жуковский»³⁰, а позднее, посещая заседания «Арзамаса» отмечает: «Жуковский и Блудов всегда читают речи и очень забавные. Литературные хамы на них всегда сердятся, а они над ними смеются, и дело делают»³¹. Видимо, и рекомендации брата, и собственные наблюдения определили симпатию и доверие Николая Тургенева к Жуковскому. И вот в приписке к письму С. И. Тургеневу от 5 августа 1817 г. автор «Опыта» сообщает: «Книгу мою читаю я с Жуковским и думаю, что решусь печатать»³².

Постепенно отношения с Жуковским приобретают не просто дружеский, но и идейный характер. В дневнике от 27 мая 1817 г. Н. И. Тургенев записывает: «Вчера после библиотечного общества сидел я с Жук. <овским> долго у Мих. Орлова. Много говорили, много болтали...»³³. Трудно говорить о позиции Жуковского в этих разговорах, но, вероятно, эти беседы не прошли бесследно. Ведь не случайно одним из участников задуманного политического журнала, главная цель которого «состоит в том, чтобы распространить у нас

²⁵ Тургенев Н. И. Опыт теории налогов. — СПб., 1818. — 272 с. ; Предисловие. Экземпляр этого издания с пометами Жуковского находится в Онегинском собрании его библиотеки (Пушкинский Дом. № 86^{3/5}).

²⁶ Об этом см.: Ланский Л. Из эпистолярного наследия декабристов : письма Н. И. Тургенева к Жуковскому // Вопр. лит. — 1975. — № 11. — С. 207–227.

²⁷ Декабрист Н. И. Тургенев : письма к брату С. И. Тургеневу. — М. ; Л., 1936. — С. 211.

²⁸ Там же. — С. 212.

²⁹ Декабрист Н. И. Тургенев. — С. 219.

³⁰ Там же. — С. 205.

³¹ Там же. — С. 209.

³² Там же. — С. 229.

³³ Тургенев Н. И. Дневники и письма. — Пг., 1921. — Т. 3. — С. 37.

здравые идеи политические», Тургенев хотел видеть Жуковского. Если учесть, что этот замысел относится уже к 1819 г. (то есть после выхода «Опыта теории налогов» и прекращения деятельности «Арзамаса»), то очевидным становится доверие Н. И. Тургенева к общественной позиции поэта.

Как уже было сказано, в библиотеке Жуковского имеется экземпляр первого издания «Опыта теории налогов», дарственная надпись на обложке которого — отражение симпатии его автора к одному из читателей рукописи. Это произведение, в весьма искусной форме пропагандирующее необходимость борьбы с рабством, было тщательно прочитано Жуковским, о чем свидетельствует исправление даже всех опечаток в тексте. Однако наибольшее внимание привлекла первая глава книги. Именно в ней на с. 4–13 сосредоточены пометы читателя, которые заключаются в отчеркиваниях, подчеркиваниях и записях³⁴.

Пометы Жуковского позволяют говорить, что пафос этого сочинения был в основном воспринят поэтом. Не случайно он сосредоточил их именно в программной первой главе «Происхождение налогов», в которой особенно остро был поставлен вопрос о взаимосвязи налогов со степенью образованности общества и положением народа. Не вдаваясь в экономическую сущность теории, Жуковский чутко улавливает ее методологическое значение. Все три отчеркивания, сделанные в книге (с. 7, 8, 13), касаются вопроса о благосостоянии народа. Жуковский выделяет в книге Н. И. Тургенева мысль о том, что система налогов — показатель истинного благосостояния народа.

Он прежде всего пытается понять, как политика государя в области налогов отражается на благосостоянии общества. Почти одновременно во время чтения статьи немецкого моралиста и философа Иоганна Якоба Энгеля (1741–1802) «Fürsten-Wollust», являющейся составной частью его книги «Fürstenspiegel» («Зерцало для князей») и позднее в статье для журнала «Собира-тель»³⁵ Жуковский пытается показать, как злоупотребления в налоговой политике могут привести к возмущению народа и мятежу.

Такое осмысление этого вопроса непосредственно связано с пониманием антикрепостнической направленности книги Тургенева. Думается, что подчеркиванием на с. 8 Жуковский акцентирует внимание именно на этом: «благосостояние народа, основанное на законах ненарушаемых, на свободе гражданской», — истинное благосостояние. На с. 11 Жуковский вдумывается в определение налогов, данное Тургеневым, подчеркивая мысль о том, что «не должно смешивать права требовать податей с правом налагать оныя». Вообще вслед за автором он пытается выявить права и обязанности правительства в налоговой политике, что оно «должно» и что «не должно». Характерно и примечание, которое Жуковский делает к тургеневскому определению налогов. Комментируя слова: «налоги есть средства к достижению цели общества или Государства», он на свободном поле с. 11 пишет: «а цель: *благоденствие общее и частное*».

Выделяя эту мысль как особенно значимую, Жуковский подчеркивает ее. Такое определение цели общества соприкасается с терминологией ранних декабристских обществ, в частности «Союза Благоденствия». Само понятие «благоденствия» является сквозным в книге Н. И. Тургенева буквально с первой страницы: «богатство ведет к *благоденствию*»; «свобода новейших народов

³⁴ Их полный текст приводится в моей статье: Янушкевич А. С. Круг чтения В. А. Жуковского 1820–1830-х годов как отражение его общественной позиции // Библиотека В. А. Жуковского в Томске. — Томск, 1978. — Ч. 1. — С. 474–476.

³⁵ Янушкевич А. С. Круг чтения В. А. Жуковского 1820–1830-х годов... — С. 482–489.

рождались и укреплялись вместе с их *благоденствием*; «истинные правила, на коих зиждется, которыми сохраняется *благоденствие* народа...» В «Русской Правде», программном документе декабристов, читаем: «Цель гражданского общества состоит в благоденствии всего общества и каждого члена онаго в особенности»³⁶. Разумеется, содержание этого понятия, как и определение цели общества, было различно у Жуковского и декабристов, но сам факт близости их терминологии весьма примечателен.

Говоря о восприятии Жуковским антикрепостнической направленности книги Н. И. Тургенева, хотелось бы обратить внимание на один факт их дальнейших взаимоотношений. В «Записке о Н. И. Тургеневе» (1827), основная цель которой была облегчить участь Н. И. Тургенева и оправдать его в глазах Николая I, Жуковский настойчиво подчеркивает, что «главным его [Тургенева. — А. Я.] желанием, которое направляло все его действия, было уничтожение рабства помещичьих крестьян». Далее автор «Записки» замечает: «Но в чем же состояли сии свободные мысли? Все более или менее относились к главной, то есть к освобождению крестьян»³⁷. Снимая с Н. И. Тургенева обвинения в якобинстве, Жуковский вновь пишет: «...весьма легко смешать с понятием о свободе крестьян понятие о любви к необузданности, о республике и назвать якобинцем того, кто говорит, что людей продавать не должно»³⁸. Всем ходом своих рассуждений Жуковский пытается убедить судей Н. И. Тургенева в том, что борьба последнего за освобождение крестьян является делом законным и полезным для общества.

Но если отчеркивания и подчеркивания в книге лишь немое согласие с автором, то обширная запись на с. 5 — кульминация размышлений поэта. Уже ее начало носит полемический оттенок и словно продолжает незаконченный спор: «А Николай Иванович! Вы ли это?» Жуковский констатирует какие-то изменения в позиции Н. И. Тургенева, возможно, связанные со спором вокруг вопроса о взаимоотношении «друзей свободы и просвещения» и народа. Видимо, Н. И. Тургенев стал более трезво оценивать возможности «друзей свободы». Жуковский своей обширной записью пытается наметить диалектику этих взаимоотношений. Он, с одной стороны, не отрицает необходимости воздействовать на народ, а с другой, подчеркивает важное значение подготовленности и своевременности этого воздействия: *«искусство состоит в том, чтобы увидеть в пору ту минуту. В которую у него рука готова для приятия, и в том, чтобы заставить его подать руку. В сжатый кулак денег не вложишь»*. Подчеркивая в тексте своей записи опорные слова, читатель «Опыта» еще раз заостряет момент подготовленности народа для восприятия тех или иных идей: *«что будучи и благодетельно само по себе, есть еще призрак, будучи несвойственно на то время народу»*.

Спор о воздействии на народ идей просвещения у Жуковского обретает своеобразный характер: он видит в народе важную общественную силу. Выделяя слова: *«народ ничего не принимает, он берет»*, он одновременно отмечает и силу народа, и важность его подготовленности к восприятию определенных идей. Не принимая на веру слова «друзей свободы и просвещения», народ, по мнению Жуковского, берет то, что отвечает его коренным интересам и к чему он морально готов.

Таким образом, запись Жуковского в «Опыте теории налогов» Н. И. Тургенева — свидетельство его серьезного интереса к декабристской идеологии, в частности, к вопросу о воздействии их идей на народ. И чтение Жуковским «Опыта теории налогов», и его дружеские отношения с братьями Тургеневыми, Н. Му-

³⁶ Пестель П. И. Русская Правда. — М., 1958. — С. 113.

³⁷ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений: В 12 т. — СПб., 1902. — Т. 10. — С. 18.

³⁸ Там же. — С. 19.

равьевым, М. Орловым определяют общую атмосферу духовного развития Жуковского первой половины 1820-х гг. Не принимая революционных идей декабристов, осуждая их выступление против самодержавия, Жуковский соприкасался с ними в своем неприятии крепостничества и произвола. Его помощь ссыльным и осужденным декабристам, его утопический проект их амнистии, помощь в освобождении из рабства Шевченко и родственников Никитенко — свидетельство внутренней связи с их позицией.

На вопрос о датировке помет Жуковского в «Опыте теории налогов» точно ответить пока нельзя. Прямых указаний поэта на время чтения этого сочинения Н. И. Тургенева обнаружить не удалось, да и дарственная надпись не датирована. Но думается, что чтение и пометы относятся к концу 1818 – началу 1819 г., то есть сразу же после выхода ее в свет (ноябрь 1818 г.). Записи на нижней обложке «Опыта» связаны с подготовительными работами Жуковского по преподаванию русского языка великой княгине Александре Федоровне. Именно в 1818–1819 гг. он ведет эти занятия.

Таким образом, история инскрипта Н. И. Тургенева на его «Опыте теории налогов» имеет непосредственный выход в пространство творческой лаборатории Жуковского и дополняет представление о его общественной и литературной позиции 1820-х гг.

Вероятно, не менее интересно было бы проследить развитие этой позиции при знакомстве Жуковского с другим программным сочинением Н. И. Тургенева, его книгой «La Russie et les Russes» (Т. 1–3. Paris, 1847). Известно, что эта книга была в библиотеке Жуковского (собрание А. Ф. Онегина), вероятно, с пометами Жуковского³⁹. По всей вероятности, она была с дарственной надписью, так как Жуковский получил ее лично от автора (ср.: «Благодарю тебя, любезнейший Николай Иванович, за доставление твоей книги»⁴⁰). Наконец, развернутая ее оценка и ответ автора⁴¹ — свидетельство продолжающегося спора Жуковского и Н. И. Тургенева о России и общественно-историческом ее положении.

К сожалению, эта книга пока не обнаружена, а посему вопрос об инскрипте на ней лишь гипотеза...

2. ЖУКОВСКИЙ И ГЕНЕРАЛ АНРИ ЖОМИНИ

Популярность в России французского генерала и военного писателя, барона Анри (Генрих Вениаминович) Жомини (1779–1869) засвидетельствована известными стихами Дениса Давыдова:

«„Жомини да Жомини!”,
А об водке — ни полслова»⁴².

А. И. Тургенев, посетивший в октябре 1833 г. в Швейцарии город Паерну, где родился Жомини, называет его «наш Жомини»⁴³.

Сподвижник Наполеона, военный стратег, он в 1813 г. переходит на сторону русских войск и становится советником российского императора Александра I. Его дальнейшая карьера была связана с русским двором. При императоре

³⁹ Веселовский А. Н. В. А. Жуковский: поэзия чувства и «сердечного воображения». — СПб., 1904. — С. 198.

⁴⁰ Уткинский сборник : письма В. А. Жуковского, М. А. Мойер и Е. А. Протасовой / под ред. А. Е. Грузинского. — М., 1904. — С. 4.

⁴¹ Уткинский сборник... — С. 4–6. См. также: Ланский Л. Из эпистолярного наследия... — С. 214–223.

⁴² Давыдов Д. В. Песня старого гусара // Давыдов Д. Стихотворения. — Л., 1984. — С. 86.

⁴³ Тургенев А. И. Хроника русского. Дневники (1825–1826 гг.). — М. ; Л., 1964. — С. 28. — (Серия «Литературные памятники»).

Николае I он участвовал в разработке разных военных проектов и особенно проекта об учреждении высшего военного учебного заведения для подготовки офицеров Генерального штаба. В 1837 г. он преподавал великому князю, наследнику русского престола Александру Николаевичу стратегию, и в этой своей должности не мог не пересечься с Жуковским, принимавшим самое активное участие в обучении великого князя.

Но, по всей вероятности, судьба свела их гораздо раньше. В библиотеке поэта находится сочинение французского генерала «Vie politique et militaire de Napoleon, racontée par lui même au tribunal de César, d'Alexandre et de Frédéric. T. 1–4. Paris, 1827» (Политическая и военная жизнь Наполеона, рассказанная им самим перед судом Цезаря, Александра и Фридриха), на обложке первого тома которого имеется следующая дарственная надпись: «Souvenir de l'auteur à Mr. Joukofsky. Général Jomini» (На память от автора г-ну Жуковскому. Генерал Жомини) (рис. 1). К сожалению, надпись на книге не датирована, но почти с полной уверенностью можно сказать, что она появилась сразу же после выхода книги, в мае–июне 1827 г.

VIE
POLITIQUE ET MILITAIRE
DE
NAPOLÉON.

Souvenir de l'auteur
à Mr. Joukofsky
General Jomini

Рис. 1. «На память от автора г-ну Жуковскому. Генерал Жомини»

В парижском дневнике Жуковского за 11 (23) мая – 28 (10) июня 1827 г. имеются две записи, проливающие свет на историю инскрипта: «15 (27) <мая>, воскресенье. <...> Обедал у князя Щербатова с Жомини и с графинею Шуваловой. Жомини бранил ужасно Вальтера Скотта за его жизнь Наполеона. Он сам печатает признания Наполеона»⁴⁴ и «Июнь. 25 (7) <июня>, суббота. Обед у посла. <...> Весь дипломатический корпус русский: <...>: Жомини...»⁴⁵ Скорее всего, в это время, еще до отъезда из Парижа, Жомини и подарил свою уже напечатанную книгу Жуковскому.

И хотя в книге нет помет Жуковского, сочинение Жомини не могло не привлечь его внимания. На протяжении почти всей своей творческой биографии — от «Певца во стане русских воинов» (1812) до незаконченной, предсмерт-

⁴⁴ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — Т. 13. — С. 262.

⁴⁵ Там же. — С. 272.

ной поэмы «Странствующий жид» (1850–1852) русский романтик всматривался в уроки наполеонизма, соотнося судьбу великого императора с русской и мировой историей, с библейским образом Агасфера.

Сочинение Жомини в сознании Жуковского не могло не соотноситься с книгой Вальтера Скотта «The life of Napoleon Bonaparte» («Жизнь Наполеона Бонапарте»⁴⁶, вышедшей в том же 1827 г. и явившейся объектом полемики французского генерала и военного писателя.

В библиотеке Жуковского есть и другие сочинения Жомини, касающиеся истории военного искусства и вышедшие уже в 1830-е гг.⁴⁷ Дневниковые записи от 13–14 июля 1833 г. сообщают о встречах поэта с французским генералом в Бадене⁴⁸. Сохранилось также письмо Жуковского к Жомини⁴⁹ в ответ на его просьбу получить «несколько строчек вашего почерка и почерка Карамзина»⁵⁰. Если учесть, что они не могли не встречаться в 1837 г., когда Жомини преподавал наследнику стратегию, то история их отношений охватывает по меньшей мере целое десятилетие, с 1827 по 1837 г.

Инскрипт Жомини вносит в эту историю дополнительные штрихи, углубляющие представление об исторических взглядах поэта, связанных с темой Наполеона и проблемой наполеонизма.

III. ЖУКОВСКИЙ И ШАРЛОТТА МОРО ДЕ ЛА МЕЛЬТИЕР

На обложке первой части книги «Les nibelungen, ou les bourgignons chez Attila, roi des Huns. Poème traduit de l'ancien idiome teuton avec des notes historiques et littéraires par Mme Ch. Moreau de la Meltière. Publié par Fr. Riaux. Parties 1–2. Paris, 1837», хранящейся в библиотеке поэта, имеется следующая дарственная надпись: «Souvenir, offert à Monsieur de Joukoffsky, par l'estime, par reconnaissance, par Charlotte Moreau de la Meltière» (В дар господину Жуковскому как знак уважения и благодарности от Шарлотты Моро де ла Мельтиер) (рис. 2).

Никаких помет в этой книге нет, но дарственная надпись и ее контекст заслуживают специального разговора.

С автором перевода «Песни о Нибелунгах» Анной Катериной Шарлоттой Моро де ла Мельтиер (урожд. Boutier de Singling; 1777–1854) Жуковский был знаком давно, еще со времен юности. Он познакомился с нею в 1812–1813 гг. в Муратове, где она оказалась вместе со своим мужем, французским эмигрантом Жаном Пьером Теодором (1781–1848). Как они оказались в России, доподлинно ничего не известно. В письме к А. Ф. Воейкову от 13 февраля 1814 г. он просит помочь им. Ее Жуковский характеризует следующим образом: «... жена его, знающая немецкий, французский и итальянский языки, большая музыкантша, мастерица петь, да к тому же и литератор»⁵¹.

В свою очередь позднее, во время парижского путешествия 1827 г. по ее протекции он сблизился с семьей французского историка Франсуа Гизо. В письме к Шарлотте Моро от июня 1827 г. он пишет: «Благодаря вам, я очутился

⁴⁶ Подробнее см.: Жилиякова Э. М. Книга В. Скотта «Жизнь Наполеона Бонапарте» и ее русские читатели // Феномен русской классики. — Томск, 2004. — С. 147–151.

⁴⁷ См.: Библиотека В. А. Жуковского (Описание). — С. 97, № 1385–1386.

⁴⁸ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — Т. 13. — С. 386.

⁴⁹ Русский архив. — 1871. — Стлб. 256–257.

⁵⁰ Там же. — С. 255–256.

⁵¹ Русский архив. — 1900. — Кн. 3. — С. 20. Позднее она вполне оправдала эту характеристику, создав несколько переводов, оригинальных романов, драм, некоторые из них посвятив Жуковскому. Подробнее см.: Русский архив. — 1875. — Кн. 3. — С. 320.

в кругу давнишнего знакомства: говорю о любезном семействе Гизо, которое я уважал издали и люблю вблизи»⁵². И далее, обращаясь уже прямо к своим воспоминаниям о встречах с ней, Жуковский замечает: «Письмо ваше для меня было как бы голосом прошедшего. Дни, проведенные нами вместе, принадлежат к тому времени моей жизни, которое ни в чем не сходствует с моим нынешним временем. Муратово — это место, где протекал мой золотой век»⁵³.

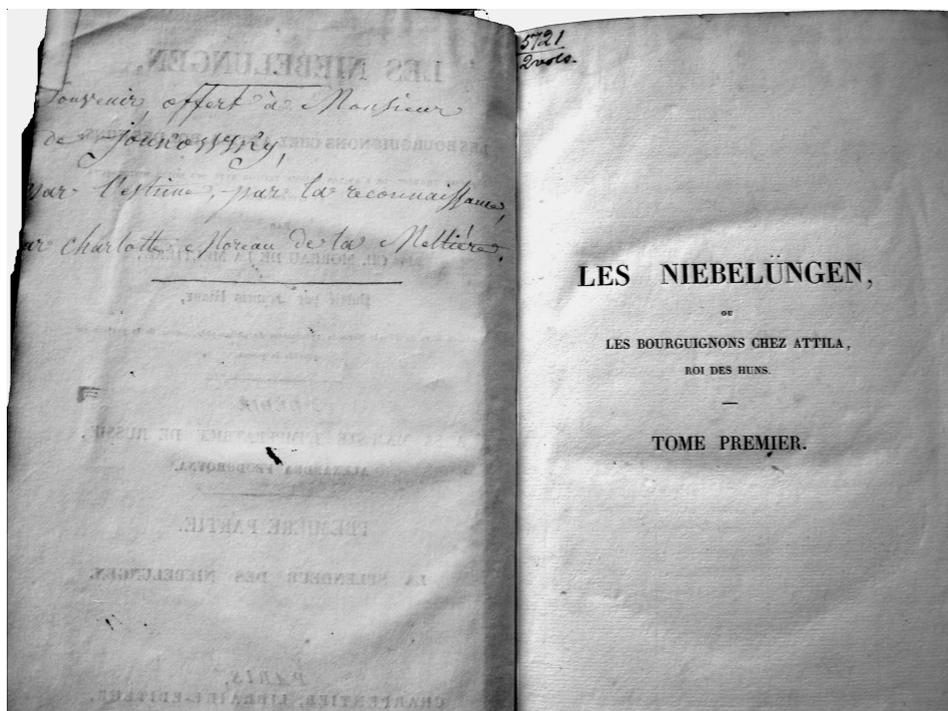


Рис. 2. «В дар господину Жуковскому как знак уважения и благодарности от Шарлотты Моро де ла Мельтиер»

В 1837 г. после посещения родных мест, в том числе Муратова, поэт навещает в Москве старую знакомую, о чем свидетельствует следующая запись в дневнике: «1 августа. Визиты. У М-ме Moreau»⁵⁴. Эта лаконичная запись проливает свет на инскрипт в книге с переводом «Песни о Нибелунгах», вышедшей в июле 1837 г. Есть все основания предполагать, что именно в этот день как залог памяти о муратовских днях и «золотом веке» переводчица преподнесла Жуковскому книгу с вышеприведенной дарственной надписью.

С Шарлоттой Моро де Мельтиер Жуковский неоднократно встречался и в 1841 г., во время своего последнего посещения Москвы накануне отъезда после женитьбы в Германию. Об этом говорят лаконичные записи в дневнике: «15 (27) января. <...> Утром у меня <...> болтушка Моро»; «18 (30) января. <...> в театр. <...> кресла подле Моро»; «19 (31) января. <...> У меня потом

⁵² Жуковский В. А. Сочинения / под ред. П. А. Ефремова. — СПб., 1878. — Т. 6. — С. 513–514. Оригинал по-французски.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — Т. 14. — С. 69.

Моро с женою и сыном»⁵⁵. В архиве поэта (Онегинское собрание) сохранилось 14 писем Шарлотты Моро к Жуковскому⁵⁶.

Сама книга с инскриптом интересна не только с точки зрения выявления нового адресата эпистолярия Жуковского, расширения представлений о круге его знакомств, но и для разговора о творчестве поэта.

Эта книга несет в себе следы связи ее автора с русской жизнью. Во-первых, она посвящена русской императрице Александре Федоровне, что уже указано на обложке и на специальном листе после обложки: «Dédicé à sa majesté l'impératrice de Russie, Alexandra Feodorovna» (Посвящается Ее Величеству Императрице России, Александре Федоровне). Во-вторых, в предисловии, написанном профессором философии Франсисом Рио, чувствуется хорошая осведомленность в вопросах славянского, в частности, русского фольклора и литературы. Так, на с. XXXV в первой сноске говорится о П. В. Киреевском как собирателе фольклора и о «Песни о полку Игореве» как «поэтической картине, полной славы и отваги». Здесь же указано, что вдохновителем Моро был Франсуа Гизо, а работа над переводом продолжалась целое десятилетие. Все эти факты в своей совокупности и в соотношении с биографией Жуковского позволяют предположить, что и поэт был хорошо осведомлен о работе своей старой знакомой, а во время парижской встречи с Гизо в 1827 г., то есть как раз за 10 лет до выхода перевода в свет, мог вести разговор об этом. Несомненно одно: этот подарок по-своему был символическим. Он словно подогревал интерес Жуковского к замечательному памятнику немецкой народной поэзии.

Глубокий интерес Жуковского в 1840-е гг. к «Песни о Нибелунгах» был неразрывно связан с освоением народного эпоса, с историей Зигфрида. Архивные материалы позволяют говорить о серьезности намерений Жуковского в отношении повести о юности главного героя. В списках начала 1845 г. постоянно рядом с уже осуществленными повестями и сказками находится «Повесть о Зигфриде Змееборце». Поэт вначале вписал ее в число уже осуществленных произведений («Капитан Бопп», «Неожиданное свидание», «Маттео Фальконе» и др.), но затем вычеркнул и назначил исполнение переложения на июнь 1845 г.⁵⁷ Показательно, что эта повесть должна была войти в задуманное поэтом собрание «Повестей для юношества». Во всех тщательно разрабатываемых проектах этого замысла повесть фигурирует неизменно то под названием «Повесть о Зигфриде Змееборце», то «Повесть о Зигфриде и Нибелунгах»⁵⁸. По всей вероятности, поэт так и не осуществил этот замысел, но сам факт внимания поэта к героической истории Зигфрида Змееборца в период подготовки «Повестей для юношества» свидетельствует о том, что этот эпический сюжет имел для него воспитательный сюжет. В истории деяний героя «Песни о Нибелунгах» он искал материал для своей «воспитательной проповеди». В этом смысле знакомство с переложением этого памятника немецкого народного эпоса Шарлоттой Моро де ла Мельтиер было важным в его творческой биографии.

⁵⁵ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — Т. 14. — С. 236–237.

⁵⁶ Гофман М. Л. Пушкинский музей А. Ф. Онегина в Париже: общий обзор, описание и извлечение из рукописного собрания. — Париж, 1926. — С. 76 (Le Musée Pouchkine d'Alexandre Onéguine a Paris: notice, catalogue et extraits de quelques manuscrits par Modeste Hofmann. — Paris, 1926. — P. 26).

⁵⁷ Подробнее см.: Янушкевич А. С. «Песнь о Нибелунгах» и «Рейнские сказания» в восприятии В. А. Жуковского // Библиотека В. А. Жуковского в Томске. — Томск, 1984. — Ч. 2. — С. 492–502.

⁵⁸ ОР РНБ. Ф. 286 (Жуковский). Оп. 1. Ед. хр. 53. Л. 1–2.

IV. ЖУКОВСКИЙ И АЛЕССАНДРО МАНДЗОНИ

Итальянские путешествия и знакомства с виднейшими деятелями итальянской культуры, интерес к итальянской живописи и музыке, чтение произведений итальянской литературы и общественной мысли, переводы римских классиков (Вергилий, Гораций, Овидий) — особая страница в творческой биографии Жуковского⁵⁹.

Встреча с известным итальянским романтиком, автором популярного романа «Обрученные» Алессандро Мандзони (1785–1873) получила свое конкретное выражение и развитие в инскрипте на форзаце его полного собрания сочинений (*Opere di Alessandro Manzoni in verso e in prosa, volume unico. Firenze, 1837*): «L'autore contera sempre fra i suoi giorni piu felici quello in cui gli fu dato di conoscere il Sign. C. Joukovski. Milano, 9 Novembre 1838. Alessandro Manzoni» (Автор всегда будет считать среди счастливых дней своих тот день, в который ему дано было познакомиться с господином Жуковским. Милан, 9 ноября 1838. Алессандро Мандзони) (рис. 3).

L'autore contera sempre fra i suoi
giorni piu felici quello in cui gli
fu dato di conoscere il Sign. C. Joukovski
Milano 9 gto 1838 Alessandro Manzoni

Рис. 3. «Автор всегда будет считать среди счастливых дней своих тот день, в который ему дано было познакомиться с господином Жуковским. Милан, 9 ноября 1838. Алессандро Мандзони»

Запись в дневнике об этой встрече датирована 27 октября (8 ноября): «К Фризьяни. С ним к Манцони. В улице <пропуск>, в собственном доме. Переход через двор; в нижнем этаже. Перед камином. Тотчас подал омбрасоль. Сходство не наружностью, а всем слогом с Каподистриею. Разговор о Гёте, о Бейроне, о тенденции нынешней поэзии. Белые стихи. Сущность поэзии. Нельзя вдохновенно написать похвалы победам турок или похвалы терроризму. О соединении вер»⁶⁰.

На следующий день, когда, вероятно, и появилась дарственная надпись, Жуковский посещает ателье миланского художника Джузеппе Мольтени

⁵⁹ Подробнее см.: Янушкевич А. С. Итальянские впечатления и встречи В. А. Жуковского // Русско-итальянский архив (Archivio italo-russo). — Салерно, 2002. — Т. 2. — С. 277–308.

⁶⁰ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. — Т. 14. — С. 132.

(1800–1867): «K Molteni, оригинал в шотландском платье. Портрет Манцони (который не дал снять копии) <...>»⁶¹.

Лаконичные дневниковые записи нашли свое распространение и развитие в подробном письме к И. И. Козлову от 4 (16) ноября 1838 г. Это письмо — комментарий к дарственной надписи, раскрывающий историю встречи с Манцони и возникновения инскрипта. Лейтмотивное настроение письма — чувство высокой радости и счастья: «я не надеялся иметь это счастье», «эти два часа принадлежали к прекрасным часам моей жизни», «эти немногие минуты были для меня счастливы, как в старину подобные минуты с Карамзиным, при котором душа всегда согревалась и яснее понимала на что она на свете»⁶². Рассказывая о появлении дарственной надписи, Жуковский сообщает: «Я купил экземпляр полных его сочинений и просил его написать на нем свое имя; вот что он написал [далее цитируется вышеприведенный инскрипт]»⁶³.

К этому трудно что-либо добавить. Два романтика, русский и итальянский, не зная творчества друг друга, нашли сразу же взаимопонимание. Тенденции нынешней поэзии и сущность поэзии вообще, имена Гёте и Байрона, характер белых стихов — все это темы, которые не могли не волновать поэтов-современников, во многом единомышленников.

Знакомство с Алессандро Манцони, его инскрипт существенно дополняют картину русско-итальянских литературных связей Жуковского. Его вхождение в мир итальянского романтизма будет продолжено через встречи с Сильвио Пеллико, художниками-назарейцами, натурфилософами (так, венецианский ботаник Валериано Луиджи Бреера подарит ему свою книгу «Ischia e Venezia...»), чтение сочинений Маккиавелли, Дарю, Т. Гросси, прогулки с Н. В. Гоголем по Риму и участие в римском карнавале, через многочисленные рисунки, которые сопровождали его в путешествии по Италии⁶⁴.

Таким образом, инскрипт Манцони это больше чем дарственная надпись на книге, это поистине «посол души, внимаемый душой».

Такова история четырех инскриптов на книгах из библиотеки В. А. Жуковского. Различна судьба их авторов, по-разному складывались отношения дарителей книг и поэта, но несомненно одно: мир инскриптов — это совершенно особая область книжной культуры и литературного быта. Проникая в их историю, мы открываем то, что нередко скрыто в известных источниках. Мир человеческих контактов и литературных отношений, как в зеркале, отражается как в самой дарственной надписи, так и в ее разнообразном контексте. Дарственная надпись Н. И. Тургенева и маргиналии Жуковского в «Опыте теории налогов» обогащают представление об общественной позиции поэта 1820-х гг. и его отношениях к декабристской идеологии. Инскрипт генерала и военного писателя А. Жомини на его сочинении о Наполеоне — еще одна страница «наполеоновской темы» в творческом наследии русского романтика. Перевод «Песни о Нибелунгах» Ж. Моро де ла Мельтиер и история ее отношений с Жуковским позволяет говорить о неслучайности его обращения к этому произведению в 1840-е гг. Встреча с известным итальянским романтиком

⁶¹ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем. — Т. 14. — С. 132.

⁶² Жуковский В. А. Собрание сочинений: В 4 т. — М.; Л., 1960. — Т. 4. — С. 639.

⁶³ Там же. — С. 640.

⁶⁴ Об этом см.: *Ferri F. Le città italiane nei disegni di un poeta: gli album di Vasilij Žukovskij // Europa orientalis. [Salerno], 2006. — Vol. 25. — P. 113–150.*

Алессандро Мандзони и история его инскрипта — существенное дополнение в историю русско-итальянских литературных отношений Жуковского.

Думается, разговор о других инскриптах, находящихся в библиотеке Жуковского, назрел, так как каждая из почти 150 дарственных надписей имеет свою историю и свою судьбу, а все они вместе — органическая часть русской культуры 1800–1840-х гг.



Л. Н. СИНЯКОВА

**КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ
ПОРТРЕТ А. Ф. ПИСЕМСКОГО
НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Алексей Феофилактович Писемский (1821–1881), крупный русский реалист, вошедший в 1850-е гг. в число классиков отечественной литературы, был впоследствии основательно забыт не только потомками, но и современниками. Его писательская судьба являет собой загадку, ответ на которую может быть найден в области историко-функционального осмысления литературы. Уже на рубеже веков биограф Писемского И. И. Иванов начинает свою книгу с рассуждения о превратностях его литературной славы: «Писемскому во всей русской литературе, точнее, в истории русского общественного сознания, выпала едва ли не самая исключительная и в полном смысле странная участь. По-видимому, у писателя были — если не все, то по крайней мере главнейшие — основания рассчитывать на прочную славу и признательность соотечественников. Большой, и даже очень большой художественный талант у него никто не оспаривал и не мог оспаривать; неподкупность и искренность его литературной деятельности также признавалась <...> И между тем, лавры и венки миновали Писемского. <...> Немногие годы популярности и почетной известности скоро и бесследно потонули в потоке длинных тягостных лет вражды, насмешек и даже презрения. Но и на этом не кончилась жестокая игра судьбы. В смехе и гнев все-таки есть известная страсть, некоторое чувство интереса к предмету нападения. Для писателя есть нечто несравненно более горькое — молчание, то есть забвение и нравственная смерть <...> Писемский именно в этой форме вынес свою кару»¹.

Обычно поворот в литературной судьбе Писемского связывают с драматической историей его редакторства в «Библиотеке для чтения» (1860–1864) и публикацией первого в истории русской литературы антинигилистического романа «Взбаламученное море» (1863). Бесспорно, идеологические разногласия Писемского с революционной демократией сыграли зловещую роль в его творческой биографии². Но немаловажным фактором угасания популярности писателя, думается, стало его «отставание» от высочайших образцов русского классического реализма 1860–1870-х гг. — Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и И. С. Тургенева. В свою очередь, неспособность раскрыть глубины человеческого духа в той мере, в какой это удавалось сделать его великим современникам, связана не только с величиной таланта, но и с тем, какие сферы жизни художественно постигал Писемский. А круг изображаемой действительности напрямую связан в литературном творчестве с художественной избирательностью.

¹ Иванов И. И. Писемский. — СПб., 1898. — С. 1–2.

² Анализ отношений Писемского и революционной демократии был достаточно полно проведен А. А. Рошаль. См.: Рошаль А. А. Писемский и революционная демократия. — Баку, 1971. — 126 с.

Творчество А. Ф. Писемского было посвящено по преимуществу изображению малокультурного слоя российской действительности, «массового» человека 1840–1860-х гг. И если в 1870-е гг. писатель создает ряд романов, в центре которых помещен незаурядный герой, то торжество пошлости, которой он в эту пору присваивает имя «мещанство», также не подлежит сомнению. Однако «мещанство», в его расширительном значении — общность людей «с мелкими интересами и узким кругозором»³, — остается одним из главных объектов изображения Писемского. Роман «Мещане» (1877) стал окончательным приговором Писемского той удручающей реальности, которую он наблюдал.

Отчасти объяснение «особости» художественного видения Писемского кроется в культурных и социальных истоках его мировоззрения. И. И. Иванов признает Писемского представителем того культурного типа русского интеллигента, который ориентирован не на «европеизм», а на «почву». Исследователь, различая «русскую подражательность» и «русскую сатиру», как две основные линии русского культурного развития, полагает, что «сатире» хотя бы единожды предавались и Пушкин, и Лермонтов, и Тургенев. Гоголь и Писемский несомненные сатирики, поскольку сатира, по мнению И. И. Иванова, есть выражение национального духа в русской литературе. Вместе с тем «сатирики» обязательно являются «цельными, крепкими натурами в национальном смысле», а «такая цельность и органическая сила граничат часто с неподатливостью и односторонностью в вопросах общекультурного развития»⁴. Эта концепция во многом уязвима, начиная хотя бы с определения места Пушкина и Лермонтова в литературном процессе. Но И. И. Иванов в этом рассуждении оперирует категориями культурно-исторического метода и указывает на определенную односторонность Писемского как на общенациональную черту реалистического творчества.

Этот тезис доводит до логического предела известный русский психиатр В. Ф. Чиж (1855–1922?), который в статье «А. С. Пушкин как идеал душевного здоровья» (1899) указывает на «односторонность» Писемского как на проявление его душевного нездоровья (писатель был зачастую подвержен приступам ипохондрии — депрессии). «...Я могу объяснить недостаток вкуса у самого крупного нашего реалиста — Писемского — именно его патологической организацией», — пишет автор статьи⁵. Отсюда и непонимание эпохи 1860-х гг., и безыдеальность творчества, которую вменяли в вину Писемскому его современники⁶.

Нам представляется, что своеобразие художественного мира А. Ф. Писемского, действительно, в определенной мере связано с истоками его личностного самоопределения, то есть с той социокультурной средой, с которой он себя связывал, — но лишь в той мере, в какой это самоопределение не нарушает границ научной интерпретации творчества. В таком случае актуализируются два рода влияний на творческий облик Писемского — это его костромское происхождение и внимание к «обычному» человеку, представителю «среднего» социального слоя: провинциальному дворянину, чиновнику от 14 до 5 классов, разночинцу. Невежественный лекарь, поверенный и ходатай по всякого рода сомнительным делам, бухгалтер, глава разоренного семейства, желающий поправить «тонкие обстоятельства» за счет выгодного брака дочери, и т. п. —

³ Ожегов С. И. Словарь русского языка. — Екатеринбург, 1994. — С. 301.

⁴ Иванов И. И. Писемский. — С. 22.

⁵ Чиж В. Ф. Болезнь Н. В. Гоголя. — М., 2002. — С. 431.

⁶ См.: Там же. — С. 432–433.

вот обычные «фигуранты» житейских драм в произведениях Писемского. Разумеется, Писемский изображал и титулованных особ, и сановников — таковы гедонист граф Сапега («Боярщина»), делец князь Иван Раменский («Тысяча душ»), колоритный Ливанов («Взбаламученное море») и др. Но художественной «специализацией» Писемского стало именно изображение человека, которого любой провинциальный, да и столичный обыватель видел рядом с собой.

Писатель выразил свое творческое кредо в письме к А. Н. Островскому от 21 апреля 1850 г. по поводу повести «Тюфяк»: «Главная моя мысль была та, чтобы в обыденной и весьма обыкновенной жизни обыкновенных людей раскрыть драмы, которые каждое лицо переживает по-своему»⁷. Н. Н. Страхов, вспомнив пушкинское определение творчества Гоголя, повторяет его применительно к Писемскому: «Путь Писемского — изображать пошлость пошлого человека, и в особенности изображать ее там, где она прикрыта фальшивым блеском благородства, ума, изящества и т. д.»⁸. Человек в изображении Писемского настолько узнаваем как культурный и национальный тип, что прощательный Писарев определил его «происхождение» весьма лаконично: «...читая повести Писемского, вы... ни на минуту не позабудете, где происходит действие; почва постоянно будет напоминать о себе крепким запахом, русским духом, от которого не знают куда деваться действующие лица, от которого порой и читателю становится тяжело на душе»⁹.

А. Ф. Писемский происходил из обедневшей дворянской семьи. В автобиографии писатель рассказывает об этом так: «Я происхожу от старинного дворянского рода. Один из предков моих, некто дьяк Писемский, был послан царем Иоанном Грозным в качестве посла в Лондон, для осмотра племянницы королевы Елизаветы, на каковой племяннице царь предполагал жениться»¹⁰. Другой предок мой из рода Писемских пошел в монастырь и удостоился быть причисленным к лику святых, в сонме которых до сих пор именуется Макарием Писемским, и мощи его почивают в Макарьевском на реке Унге монастыре. Вот и вся историческая слава моего рода. <...> та ближайшая ветвь, от которой собственно я происхожу, была совершенно захудала: дед мой был безграмотен, ходил в лаптях и пахал землю...»¹¹. Отец писателя, старый «кавказец» родом из костромских Писемских, женился на Евдокии Алексеевне Шиповой из семьи достаточных костромских помещиков. Родители писателя передали ему склонность к настолько противоположным занятиям и взглядам, что противоречивое соединение их в натуре будущего литератора может в какой-то мере объяснить его писательский облик. «Отец мой в полном смысле был военный служака того времени, строгий исполнитель долга, умеренный в своих привычках до пуризма, человек неподкупной честности в смысле денежном и вместе с тем сурово-строгий к подчиненным... Мать моя была совершенно иных свойств: нервная, мечтательная, тонко-умная и, при всей недостаточности воспитания, прекрасно говорившая и любившая общительность...»¹².

⁷ Писемский А. Ф. Письма. — М.; Л., 1936. — С. 27.

⁸ Страхов Н. Н. Литературная критика. — СПб., 2000. — С. 239.

⁹ Писарев Д. И. Полное собрание сочинений и писем: В 12 т. — М., 2001. — Т. 3. — С. 207.

¹⁰ В отчете Федора Андреевича Писемского о посольской миссии ко двору Елизаветы I (1582–1583) поражает логичность изложения и степенное достоинство дипломата. Несомненно, А. Ф. Писемский позаимствовал у своего предка умение видеть события во всей совокупности их причин и следствий. См.: *Посольство Федора Писемского в Англию // Записки русских путешественников XVI–XVII вв.* — М., 1988. — С. 220–269.

¹¹ Писемский А. Ф. Полное собрание сочинений: В 24 т. — СПб.; М., 1895. — Т. 1. — С. 218.

¹² Там же. — С. 220.

Нам остается согласиться с тем неоспоримым фактом, который подтверждают первые биографы Писемского: влияние отца, с его культом «здорового смысла», расчетливостью и грубоватостью, причудливо переплелось в натуре будущего сочинителя с поэтичностью воззрений матери¹³. «Представление о ближайшей родне Писемского с отцовской стороны получается весьма точное и определенное, вполне достаточное для понимания той мужиковатости, которая была отличительным качеством Алексея Феофилактовича, как человека и как писателя», — отмечает С. А. Венгеров¹⁴. Следует учесть благотворное влияние на юного Писемского шиповской родни — двоюродных братьев матери масона Юрия Никитича и флотского офицера, поклонника просветительской мысли Всеволода Никитича Бартенева.

Одаренность Писемского, однако, пробивалась в весьма непростых условиях. По замечанию составителя биографии писателя (1894) А. М. Скабичевского, «Чухломской уезд Костромской губернии, родина Писемского, был... одним из тех трущобных захолустий, где быт и нравы мелкопоместного дворянства сохранились в двадцатые годы нынешнего столетия во всей своей неприкосновенности»¹⁵. Скабичевский, как и Венгеров, придерживался культурно-исторического метода в изложении жизненного пути Писемского. Он дает яркую характеристику той среды, в которой прошло детство писателя: «Малая образованность и культурное невежество доходили здесь порою до полной безграмотности, и если, по словам поэта, бывало, “русский генерал служил и грамоты не знал”, то чего же было требовать от бедных помещиков разных медвежьих углов и степных захолустий? Домостроевская строгость семейного быта шла здесь рука об руку с еще более неумолимой суровостью по отношению к крепостным <...> Скучность средств развивала здесь энергию борьбы за существование... на сцену являлась трезвая практичность, скопидомство, доходившее порой до черствого кулачества и скарденности. Материальные расчеты преобладали <...> Но зато, при верности *праотческим* традициям, здесь более сохранялись своеобразные черты русской жизни. Бедный помещик ближе стоял к крестьянину, чем его богатый сосед. Жизнь была проще, нравы — чище; чаще встречались непосредственные, честные и прямодушные люди, закаленные суровым опытом жизни»¹⁶. Эту неподвижную среду, удачно названную Д. И. Писаревым «стоячей водой» (так называлась статья критика, посвященная повести А. Ф. Писемского «Тюфяк»), писатель изображал на протяжении целого десятилетия.

Именно творчество 1850-х гг. выдвинуло Писемского на «передний край» литературы. Имя Писемского стали упоминать наряду с именами И. С. Тургенева и И. А. Гончарова, а также молодого Л. Н. Толстого. Его талант бытописателя и социальный критицизм заслужили в середине века единодушное признание. Насколько прочно устоялось такое восприятие Писемского в общественном сознании, мы можем судить по объявлению на подписку приложения к «Ниве» на 1910 г. Выход полного собрания сочинений Писемского предварялся следующей справкой: «Дав уже ранее в библиотеку нашего читателя сочинения Тургенева, Достоевского, Гончарова и Григоровича, мы давно лелеяли мысль

¹³ См.: Венгеров С. А. Алексей Феофилактович Писемский. — М. ; СПб., 1884. — С. 7–14 ; Иванов И. И. Писемский... — С. 30–43.

¹⁴ Венгеров С. А. Алексей Феофилактович Писемский... — С. 11.

¹⁵ Скабичевский А. М. Алексей Писемский. Его жизнь и литературная деятельность // Ломоносов. Грибоедов. Сенковский. Герцен. Писемский : биогр. повествования. — Челябинск, 1997. — С. 467.

¹⁶ Скабичевский А. М. Алексей Писемский... — С. 466–467.

присоединить к ним сочинения их собрата по литературной школе сороковых годов — А. Ф. Писемского <...> прямого ученика и наследника Гоголя <...> По характеру своего яркого таланта Писемский — гнев и отчаяние против всякой лжи, фальши в общественных явлениях, борец за верность своей нравственной личности... Реалист до мозга костей... сатирик, как большинство крупнейших писателей, он не пронзает тщательно отточенной стрелой, а расплющивает явление до последнего живого места»¹⁷. И хотя Писемский, по признанию редакции «Нивы», изобразил все классы общества, в том числе пореформенного, он остался «единственным по силе и правде летописцем того русского строя и быта, который теперь только начинает уходить в даль минувшего», дав «полную, исторически подлинную и художественно яркую картину былой дореформенной России»¹⁸. Та полуфеодальная Россия, которую мастерски изображал Писемский, конечно, сохранилась в нетронутом виде до середины XIX в. только в провинции.

А. Ф. Писемский стал самым выдающимся представителем костромского «культурного гнезда». Выдвинувший концепцию «областных культурных гнезд» Н. К. Пиксанов различает три группы русских писателей XIX в. по месту их культурного воспитания и творческой ориентации: писатели *усадебные, столичные и провинциальные*. Исследователь оговаривается, что хотя деление на эти группы происходит «по литературным признакам, по материалам их творчества: языку, образам, бытописи, лиризму и т. д.», можно найти *социальные приметы* каждой группы. Так, *писатели-усадебники* — дворяне, *урбанисты* — *представители буржуазии, а провинция — разночинская*¹⁹. Писемский, без сомнения, был писателем-провинциалом от начала и до конца своей литературной деятельности. С середины 1850-х гг. писатель жил в Петербурге, десятилетие спустя обосновался в Москве; в его романах 1860–1870-х гг. обе столицы изображаются так же часто, как провинция. Действие романов «В водвороте» (1871) и «Мещане» (1877) происходит исключительно в Петербурге и Москве (в последней по преимуществу) — но Писемский совершенно определенно воспринимается как писатель провинции. Автор труда по литературному краеведению Костромской области В. Касторский написал о Писемском: «Здесь не только его родина. Здесь он провел половину своей жизни. А главное: большая часть его произведений, в том числе лучшие из них, или написаны здесь, или отражают жизнь населения бывшей Костромской губернии. Для всякого, кто хочет основательно познакомиться с прошлым Костромской области, особенно с бытом местного крестьянства, чиновников, дворян в XIX веке, творчество Писемского дает исключительно богатый материал...»²⁰.

Широта охвата социальной действительности и метод «объективного реализма», которого придерживался писатель, не позволяют однозначно определить его социальное мировоззрение. Часто говорят о путаном, непоследовательном, неопределенном мировоззрении Писемского. На наш взгляд, оно включает в себе черты как уходящего барства, так и активно завоевывающего жизненное пространство разночинства. И в этом смысле характер общественных взглядов писателя не противоречит закономерности, открытой Н. К. Пиксановым. А. Ф. Писемский — либерал с выраженной демократической тенденцией.

¹⁷ *Нива*. — 1909. — № 43. — С. 746.

¹⁸ *Там же*.

¹⁹ Пиксанов Н. К. Областные культурные гнезда. — М. ; Л., 1928. — С. 57.

²⁰ Касторский В. Писатели-костромичи. XVIII–XIX вв. — Кострома, 1958. — С. 49.

Автор первых посмертных воспоминаний о Писемском («Художник и простой человек. Из воспоминаний об А. Ф. Писемском», 1883) П. В. Анненков заметил в личности Писемского явный костромской провинциализм, причем лелеемый литератором в качестве отличительной физиономии, как бы сейчас сказали, «имиджа». «Трудно себе и представить более полный, цельный тип чрезвычайно умного и вместе оригинального провинциала, чем тот, который явился в Петербург в образе молодого Писемского, с его крепкой, коренастой фигурой, большой головой, испытующими, наблюдательными глазами и ленивой походкой. На всем его существе лежала печать какой-то усталости, приобретаемой в провинции от ее халатного, распущенного образа жизни... С первого взгляда на него рождалось убеждение, что он ни на волос не изменил обычной своей физиономии, не украсил себя никакой более или менее интересной и хорошо придуманной чертой, не принарядился морально... Ясно делалось, что он вышел на улицы Петербурга точно таким, каким сел в экипаж, отправляясь из своего родного гнезда. Он сохранил всего себя, начиная с своего костромского акцента... и кончая насмешливыми выходками по поводу столичной утонченности жизни, языка и обращения. <...> Он производил на всех впечатление какой-то *диковинки* посреди Петербурга...», — вспоминает П. В. Анненков²¹.

В сочинениях Писемского, по мнению критика, также проявилась дотеле не известная письменной словесности стихия народного юмора, не имеющего ничего общего с сатирой. Анненков пишет о первых прозаических опытах Писемского: «Тут была прямо в глаза русская мещанская жизнь, вышедшая на Божий свет, торжествующая и как бы гордящаяся своей открытой дикостью, своим самостоятельным безобразием. Комизм этих картин возникал не из сличения их с каким-либо учением или идеалом, а из того чувства довольства собой, какое обнаруживали все нелепые их герои <...> Смех Писемского ни на что не намекал, кроме забавной пошлости выводимых им субъектов, и чувствовать в нем что-либо похожее на “затаенные слезы” не представлялось никакой возможности. Это была веселость, так сказать, чисто физиологического свойства... самая редкая у новейших писателей, та, которой отличаются... средневековые фарсы и наши простонародные переделки разных площадных шуток»²².

Наконец, сведя воедино «человеческую» и «писательскую» составляющие облика Писемского, Анненков получает непревзойденный культурный тип «*исторического великорусского мужика*», некую «автохтонную» культурно-историческую модель человека. Приведя пример какого-то священного страха, который испытывал писатель перед иностранцами, критик рассуждает: «Кто же не узнает в таких и им подобных словах Писемского дальние отголоски старой русской культуры, напоминающие строй мыслей прежнего боярства и думных людей Московского царства? Вообще, порывшись немного в наиболее резких мнениях и идеях Писемского, которые мы обзывали сплошь парадоксами, всегда отыскивались зерна и крохи какой-то давней, полуисчезнувшей культуры, сбереженной еще кой-где в отрывках простым нашим народом. Самый юмор его, насмешливый тон речи, способность отыскивать быстро яркий эпитет для обозначения существенной нравственной черты в характере человека, который за ним и остается навсегда... слово, окрашенное циническим оттенком, сближало его с деревней и умственными привычками народа, в ней живущего. От них несло <...> запахом земли, почвы. При виде Писемского в обществе

²¹ Анненков П. В. Литературные воспоминания. — М., 1983. — С. 484–485.

²² Там же. — С. 480–481.

и в семье, при разговорах с ним и даже при чтении его произведений <...> невольно возникала мысль у каждого, что перед ним стоит исторический великорусский мужик, прошедший через университет, усвоивший себе общечеловеческую цивилизацию и сохранивший многое, что отличало его до этого посвящения в европейскую науку». Затем следует любопытное заключение: «Можно легко представить себе, какой интерес представлял подобный тип в Петербурге»²³. Анненков как будто представляет «встречу» культурно-исторических типов петербургского интеллигента, по преимуществу «европейца», и коренного русского барина...

По поводу последнего замечания Анненкова можно привести отрывок из письма Писемского к А. Н. Островскому от 30 марта 1855 г., который, как нам представляется, свидетельствует о культурной и сословной самоидентификации писателя. Писемский сообщает своему корреспонденту о возвращении И. А. Гончарова из кругосветного плавания и книге очерков, впоследствии названных «Фрегат “Паллада”»: «Из литературных новостей — возвратился из кругосветного путешествия Гончаров и привез с собой кипу записок, не глупы, да не очень умны и порядочно скучноваты, впрочем, несмотря на это, он, как человек, хороший человек, и я не знаю почему, но очень много вижу в нем как бы родного мне — *чистой* русак — наш брат помещик. Все его убеждения, даже капризные, я понимаю и — больше того — сочувствую им»²⁴. Так петербургский чиновник Гончаров, когда-то вышедший из купеческого сословия, чтобы получить образование в Московском университете, стал для Писемского «*нашим братом помещиком*» — смеем предположить, именно по совпадению исконных начал мировоззрения Гончарова с мирозерцанием Писемского, их взаимной узнаваемости в той сложной духовной материи, которая обозначается как «ментальность».

Хотя, оговоримся сразу, Писемский не сочувствовал славянофилам, равно как и И. А. Гончаров, и И. С. Тургенев, дружбой с которым так дорожил писатель. Из всей этой плеяды классиков он, конечно, был наименее «европеизирован» и даже следует сказать — «окультурен»²⁵, — но о славянофилах отзывался весьма прохладно: «возмутительное, *безмысленное* славянофильство»²⁶. Но все-таки, не признавая кабинетной, теоретической работы оторванных от «живой жизни» славянофилов, Писемский воплощал в своей натуре многие национально-культурные свойства, которые были чужды утонченным славянофилам-гегельянцам, но не были чужды великим художникам Тургеневу и Гончарову.

Ап. Григорьев в статье «Реализм и идеализм в нашей литературе» (1861) подтверждает это наблюдение на материале творчества Писемского: «Реализм

²³ Анненков П. В. Литературные воспоминания... — С. 486.

²⁴ Писемский А. Ф. Письма... — С. 80.

²⁵ Приведем достаточно нелицеприятные слова С. А. Венгерова о культурном облике Писемского: «...Алексей Феофилактович вышел из Московского университета *малообразованным, малоинтеллигентным и малоразвитым* молодым человеком. Тем печален этот вывод, что он окончательный для всей жизни нашего писателя <...> после выхода из университета Писемский погрузился по уши в провинциальную тину, а в среду развивающую и образованную попал тогда, когда уже поздно было, когда стареющийся ум был уже мало способен к восприятию новых влияний» (Венгеров С. А. Алексей Феофилактович Писемский. — С. 38). Впрочем, Венгеров искупает резкость этого суждения таким извиняющим его пассажем: «Будь он (Писемский. — Л. С.) пообразованнее и поразвитее, он бы <...> и не был бы в состоянии так отчетливо представить себе и читателям психологию той житейской пошлости и обыденности, *воспроизведения* которой ни у кого из русских писателей не достигли такой рельефности и верности, как у Писемского» (Там же. — С. 40).

²⁶ Писемский А. Ф. Письма... — С. 62.

воззрений Писемского... есть реализм казовых концов народного быта, реализм дворянский и иногда бюрократический. <...> Реализм в Писемском... выразился именно верою в натуру, в почву, и совершенным неверием в действительность развития и силу его и потому комическим или рассудочным отношением к протесту, то есть к возможности его на нашей действительной почве»²⁷. Кстати, в частной переписке Ап. Григорьев отзывается о Писемском противоречиво. То он пишет Погодину (18 / 30 ноября 1857 г.), что может ужиться в «Библиотеке для чтения» с «борзописанием» Писемского — это жертва небольшая; то жалуется тому же Погодину (7–10 / 19–22 марта 1858 г.), что «Писемский понимает только точку зрения губернского правления»; Е. Н. Эдельсону (13 / 25 ноября 1857 г.) — что «в Писемском (нет. — Л. С.) захвата взгляда и широты образования»²⁸. То, напротив, — восхищается «почвенной натурой» Писемского — это касается в основном бытовых наблюдений Григорьева. Вот он сообщает Погодину о кружке петербургских литераторов (25 марта 1857 г.): «Царь между всеми все-таки наш Писемский с его пьянством, цинизмом и безобразием — но и с его огромным талантом и не менее огромной головой»²⁹; в письме к Е. Н. Эдельсону (5 / 17 декабря 1857 г.) преисполнен каким-то «жреческим» восторгом, вспоминая «демократическое чувство» их московского содружества: «Наилучшее было то, что, по натуре нашей, везде, где мы являлись, мы более или менее заводили кабаки и погребки. Это я говорю вовсе не шутя — хотя сознательно и смело способны всюду проповедовать прелесть кабацкой простоты только я и Писемский... Кабацкое и погребное в нас — это *Вахханалии* нового, ищущего Бога — вахханалии страшные и трагические для тех, кто в них завертелась <...> Что такое это юмористическое отношение к пьянству, безобразию и проч.? <...> тут есть скрытая насмешка... надо всем, что этой *пене* простоты противоречит... Это все лихорадка смутной, но всю натуру нашу проникающей веры...»³⁰. Тот набросок повседневного поведения Писемского, который остался в письмах Ап. Григорьева, подтверждает его литературно-критический вывод о «почвенности» творческих импульсов писателя.

П. Д. Боборыкин, сменивший Писемского на посту редактора «Библиотеки для чтения» в 1864 г., оставил в своих мемуарах («За полвека», 1906–1913) выразительный портрет писателя. Боборыкин, в самом деле, сначала обращается к живописному образу Писемского, который нам оставили известные художники — Перов и Репин. И если Перов и другие портретисты «дают уже слишком растрепанного и дикого Писемского», то портрет работы Репина мемуарист считает «превосходным». Каким видится Писемский на этом портрете — глазами Боборыкина? «Превосходный портрет Репина — из последних годов его (Писемского. — Л. С.) московской жизни — изображает уже человека обрюзгшего, с видом почти клинического субъекта и в том “развращенном” виде, в каком он сидел дома и даже по вечерам принимал гостей в Москве»³¹. Под «развращенным» видом автор

²⁷ Григорьев А. А. Сочинения: В 2 т. — М., 1990. — Т. 2. — С. 274.

²⁸ Григорьев А. А. Письма. — М., 1999. — С. 162, 194, 158.

²⁹ Там же. — С. 125. Поясним выражение «наш Писемский» в петербургском письме Григорьева к москвичу Погодину. В 1851–1856 гг. Ап. Григорьев, Островский, Эдельсон, Б. Н. Алмазов, Т. И. Филиппов, Писемский и др. входили в так называемую «молодую редакцию» «Москвитянина», который официально возглавлял М. П. Погодин.

³⁰ Григорьев А. А. Письма... — С. 169.

³¹ Боборыкин П. Д. Воспоминания: В 2 т. — М., 1965. — Т. 1. — С. 199.

подразумевает неряшливый облик писателя, сидевшего по целым дням в халате и ночной рубашке.

Пренебрежение к «цивильному» платью Писемский выказывал еще обучаясь в Московском университете (1840–1844). По воспоминаниям Я. П. Полонского, который учился в университете в одно время с Писемским, «это был небольшого роста молодой человек с испитым лицом и темными, пронизательными глазами. В последний раз, проходя через чей-то двор, видел я его в раскрытое окно, среди студентов, игравших в карты. Вероятно, это была его квартира, так как он сидел в каком-то тулупе с взъерошенными волосами и с длинным чубуком в руке»³². В конце жизни Писемский побывал на Пушкинских торжествах 1880 г. в Москве. По наблюдению А. С. Суворина, Писемский был «в каком-то старом балахоне и в калошах...»³³. И вечный халат, и тулуп, и балахон, надетые на весьма состоятельного человека (в Москве писатель приобрел дом в Борисоглебском переулке и сдавал его внаем), свидетельствуют о том же, о чем свидетельствует знаменитый обломовский халат. Это какая-то барская распущенность, впрочем, даже не распущенность, а нега, образ жизни. И. А. Гончаров объяснил его применительно к характеру Обломова: «... изображая лень и апатию во всей ее широте и закоренелости, как стихийную русскую черту, и только одно это <...> целость одной, избранной мною для романа стороны русского характера»³⁴.

Боборыкин вспоминает: «Профессиональным писателем он (Писемский. — Л. С.) не смотрел, а скорее помещиком; но и чиновничьего не было в нем ничего... хотя он до переезда в Петербург все время состоял на службе в провинции, в Костроме. <...> Костромского можно было в нем распознать сразу — по говору <...> он был провинциальное, помещичье чадо, хватившее потом и жизни Москвы, где он учился в университете, типичный представитель дворянско-чиновничьего класса 50-х годов. *Разночинцем* в особенном смысле от него и не пахло. Это был, при всех своих слабостях и чувственном характере, человек “умственный”, природно чрезвычайно умный и острый, иногда с циническим оттенком»³⁵. Плодовитый беллетрист, наблюдательный натуралист, Боборыкин социологически классифицирует объект своего исследования. Писемский для Боборыкина стал собирательным образом провинциального помещика, телесно изнеженным, но сметливым и остроумным. Вывод Боборыкина о природе дарования Писемского начинается с определения его культурного генезиса: «... настоящий самородок из провинциально-помещичьего быта, без всяких заграничных влияний, полный всяких чисто российских черт антикультурного свойства, но все-таки талантом, умом и преданностью литературе поднявшийся до значительного уровня»³⁶. Заканчивает литератор свои воспоминания о Писемском в психологическом

³² *Московский университет в воспоминаниях современников (1755–1917)*. — М., 1989. — С. 247.

³³ *Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т.* — М., 1990. — Т. 2. — С. 425.

³⁴ *Гончаров И. А. Очерки. Статьи. Письма. Воспоминания современников*. — М., 1986. — С. 306.

³⁵ *Боборыкин П. Д. Воспоминания*. — С. 199–200. По выходе из университета Писемский служил в 1844–1846 гг. в Костромской, затем — в Московской палате государственных имуществ. Выйдя в отставку в 1846 г., по настоянию родных поступает на службу чиновником по особым поручениям при Костромском губернаторе в 1848 г. С перерывами Писемский служил то в Костроме, то в Петербурге, то в Москве и окончательно вышел в отставку в 1872 г.

³⁶ *Боборыкин П. Д. Воспоминания...* — С. 211.

ключе: «И он же был жертвой своих чувственных инстинктов, в нем же засели разные виды бытовой жизнеобязанности, грубоватый и чересчур развитый пессимизм, недостаток высших гражданских идеалов, огромный недочет по части более тонких свойств души»³⁷.

А. Ф. Кони, знавший многих литературных деятелей, также объясняет своеобычность натуры Писемского его костромским происхождением и близостью к народу: «В Писемском все было своеобразно: и манера говорить “по-костромски”, с ударением на “о” и произнесением “ае” как “а” (он говорил... *думат, делат, гулят*), и огромная голова в черных вихрах, с широким лбом... Вся его наружность, “неладно скроенная, но плотно сшитая”, его манера скашивать в сторону желчный и беспокойный взор имела в себе что-то отдаленно напоминающее молодого быка. Во всем, что он говорил, слышался сильный, непосредственный ум, чудесно воспринимавший... прозаическую сторону жизни... К этому присоединялось глубокое знание народной жизни и безобидный юмор...»³⁸. Из этих свойств личности вполне закономерно вытекают свойства реализма Писемского, который Кони определяет как бытописательский и даже замечает, что после попыток запечатлеть общественное движение начала 1860-х гг. в романе «Взбаламученное море» (1863) Писемский «успокоился и вошел в свою настоящую колею художника-бытописателя»³⁹. Приземленная натура придает надлежащую окраску таланту художника. Анненков, Боборыкин, Кони, отчасти Ап. Григорьев относились к Писемскому как к чрезвычайно одаренному писателю, который, собственно, отражал то, что хорошо знал, — «низкие» страсти, расчеты и побуждения, бытующие в «среднем» социальном слое тогдашней России.

С неподдельным почтением относился к Писемскому Н. С. Лесков⁴⁰, которого роднит с его старшим современником виртуозное бытописание и прекрасное знание провинции, да и происхождение из «*захудалого рода*» — широко известна фраза Лескова о том, что и материнский род Алферьевых, и отцовский род — это «*дворянская и поповская захудаль*». Происхождение из «замирающего» дворянского рода поневоле формирует в человеке известный демократизм мироощущения — и у Писемского, и у Лескова демократизм воззрений, слова и стиля неоспорим. Лесков оставил два документа, в которых своеобразно отражен бытовой и мировоззренческий пессимизм Писемского. Первый — это письмо к Писемскому — автору романа «В водовороте» (1871). Выразив восхищение прочитанными главами романа, который продолжал публиковаться в журнале «Беседа», Лесков укоряет писателя за неверие в свои силы: «Зачем Вы жалуетесь на “склон своих дней”, когда Вы еще так сильны и молоды душою и воображением? Это нехорошая у нас, у русских, привычка. Диккенс умер 73-х лет, пишучи роман, а мы чуть совершили пять десятков, сейчас и записываемся в “склон”. Зачем это? Правда, что в нашей стороншке нестройно живется и потому человек ранее оттрепывается,

³⁷ Боборыкин П. Д. Воспоминания... — С. 211.

³⁸ Кони А. Ф. Воспоминания о писателях. — М., 1989. — С. 181.

³⁹ Там же. — С. 180.

⁴⁰ Подтверждением тому служит письмо Н. С. Лескова к Писемскому от 3 марта 1872 г.: «Я всегда чтил Ваш большой ум и талант, многому у Вас учился и стою к Вам в искренних ученических отношениях того сорта, каковы были, например, отношения художников в те времена, когда они учились не в непроизводительных академиях, а в скромных студиях. <...> Во всяком случае я знаю мое место: я иду до сих пор за Вами...» (Лесков Н. С. Собрание сочинений: В 11 т. — М., 1958. — Т. 10. — С. 341).

но все-таки Вы еще романист на всем знойном зените Ваших сил, и я молю Бога поддержать в Вас эту мощь и мастерство поистине образцовое»⁴¹. Второй документ имеет непосредственное отношение к творческой биографии Лескова. В нем писатель объясняет побудительную причину, по которой он взялся за написание очерков «Праведники» (1876–1887). Становится ясно, что Лесков принялся работать над очерками отчасти с той целью, чтобы «поспорить» с Писемским о складе национального характера.

В предисловии к циклу очерков «Праведники» Лесков вспоминает приезд Писемского в Петербург в августе 1872 г., когда Писемский хлопотал о публикации своей комедии «Подкопы» (новое название — «Хищники»). «При мне в сорок восьмой раз умирал один большой русский писатель. Он и теперь живет, как жил после сорока семи своих прежних кончин, наблюдавшихся другими людьми и при другой обстановке. При мне он лежал одинок во всю ширь необъятного дивана и приготовлялся диктовать свое завещание. Но вместо этого начал браниться. <...> Смерть писателю угрожала по вине театрально-литературного комитета, который в эту пору беспретепную рукою убивал его пьесу. <...> “Душа уязвлена и все кишки попутались в утробе, — говорил страдалец, глядя на потолок гостиничного номера... — Что же ты молчишь, будто черт знает чем рот набил. Гадость какая у вас, питерцев, на сердце: никогда вы человеку утешения не скажете; хоть сейчас на ваших глазах испускай дух”»⁴². Лесков попытался утешить отчаявшегося драматурга и объяснить причину запрета пьесы: «... вы, зная наши порядки, описали в своей пьесе всех титулованных лиц и всех их представили один другого хуже и пошлее.

— Да-а; так вот каково ваше утешение. По-вашему, небось, все надо хороших писать, а я, брат, что вижу, то и пишу, а вижу я одни гадости.

— Это у вас болезнь зрения.

— Может быть, — отвечал, совсем обозлясь, умирающий, — но только что же мне делать, когда я ни в своей, ни в твоей душе ничего, кроме мерзости, не вижу, и за то сущее мне Господь Бог и поможет теперь от *себя* отворотиться к стене и заснуть со спокойной совестью, а завтра уехать, презирая всю мою родину и твои утешения.

<...> мною овладело от его слов лютое беспокойство. “Как, — думал я, — неужто в самом деле ни в моей, ни в его и ни в чьей русской душе не видать ничего, кроме дряни? Неужто все доброе и хорошее, что когда-либо заметил художественный глаз других писателей, — одна выдумка и вздор? Это не только грустно, это страшно. Если без трех праведных... не стоит ни один город, то как же устоять целой земле с одной дрянью, которая живет в моей и твоей душе, читатель?”»⁴³.

Приверженность Писемского к изображению неприглядных сторон жизни и в особенности человеческой души находит подтверждение в признании писателя, которое записал беллетрист В. Г. Авсеенко в 1869 г. Писемский только что завершил роман «Люди сороковых годов» и сетовал на некоторую невыразительность главного героя, в котором запечатлел много автобиографических черт. Романист доверительно сообщил Авсеенко: «Истомился, шестьдесят листов ведь написал <...> Да и вообще устал, ведь я, шутка сказать, уже

⁴¹ Лесков Н. С. Собрание сочинений... — С. 320.

⁴² Лесков Н. С. Собрание сочинений: В 12 т. — М., 1989. — Т. 4. — С. 3.

⁴³ Там же. — С. 4.

восемьсот лиц вывел в своих романах и повестях, и все дрянь какую»⁴⁴. Риторический вопрос Лескова о нравственном содержании «национальной души» нашел ответ у Писемского не только в концепции человека, но и в отдельном исследовании общих воззрений русского человека на мир.

Тема национального характера получила наиболее полное воплощение у Писемского в двух очерковых циклах: «Очерки из крестьянского быта» (1856) и «Русские лгуны» (1865). В первом цикле писатель с необычайной теплотой изображает типы костромского мужика: маляра Клементия, который пережил разорение, был обманут в любви, но все-таки снова поднялся и пошел в гору («Питерщик») и плотника Петра, который, защищая достоинство всей артели, в ярости убил негодяя-подрядчика Пузича («Плотничья артель»). Общее настроение цикла передается заключительной фразой очерка «Питерщик»: «Порадовавшись успеху питерщика, я вместе с тем в лице его порадовался и вообще за русского человека». Второй цикл посвящен людям из «образованного сословия» — чиновникам, дворянам, пусть даже малограмотным провинциалам. Отношение Писемского к проявлениям национального характера в этом цикле жестче.

В предисловии к очеркам «Русские лгуны» автор пишет: «Люди, названные мною в заголовке, вероятно, знакомы читателю. Когда я встречался с ними в жизни, они производили на меня скуку, тоску и озлобление; но теперь, отодвинутые от меня временем и обстоятельствами, они стали дороги моему сердцу. В них я вижу столько национального, близкого, родного мне. <...> Выдумывая, всякий человек... старается выдумать и приписать себе самое лучшее, и это лучшее, по большей части, берет из того, что в обществе считается за лучшее. Лгуны времен Екатерины лгали совсем по другой моде, чем лгут в наше время. Прислушиваясь со вниманием к тем темам, на которые известная страна в известную эпоху лжет и фантазирует, почти безошибочно можно определить степень умственного, нравственного и даже политического развития этой страны»⁴⁵. Согласно замыслу Писемского, о котором он сообщил А. А. Краевскому, цикл должен был делиться на разделы: «Невинные вральи»; «Сентименталы и сентименталки»; «Марлинщина»; «Байронисты *россейские*»; «Тонкие эстетики»; «Народолюбы»; «Герценисты» и «Катковисты»⁴⁶.

Не подлежит сомнению, что перед читателем развевалась картина заблуждений «образованного сословия», избравшего для своей вдохновенной лжи по большей части литературные или околотитературные источники. (Кроме первого раздела цикла — «Невинные вральи», персонажи которого сочиняли истории об охотничьей удаче, небывалых путешествиях и пр.). Но самый принцип деления людей по группам в зависимости от их, условно говоря, «культурно-образовательного» ценза — соотносится с методологией культурно-исторического литературоведения. Если исходить из того, что литература — это отражение общественной жизни и национальной психологии, то следует признать: устное «творчество» (в данном случае, на наш взгляд, необходимы кавычки), примеры которого описывал автор «Русских лгунов», — факт историко-культурного значения. Писемский, написавший «теоретическое» предисловие к циклу очерков, был в какой-то мере близок культурно-

⁴⁴ Цит. по: Скабичевский А. М. Алексей Писемский. — С. 550.

⁴⁵ Писемский А. Ф. Собрание сочинений: В 9 т. — М., 1959. — Т. 7. — С. 339.

⁴⁶ Письмо от 25 августа 1864 г. (Писемский А. Ф. Письма. — С. 170).

историческому восприятию русской жизни⁴⁷. Разумеется, сам писатель не мыслил себя среди названных им типов «национального, близкого, родного» ему, но и не отрицал того, что поневоле снисходительно относится к склонности русского человека не столько прихвастнуть, сколько напридумывать про себя чудесных историй. Это своего рода способность помечтать о своем более значительном месте в обществе, свойственная социально нереализованным людям.

Писемский относился с нескрываемой симпатией к человеку из народа, потому что был близок многими своими привычками и свойствами натуры типу крестьянина-ремесленника, который он изобразил в своих знаменитых «Очерках из крестьянского быта» (вспомним, что дед писателя пахал землю). Приведем свидетельство Д. В. Григоровича, который получил прекрасное дворянское воспитание. Мать Григоровича Сидония Петровна была французской; писатель великолепно изъяснялся по-французски, обладал прекрасными манерами, был светским человеком. Заметим, что Писемский не знал ни одного иностранного языка и французские фразы в его произведениях вставляла его жена Екатерина Павловна, урожденная Свиньина, дочь издателя «Отечественных записок» (с 1820 по 1839 г.)⁴⁸. Григорович не может понять увлечения Тургенева Писемским в середине 1850-х гг. и возмущенно пишет: «Писемский, при всем его уме и таланте, олицетворял тип провинциального жуира и не мог похвастать утонченностью воспитания; подчас он был нестерпимо груб и циничен, не стеснялся плевать <по русскому обычаю> куда ни попало, не стеснялся разваливаться на чужом диване с грязными сапогами, — словом, ни с какой стороны не должен был нравиться Тургеневу, человеку воспитанному и деликатному. Но его прельстила оригинальность Писемского. Когда Иван Сергеевич увлекался, на него находило точно затмение и он терял чувство меры»⁴⁹. Но кроме «общего» возмущения, которое вызывала в благовоспитанном Григоровиче вальяжная фигура Писемского, у автора воспоминаний был особый повод не любить писателя.

Д. В. Григорович снискал популярность как писатель натуральной школы, автор повестей о жизни крепостного крестьянства «Деревня» (1846) и «Антон-горемыка» (1847). Славу Писемского, выпустившего в первой половине 1850-х гг.

⁴⁷ Л. М. Лотман отмечает воздействие на Писемского «трудов и документальных публикаций ученых — представителей культурно-исторической школы» и находит это воздействие в драме «Самоуправцы» (1867) и в романах «Люди сороковых годов» (1869) и «Масоны» (1880). «Писемский пытается воссоздать целые эпохи русской жизни через типы людей, их быт и идеи времени, которыми они охвачены», — пишет исследовательница (Лотман Л. М. Русская историко-филологическая наука и развитие реализма в художественной литературе // Русская литература и культура нового времени. — СПб., 1994. — С. 87).

⁴⁸ См.: Боборыкин П. Д. Воспоминания. — Т. 1. — С. 210.

⁴⁹ Григорович Д. В. Литературные воспоминания. — М., 1987. — С. 138. Добавим, что представитель «эстетической» критики англоязычный В. П. Боткин также недоумевал по поводу того доброго отношения, которое проявлял к начинающему писателю И. С. Тургенев. Боткин не принимал ни прозы Писемского, ни его самого: «... произведения Писемских и tutti quanti — по-моему, как нельзя лучше подходят под определение: суррогат действительности — не более. Формальный талант в литературе — все равно, что дагерротип — в живописи. Я до сих пор не могу растолковать себе твоего удивительного восторга от Писемского; в этом отношении, мне кажется, в тебе есть какое-то недоразумение с самим собой» (Письмо к И. С. Тургеневу от 5 / 17 августа 1855 г. // И. С. Тургенев в переписке с писателями. — М., 1986. — Т. 1. — С. 359).

повести «Тюфяк», «Виновата ли она?», романы «Брак по страсти» и «Богатый жених», упрочили «Очерки из крестьянского быта». Писемский, так же, как Григорович, усвоивший эстетические принципы натуральной школы, хотя формально не вошедший в нее, как представитель младшего поколения 1850-х гг., не считал произведения Григоровича образцом литературы о народе. Кроме того, мы допускаем, что в силу разности культурного облика оба писателя избегали тесного общения.

По воспоминаниям Григоровича, Писемский — автор крестьянских очерков — довольно бурно укорял беллетриста в том, что его повести о деревне далеки от правдивого воспроизведения жизни: «Оставили бы, право, писать о мужиках, — сказал он мне, — где вам, джентльменам, заниматься этим? Предоставьте это нам; это же наше дело, я сам мужик!» В последнем заключении он показался мне совершенно правым, и я не возражал ему»⁵⁰.

Писемский изложил это происшествие в письме к А. Н. Островскому от 15 февраля 1857 г. в присущей ему манере грубоватого юмора: «Григорович, приехавши в Петербург, первым долгом обнародовал везде, что А. А. Григорьев пропал без вести и что его ищут через полицию. Не зная этого, я встретился с Григоровичем в магазине Печаткина и, по известной тебе моей к нему симпатии, обругал его за весь его литературный блуд, и он теперь скрылся у И. А. Гончарова и ругает меня как свинью, которая не умеет себя держать в обществе, а при встрече со мной — побаивается меня»⁵¹.

Наконец, сохранилась версия этого «литературного недоразумения» в изложении П. В. Анненкова, писавшего И. С. Тургеневу 28 февраля / 11 марта 1857 г.: «В пьяном виде, все более и более возвращающемся к нему, Писемский делается ненавистником Григоровича. На днях поймал его в книжной лавке, прижал в угол и публично стал говорить: “Зачем вы не пишете по-французски своих простонародных романов, пишете по-французски — больше успеха будет”. Тот сжался и искал спасения в отчаянной лести, но не умилостивил его»⁵².

Нам представляется, что к творческой манере Писемского, равно как и к его личности, приложимы слова Анненкова из цитированного письма к Тургеневу. Анненков прослушал чтение романа «Боярщина», который вышел в следующем, 1858 г., и поделился своим впечатлением с И. С. Тургеневым: «Необычайная внешняя занимательность, множество лиц, простых по характеру и поэтому весьма рельефных, перекрещиваются в мастерской кадрили, а событие, естественно мелодраматическое, развивается с изумительной твердостью. Ни малейшего колебания в ходе, чего-либо похожего на дрожание, рассеяние или суетливость. Зато и мысль романа груба и положительна, как горбушка

⁵⁰ Григорович Д. В. Литературные воспоминания... — С. 122.

⁵¹ Писемский А. Ф. Письма... — С. 107. И. А. Гончаров недолюбливал Григоровича так же, как большинство участников кружка Анненкова. В письме к Тургеневу из Парижа от 17 / 29 сентября 1866 г. Гончаров сообщает: «Встретил здесь у Боткина Григоровича: Боже мой, какая злоба, какое раздражение наполняет эту тщедушную фигурку! <...> Не прощает ли он малого своего значения в литературе или того, что литературный круг (кто же это: ведь это Белинский, Дружинин, Вы, Анненков, Боткин, Писемский, Островский, я) осмелились разгадать его и отнесли к нему — или относились всегда — равнодушно, говоря учтиво? Он же сам всегда лгал, сплетничал, ругал и поносил и друга и недруга <...> Узкая и злая голова!» (И. С. Тургенев в переписке с писателями... — Т. 2. — С. 173).

⁵² И. С. Тургенев в переписке с писателями... — Т. 1. — С. 519.

окаменелого черного хлеба»⁵³. В этом наблюдении П. В. Анненкова подмечен основной парадокс сочинений Писемского: мастерская писательская техника применяется в разработке очень простых, односложных сюжетов. Вместе с тем «грубость и положительность» были присущи самой природе дарования Писемского, как печать его личностного своеобразия⁵⁴.

Писемский, барин-демократ, провинциал в столице, легко владевший пером, но не любивший пышных фраз, — являет пример парадоксального сочетания многих противоположных качеств социального, психологического и культурного характера. Настоящая статья лишь ставит вопрос о культурном и социальном своеобразии личности и отчасти творчества Писемского. Возможно, ответ на этот вопрос приблизит к нам понимание того, почему же Писемский все-таки, несмотря на огромное писательское дарование, был отнесен из первого ряда классиков в ходе литературного развития.



⁵³ И. С. Тургенев в переписке с писателями... — Т. 1. — С. 519.

⁵⁴ Сохранилось неотправленное письмо Л. Н. Толстого к П. Д. Боборыкину (июль-август 1865 г.). Толстой делает замечания о романе последнего «В путь-дорогу» (1862–1864). Среди них есть такое: «Язык небрежен; а вы, с вашим тонким вкусом... употребляете хотя и меткие, но тривиальные выражения, которые не оскорбляют у Писемского, но оскорбляют у Вас» (Толстой Л. Н. Переписка с русскими писателями: В 2 т. — М., 1978. — Т. 1. — С. 154). Похожее замечание высказывает уже самому Толстому В. А. Соллогуб (письмо от 20 марта 1863 г) по поводу повести «Холстомер»: «мне кажется, что надо отбросить цинизм, столь чуждый Вашему таланту. Предоставьте это Писемскому. Цинизм его атмосфера и даже сила, потому что в цинизме есть своего рода энергия. Ваш талант — талант тонкого анализа и грандиозности деталей. <...> Если бы Писемский написал Вашу статью (повесть о коне. — Л. С.), он бы ее написал так, что <...> ни одна типография не взялась бы печатать, — но у него вышла бы штука пластично-похабная и до некоторой степени художественная» (Там же. — Т. 2. — С. 157). Оба отрывка из писем свидетельствуют о том, что грубоватость мысли и языка считались органично присущими дарованию Писемского — у него они «не оскорбляют» вкуса читателя. Значит, Писемскому удалось отразить те сферы жизни, которые требуют *такого* языка и *такой* организации художественного целого.

Н. Б. РОГОВА

«...Я ОБЯЗАН ПОСТАВИТЬ ОБРАЗ»

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

«В общем план создался»
Ф. М. Достоевский¹

I. «Целое у меня выходит в виде героя»

*Но целое? Но герой?*²

Проступив к написанию романа «Идиот», Ф. М. Достоевский утверждал, что, он «обрел» наконец ту «сверхзадачу», смысл которой заключался в том, чтобы изобразить «вполне прекрасного человека». При этом, разрабатывая планы своего будущего повествования, писатель настаивал, что у него и прежде мелькала такая идея «в некотором художественном образе, но ведь только в некотором, а надобен полный. <...> В общем, <...> план создался, мелькают <...> детали, <...> но целое? Но герой? Потому что целое у меня выходит в виде героя. <...> Я обязан поставить образ». (Из письма к А. Н. Майкову). Он подчеркивал, что «труднее этого <...> быть ничего не может, в наше время особенно». И тут же сообщалось, что «кроме героя еще есть не менее важный образ героини, а, стало быть, два героя» и «еще два характера — совершенно главных, то есть почти героев <...> Из четырех героев», — заключал писатель, — «два обозначены в душе у меня крепко, один еще совершенно не обозначился, а четвертый, то есть главный, то есть первый герой, — чрезвычайно слаб. Может быть, в сердце у меня и не слабо сидит, но ужасно труден» (т. 28, кн. 2, с. 241). Исследователь в комментариях к Собранию сочинений Ф. М. Достоевского высказывал предположение, что этот «один» герой, который «еще совершенно не обозначился», вероятнее всего есть Аглая³.

Комментируя высказывания писателя, исследователи отмечали: «Таким образом, успех всего романа, “целого”, для Достоевского зависел от того, насколько ему удастся представить образ человека, идеальное совершенство которого пленило бы как современников, так и потомков»⁴. В подкрепление этого вывода приводилась опять же известная выдержка из письма Достоевского С. И. Ивановой: «Идея романа — моя старинная и любимая, но до того трудная, что я долго не смел браться за нее <...> Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. Труднее этого нет ничего на свете, а особенно теперь. Все писатели, не только наши, но даже все европейские, кто только ни брался за изображение положительно прекрасного, — всегда пасовал. Потому что это задача безмерная. Прекрасное есть идеал, а идеал — ни наш, ни цивилизованной Европы — еще далеко не выработался» (т. 28, кн. 2, с. 251). При этом сразу же, как будто без переходов, комментатор обращал внимание на то, что для Федора Михайловича Христос и был «единственное “положительно прекрасное лицо”»⁵.

¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. — Л., 1985. — Т. 28, кн. 2. Письма. — С. 241 (далее сноски на это издание даются в тексте).

² Там же.

³ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений... — Т. 28. — С. 459.

⁴ Фридендер Г. М., Битюгова И. А. Комментарии // Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: В 15 т. — Л., 1989. — Т. 6. — С. 625.

⁵ Там же. — С. 625–626.

На этих знакомых читателям и исследователям цитатах Достоевского хотелось бы остановиться особо и задать вопросы. Правильно ли понимаем мы эти высказывания? Не торопимся ли ими подкрепить свое прочтение и понимание писателя, его романа? Не спешим ли установить свой ритм прочтения? Не торопливы ли мы? Может быть, стремясь к утверждению, укреплению созданной исследователями модели прочтения, мы находимся в колее восприятия текстов, мотивировок, трактовок, которые сложились в литературоведении уже до нас, — и на этой изъезженной дороге теряем искомые следы. И тогда, сколь страстно ни привлекали бы мы цитаты Достоевского, понимания не происходит, мысль все равно развивается в ложном направлении. Мы же, подбивая друг друга, спешим схватить сразу же, поскорее, смысл, зерно содержания — и выхватываем частности, не умея отследить путей к «целому», попросту не замечая их. Выдергивая же отдельное, яркое, разъединенное, мы создаем модель по себе, по своей общности, по своему времени, выдавая ее за авторскую. — Но!... Где же авторский план? Воля писателя? Правильно ли воспринимаем художественное воплощение? Не нарушаем ли мы художественно-поэтическую органику произведения? И почему по прошествии стольких лет на фоне богатой исследовательской, философской, научной литературы все-таки слышится голос самого Федора Михайловича: «Вот мои романы “Идиот” и “Подросток” <...> до сих пор не поняты», «меня <...> совсем никто не понимает»⁶. И, опираясь на высказывание писателя, невольно спрашиваешь вслед за ним: нет ли и теперь, в быстром, торопливо сложившемся, прочтении романов Достоевского, нашего, то есть чужого для писателя, внедрения в его творчество, подмены его видения на модель восприятия по себе?

Обращаясь к вышеприведенным цитатам, хотелось бы выделить и уточнить в них отдельные моменты. Так идея «вполне прекрасного человека», «идеал», «некоторый художественный образ», который мелькал в воображении писателя в процессе работы над романом «Идиот» — эти понятия, как представляется, не сводились у писателя конкретно к какому-либо герою отдельно. Достаточно указать на то, что, когда Достоевский пишет об общем замысле и утверждает, что «целое у меня выходит в виде героя» — то это выражение со словом «герой» несет совсем иную смысловую нагрузку, нежели тогда, когда писатель говорит уже реально о конкретной разработке планов романа. Вот тогда, на этом втором уровне, появляются герои романа: Князь Христос, купец-убийца, Настасья Филипповна, Аглая. В то же время такие понятия, как «идеал», «целое», «некоторый художественный образ» определяли для самого писателя иную плоскость, иной уровень обобщения — другой масштаб восприятия. Да писатель и сам говорил об этом. Он утверждал: «целое», то есть единый замысел произведения, должно выйти «в виде героя». Уместно напомнить выражение самого писателя: «но целое? Но герой? Потому что целое у меня выходит в виде героя». Другими словами, в данном контексте герой — это «целое». И оно, это «целое», обнимает собою, поглощает многих героев. Но каких? Да таких героев, как князь, купец, героиня! То есть отдельных героев, вовсе не равных «герою», понимаемому Достоевским как «целое».

Невольно напрашивается вывод, что попытка восприятия масштаба подобного «героя», не равнозначного «героям», и при этом воспринимающегося самим писателем как «целое», предполагала существование в романе разных систем художественного обобщения в понятиях «герой» и «герои». Как пред-

⁶ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. — М., 1990. — Т. 2. — С. 344, 348.

ставляется, высказывания писателя заставляют думать о существовании двух или нескольких художественных уровней и перспектив в воплощении «целого», то есть всего замысла романа. Построение образов основных «четырёх героев» должно было бы полностью соотноситься с этим «целым», которое вырисовывалось писателю как «герой». Другими словами, основные «четыре героя» должны были находиться в тесном и зависимом соподчинении с главным «героем». Так, пытаясь разбираться в употреблении Достоевским понятий «герой» и «герои», невольно приходишь к выводу, что писатель разрабатывал сложную модель соподчинения разных уровней художественного прочтения романа «Идиот», полностью охваченную единым «целым», которое рисовалось в воображении Достоевского «в виде героя».

* * *

Отдельные наши наблюдения над текстом романа «Идиот»⁷ приводят к выводу, что в этом произведении мы действительно имеем дело с многоуровневыми системами изображения действительности, восприятие которых затруднено, ибо опоры их находятся как бы за пределами данного романа, в живой стихии языка. Именно там писатель отыскивал такие слова или плотные, устойчивые, системно-емкие выражения, которые не только обладали выразительностью непосредственного своего значения, но и содержали в себе определенный художественно значимый объем. Так словом «епанча», переводя его в художественный образ, Достоевский соединял простую «плащевую» ткань солдатской шинели с фамильной «епанчей» «генеральской одежды» Ивана Федоровича Епанчина и обозначал целую вертикаль «шинельно-мундирного мира». Это было возможно, так как «чиновничья одежда» (одно из значений слова «епанча») как обязательный атрибут включала в свое смысловое поле и *шинель*. В романе «Идиот» есть указание на эту шинель, но в самом стеснительном ее употреблении: генерал Иван Федорович Епанчин, глава семьи, происходил «из солдатских детей»⁸.

Как можно убедиться, подобные слова-образы помогали правильно группировать образные системы, ставить их в значимые связи. Однако они могли выступать и как определенные изобразительные средства предварительной и общей проработки художественного полотна, намечая и обозначая прориски (наброски) художественной картины всего произведения. Они словно протягивали нити, связующие отдельных героев в единое целое, и закрепляли композиционно важные, узловые точки. В этом смысле явно знаковым словом для романа «Идиот» является слово «узел», «узелок». Значения этого слова: «место на нитке, веревке, канате <...> где перекручены и завязаны концы или затянута петля»; «связанный концами платок, кусок ткани <...> в который уложены вещи» <...> «сложное сплетение, соединение чего-либо, стечение каких-либо

⁷ *Рогова Н. Б.* Петербургская Швейцария Ф. М. Достоевского // Петербург на философской карте мира. — СПб., 2004. — Вып. 3. — С. 152–159; *Рогова Н. Б., Лопатин А. А.* Энциклопедизм поэтики Ф. М. Достоевского // Философский век : альм. — СПб., 2004. — Вып. 27. Энциклопедия как форма универсального знания: от эпохи Просвещения к эпохе Интернета. — С. 372–385; *Рогова Н. Б., Лопатин А. А.* Топография сентиментализма и романтизма: образ Швейцарии в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» (от Жан-Жака Руссо до Н. М. Карамзина и В. А. Жуковского) // Евроазиатский межкультурный диалог: «свое» и «чужое» в национальном самосознании культуры. — Томск, 2007. — С. 64–92.

⁸ *Рогова Н. Б.* Образ и слово епанча в художественной структуре романа Ф. М. Достоевского «Идиот» // Русская историческая лексикология и лексикография. — СПб., 2008. — Вып. 7. — С. 226–244; *Рогова Н. Б., Лопатин А. А.* Энциклопедизм поэтики Ф. М. Достоевского... — С. 372–385.

обстоятельств», а в древнерусском языке: узль > узоль — «узел», «завязка», «связка», «мешок»⁹ — все эти смыслы и оттенки употребления слова «узел» находят художественное воплощение и развитие в романе «Идиот».

Действительно, каждое значение слова «узел», так или иначе, находит свое отражение в произведении Достоевского. Так, князь Мышкин, в прямом смысле слова, вносит свой «узелок» как вещь в художественное пространство романа на стадии «завязки» произведения. Затем «дорожный узелок» князя проходит стадии разных смысловых наполнений, которые, по острому определению Рогожина, и составляют во всей своей совокупности «самую суть» героя: это и впечатления Мышкина о казни лионского преступника, и его переживания в связи с этим событием, и память о казненном, которая для князя оказывается определенной точкой отсчета. Однако не только у князя Мышкина есть «узелок», в котором заключалась бы «вся суть» героя. С подобным «узелком» Рогожин бежал от гнева своего родителя в Псков. Подобный «узелок», хоть и скрытно, есть и у Гани Иволгина, желающего через свадьбу с Настасьей Филипповной решить свои денежные проблемы. Есть «узелки» и в семействе Епанчиных, стремящихся устроить выгодные партии своим дочерям. Бурная, яркая цепь бесед и разговоров разных героев выявляет, что у каждого из них есть свой заветный «узелок». И именно такое многообразие «узелков», «сложное сплетение, соединение» нитей, стечение каких-либо обстоятельств» определяли уже не одного героя (не только «самую суть» одного Мышкина), но и обуславливали художественную ткань всего романа Достоевского. Таким образом, связность многих «узелков» отдельных героев романа высвечивала не только их сходство и родственность, но и определяла такие понятия как *материя, ткань, полотно* и другие подобные представления, которые в произведении Достоевского имели свое художественное воплощение и развитие. Подобная формообразующая связность этих образов многое определяла в построении романа.

Однако «узелок» Льва Николаевича Мышкина отличается от других. И пусть сначала его путевой «узелок», совсем скромный, существующий как подлинная и необходимая в дороге вещь, задерживает внимание не только каждого героя, но и наше. «Узелок», который видят все, пройдет в романе Достоевского многочисленные стадии художественной мистификации: то он — вещь, то — и внутренняя «суть» героя, то — начало, «завязка» всего художественного произведения, а то и вовсе все свои функции передает своему господину. Действительно, сначала, на первой стадии «узелок» выглядит как элементарный багаж Мышкина, поражающий всех своей необремененностью, и тем самым, заставляя выделить героя из окружающей среды. Действительно, внимание всех приковывает именно эта деталь, которая как бы отодвигает самого героя в тень своего «дорожного узелка». Эта ситуация отражается и на поведении князя: он смущается, зачастую не знает, куда пристроить «свой узелок», куда положить его. Он — то просто держит «узелок» у себя на коленях, то в руках, то пристраивает его около своих ног. При этом до поры, Мышкин нигде не расстаётся с «узелком»: ни в поезде, ни в доме Епанчиных, ни на квартире Иволгиных. И это — тоже не случайно. Мышкин держит его как свою овеществленную память о прошлом и как верность ей. Герой, словно слит со своим прошлым, он будто получает оттуда энергию и духовную подпитку. Именно такое внешнее восприятие образа мышкинского «узелка» требует отдельного рассмотрения.

⁹ Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка. — СПб., 1909. — Т. 3. — Стлб. 1173 : «<...> С е после з это слово в словарях — с 1794 г. <...>».

Прежде всего, «узелок» как вообще форма — это добрый собирательный знак соединения чего-то и сведения всего в единое целое. Не потому ли в народном сознании, в фольклоре он существует как примета, помогающая восстановить память или как добрый образ сказок и народных пословиц, совсем такой, как клубочек, колобок или яблочко на блюдечке. Достоевский, тем не менее, находит новые грани этому образу народного сознания; в его произведении он соединяется с разработанными литературно-художественными системами и вплетается в новые формы своего бытования. Действительно, в затянувшемся промежутке повышенного интереса всех героев романа к «узелку» Мышкина, этот образ как будто сам невольно начинает создавать свою новую, художественно значимую жизнь. Накрепко связанный с переживаниями Мышкина, полностью находясь в поле внутренней жизни героя, он и воспринимается, как вполне осязаемая, реальная форма, как вещь. Но вещь Мышкина. И эта вещь выстраивает свой видеоряд, который имеет ассоциативные переключки с известными в литературе образами и картинами.

Тут надо вспомнить первый разговор об «узелке» Мышкина. Рогожин и его попутчик, «красноносый чиновник», смеясь над князем, сразу определяют, что в его «узелке» нет денег: «... можно побиться, что в нем не заключается золотых заграничных свертков с наполеондорами, фридрихсдорами, <...> с голландскими арапчиками» (т. 8, с. 7). Тут же, расторопные попутчики подмечают и другую особенность этого «узелка»: «небось, в этом узелке вся ваша суть заключается?». Так, благодаря купеческой шутке Рогожина, золотые и серебряные монеты¹⁰ блеском своего достоинства как бы выделяют и ставят свои меты на тощий «узелок» князя: он — безденежный, в нем нет денег, однако он — отмечен. Но в то же самое время, они связывают содержимое «узелка» с внутренней сутью хозяина, то есть содержимое «узелка» соединяют с духовным миром Мышкина. Так, уже с первых страниц романа, «узелок» князя превращается в вещественный знак душевной памяти князя о Швейцарии, Франции, то есть становится тем самым узелком, который завязывают на память. Стремительная, каламбурная суть веселого разговора попутчиков Мышкина об его «узелке» имеет в романе и свое продолжение: узелок князя проходит разные стадии превращений, о которых мы скажем позже. Теперь же необходимо выделить следующее: герой с «узелком» возвращается в Россию. И в первой же встрече с русскими его вещь («узелок»), выступая как «вся суть его», характеризует хозяина. Поэтому она должна представлять особый интерес как для понимания «самой сути» образа Льва Николаевича Мышкина, так и для восприятия общей картины романа «Идиот». Ведь все, что подметил Рогожин, имеет свой особый смысл и дальнейшее развитие в художественном полотне произведения Достоевского. Так безденежная суть узелка, которая словно высвечена отсутствием дорогих заграничных монет, вдруг соединяется с именем героя многих душевных разговоров Мышкина: в доме Епанчиных он в ожидании господ ведет беседу с их слугой, которому рассказывает о казни в Лионе несчастного Легро.

Кто же такой Легро?

¹⁰ *Наполеондор* — французская золотая монета с изображением Наполеонов I и III стоимостью в 20 франков. *Фридрихсдор* — прусская, стоимостью в 5 серебряных талеров. *Арапчик* (устар. торг.) — одна из разновидностей русской золотой монеты достоинством в 3 рубля, чеканившаяся в Петербурге, по виду похожая на старинные голландские дукаты (т. 6. С. 642).

* * *

II. Человек – грош.

«Не стоит он и гроша ломаного»

Поначалу для тугого русского уха слово 'легро' могло бы звучать как неправильно воспринятое французское слово, обозначающее денежный знак *grosh* (соединенное с артиклем). Здесь необходимо указать, что само слово *grosh* в значении монета, как указывают языковые словари, пришло к нам из славянских языков (в частности, из польского языка 'grosz'), где было заимствовано из германской группы языков: нем. — groschen (ср.-в.-нем: gros, grosse); фр. Gross¹¹ из ср.-лат. grossus — толстый, тяжелый; ниж.-нем. — grot; нид. — groot; англ. — groat¹². В России и Польше 1 грош = 1/2 коп. сер. Серебряная счетная монета с XIII в. в Чехии = 5 3/4 зильбергрошей; старый конвенционный грош = 1/24 талера; теперь = 1/30 талера (*зильбергрош* в 12 пфеннигов, *нейгрош*, в королевстве Саксонии, в 10 пфеннигов)¹³. Из приведенных словарных сведений необходимо подчеркнуть, что слово *grosh* как название монеты было широко известно на Западе; оно, как корневая основа, входило в словарное образование других монет. Действительно, словари указывают названия различных монет, которые образованы на основе этого слова: Grosche — Бреславская медная монета; Groschen — Австрийская и Гамбургская монета; Grossetto (Grosso) — Венецианская монета¹⁴. В России, как старинная медная монета, *grosh* соответствовал 2 копейкам, позднее — полкопейке¹⁵, и потому слова *grosh*, *groshi* могли выступать как обобщение медных денег вообще¹⁶; самое раннее употребление этого слова фиксируют 1515 г.

Из всего сказанного выше необходимо подчеркнуть, что своему герою Достоевский дает имя, искусственно составленное из артикля *le* и слова *grosh*, которое совсем не случайно отмечено знаком денег. В художественной системе писателя эта мета могла указывать на то, что русский народ, для которого создавался этот роман, вовсе не был чужд торгово-денежным отношениям. Народ знал деньги (в словарях русского языка употребление слова *деньги* зафиксировано 1382 г.)¹⁷ и имел опыт обращения с ними, что также нашло от-

¹¹ Французский язык долгое время относили к германской группе языков.

¹² Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка : В 2 т. — М., 1959. — Т. 1: А–О. — С. 161 ; Русско-французский словарь или Этимологический лексикон русского языка / сост. Ф. Рейф. — СПб., 1835. — С. 214.

¹³ Ключников В. Всенаучный (энциклопедический) словарь : В 3 т. — СПб., 1878. — Т. 1. — С. 508.

¹⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. — М., 1977. — Вып. 4: Г–Д. — С. 142–143.

¹⁵ Ожегов С. Н., Шведов Н. Р. Толковый словарь русского языка. — М., 2004. — С. 146.

¹⁶ Татищев И. Всеобщий французско-русский словарь, составленный по изданиям Раймонда, Нодье, Болста и Французской Академии действительного стат. советника и кавалера Татищева Ивана : В 2 т. — М., 1839. — Т. 1: А–Г. — С. 644–645.

¹⁷ Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. — М., 1994. — Т. 1. — С. 241: Деньги — «металлические (монеты) или заменяющие их бумажные знаки стоимости»; «капитал». Ср. в том же знач.: укр. гроші; блр. грошы. Др.-рус. (с 1382 г.) деньга, мн. деньги, денежка, позже денежный. Слово несомненно заимствованное <...> в прошлом было известно и в некоторых ближневосточных языках, напр., в ст.-перс., и могло быть из Ирана занесено на Русь торговыми людьми или путешественниками. Ср. ст.-перс. тенгэ — «серебряная монета» (разной ценности в разных местностях, чаще всего около 6 динаров). Именно это слово в форме тен(ь)ка в смысле «деньги», «монета» употр. Аф. Никитин в «Хождении» (XV в.): «а хоросанцем» (= персам) дают алафу (жалование) по тенке на день <...> Исследователь Lokotsch говорит о связи русского слова с тюркским *damga — «клеймо», «штамп» и, стало быть с др.-рус. тамга (см. таможня).

ражение в его языке — в его метких поговорках и присказках. Достаточно привести хотя бы те, которые отмечены словарем В. И. Даля в статье про «грош». При этом необходимо подчеркнуть, что народная молва связывала с этой мелкой монетой как характеристику человека, так и черты его характера — жадность, неуважительность, нерасторопность, щедрость: «нет ни гроша — совсем разорился», «грош медный ему цена — значит, ничего не стоит», «не стоит он и гроша ломаного», «ни за грош он пропал — совсем напрасно», «ни в грош не ставить — ни во что не ставить, не ценить», «продать за грош — ни за что, за бесценок», «где ногтем поскребешь, там и грош (вошь)», «денег ни гроша, да слава хороша», «скупому душа — дешевле гроша» и т. д.¹⁸

Фамильное имя Легро, как представляется, возникает в романе Достоевского, на той же почве, с которой В. И. Даль собирал плоды народной мудрости. Герой рассказов Мышкина, являлся в современную русскую действительность романа Достоевского не из мифической Святой Руси, а из реальной жизни, которая исторически сложилась в результате развития России в тесном экономическом общении ее с разными странами Запада и Востока. Этот герой, «отверженный» всеми, появляется в сцене казни настолько мелкой разменной монетой в сложных исторических процессах, разговор о которой, раздражает и шокирует Епанчиных: об этом неприлично говорить в обществе. Грош, даже если он человек — всего только грош! Однако у Достоевского Легро — не «презренный металл», а человек с фамильным именем. Это — продуманная деталь: такое построение художественного образа полностью соответствует энергичному эллиническому выражению «Деньги — это человек!»¹⁹. И этот человек получает «денежное» имя: Он — Грош, Легро. Он — самая мелкая монета, он — грош.

Одарив же его кличкой как фамильным именем, этот безжалостный мир вставляет его в свою систему. Но какой грош не мечтает стать золотым! Это видно даже из истории образования самого слова *грош*, таящего в недрах личного происхождения различные привлекательные значения: ср.лат. *grossus* — *толстый, тяжелый*, а также нем. *gros* — *большой*. И человек по имени Легро захотел стать именно таким (подобные мотивы мы видим в развитии образа Смердякова в романе «Братья Карамазовы»). Свое имя, Легро, сведенное к острию «грошового существования», он превращает в предмет преступления и становится «большим злодеем». Он опасен и осужден. Вот и казнь.

В романе Достоевского Легро гибнет! Казнят человека! Казнят, будто выкидывают совсем не нужный, «ломаный грош». Даже фамильное имя его, Легро — изуродовано, «изломано» русской речью: в нем нет ни изящного грассирующего, ни шипящего окончания, все будто обрублено как топором: Легро, да и только! Под свист толпы, сладострастно пожирающей гнусное зрелище публичной казни, человек-грош просто выбрасывается из жизни людей. Однако о нем скорбит потрясенная душа Льва Николаевича Мышкина... Легро остается большим нервом («узелком») в сердце Мышкина. При этом — дорожный «тощий узелок» князя берет на себя ношу сочувствия — и именно она, эта ноша чувствительности, приобретает овеществленный смысл «самой сути» душевного потрясения своего хозяина. Таким образом, «веселые монеты» рогожинского каламбура чувствуют иную роль безденежного узелка и, выкидывая

¹⁸ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. — М., 1955. — Т. 1: А–З. — С. 399 (набрано и напечатано со второго издания 1880–1882 гг.)

¹⁹ Алкей (VII–VI в до н. э.) — Наследие Эллады : энцикл. слов. — Краснодар, 1993. — С. 468.

его содержимое из своего ряда, невольно указывают на его связь с казненным Легро.

При этом, упорное, многократное возвращение князя к рассказу о казни, как бы тиражирует сам образ этого героя, имя которого звучит только один раз. Однако приемом эхового повтора печальной истории о Легро художественное поле этого героя разрастается и начинает приобретать объем исторического, литературно-общественного наполнения. Так, принимая во внимание, что герой участвовал в лионском восстании, его имя, Легро, встает в один ряд, получает возможность на звуковом уровне перекликаться с именем Легран — с именем, которым был награжден герой Г. Гейне, выведенный поэтом как истинный дух восстания. Князь Мышкин видел уже другую казнь, свидетельствующую о разгроме фронды. Соединяя, таким образом, начало и конец революционных событий во Франции, имя Легро как бы обнажает протестную сущность духа героя Достоевского, включенного историей как в жаркие революционные битвы, так и в движение фронды, в борьбу за богатство, деньги и власть. Стало быть, образ этого героя содержал в себе такую разнородную множественность, которая охватывала собой более общее восприятие бунтующего народа. Такой прием сразу же ставил данного героя совершенно в исключительное положение. В рассказе Мышкина Легро являлся не только как образ вскрытой, обнаженной идеи жестокостей западных революций. В этом образе оголялся общий смысл протестных движений, оппозиционных боев, народного бунта, в основе которых таилась идея борьбы за свое господство. Таким образом, Мышкин заставлял своих слушателей через рассказ о казни Легро погружаться не только в мрачные европейские катаклизмы, но и в тайны «русского бунта», чтобы там разглядеть глубинную, социально-общественную подоплеку и всерьез задуматься о судьбах многих несчастных «отверженных». Не только таких «отверженных», как на Западе, но и таких, какими полна была земля Российская.

Да, герой Достоевского Легро предстает в романе, словно литературный собрат герою лирики Генриха Гейне — Леграну. Однако в мире капиталистических отношений он — всего-навсего только презренная мелкая «монета». К нему нет отношения как к равному человеку. Он вышел в тираж: он ломаный грош. Он — «изгой» И поэтому его казнь превращается в грубую потеху площадного зрелища, чтобы удовлетворить низменные запросы ожесточенной толпы.

Однако, подобным «отверженным» героям нашлось достаточно взволнованных страниц в литературе, как на Западе, так и в России. Уже роман Виктора Гюго «Отверженные» весь подчинен изображению несчастных людей, «отверженных» обществом. И только Жан Вальжан, главный герой этого произведения, сам «несчастный», обнаруживает человеческий образ в уличных нищих, в «несчастных» отбросах общества. Сам «отверженный», он заступает за слабых, сирых и малых. В подобном же литературном ряду «отверженных» находился и другой герой Гюго из произведения «Последний день осужденного на смерть». И следует напомнить, что именно это произведение вспоминал сам Достоевский на эшафоте за несколько минут до предполагаемой казни. Поэтому в образе Легро, «страшном злодее» и преступнике из романа «Идиот», выявляются черты героев Достоевского из его произведений: из «Мертвого дома» и «Сибирской тетради». Действительно, в крепко сбитом, много раз повторенном повествовании Мышкина о «злодее», приговоренном к казни, просматриваются черты и тех «заклоченных», с которыми судьба на многие годы связала писателя жестокими, тюремными узами.

В рассказы Мышкина автор «Униженных и оскорбленных» добавляет краски и своей жизни, личных чувств и переживаний. Это представляет особый интерес. «Отверженные» Гюго соединяются не только с «униженными и оскорбленными» героями Достоевского, но и соприкасаются с судьбой самого писателя. Ведь он вместе с петрашевцами, своими товарищами, оказался на эшафоте за то, что поднял голос в защиту малых, сирых и «несчастных» — немых в своих страданиях, «мертвых душ», «ломаных грошей». Поэтому упоминание Достоевского о возрасте человека (двадцать семь лет), который вместе с ним наблюдал казнь Легро, не только не случайно, но и выявляет скрытую, внутреннюю мотивацию преступления его героя Легро. Аналогичные переключки с собственной судьбой пронизывают не только его рассказ о «большом злодее» Легро (т. 8, с. 55). Это — и рассуждения Мышкина о последних минутах и о последних мыслях человека, осужденного на казнь, и упоминание об «одном заключенном», который в тюрьме научился ценить каждое мгновение жизни, и размышления о «другом человеке», который был «раз взведен, вместе с другими, на эшафот», а потом «ему прочитан был приговор» о замене смертной казни «помилованием» и т. д. (т. 8, с. 52)

Особое место в повествовании Мышкина представляют его рассуждения о мыслях, которые могут мелькать в голове, уже отделенной гильотиной от человека. Они имеют также определенный литературно-исторический след в русском общественном сознании. Так Н. М. Карамзин в своих записках путешественника рисовал и гильотину, и отделенную от тела голову. О «падающих головах мучеников, злодеев и героев» сказал свое слово и А. С. Пушкин в рецензии на книгу парижского палача Самсона²⁰, помещенной в «Литературной газете» за 1830 г., которая потом вошла в анненковское собрание сочинений поэта²¹. Пушкин писал: «Мученики, злодеи, герои — и царственный страдалец, и убийца его, и Шарлотта Корде, и прелестница Дю-Барри, и безумец Лувель, и мятежник Бертон, и лекарь Кастен, отравлявший своих близких, и Папауань, резавший детей: мы их увидим опять в последнюю, страшную минуту. Головы, одна за другою, западают перед нами, произнося каждая свое слово <...> И, насытив жестокое наше любопытство, книга палача займет свое место в библиотеках, в ожидании ученых справок будущего историка»²².

Еще одно, совсем иное изображение отдельно существующей головы мы находим также у Пушкина, в его сказке «Руслан и Людмила». Голова в этом произведении мечтает о мести, поэтому после всех тяжелых испытаний она отдает Руслану меч, который помогает герою одолеть ненавистного «карлу-черномора».

В ряду подобных высказываний и размышлений о голове, существующей отдельно от тела, представляется уместным привести мысль Достоевского о своей голове. Ее приводит А. П. Милюков в своих воспоминаниях, ссылаясь на письмо писателя от 22 декабря рокового 1849 г.: «Та голова, которая создавала, жила высшею жизнью искусства, которая свыклась с возвышенными потребностями духа, та голова уже срезана с плеч моих»²³. Переживая приговор как трагическую развязку, как неизбежный итог своего бурного вхождения в общественно-политическую жизнь, писатель в этом письме говорит

²⁰ Пушкин А. С. «О записках Самсона» // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений : В 17 т. — М., 1949. — Т. 11. — С. 95.

²¹ Пушкин А. С. Собрание сочинений / изд. В. П. Анненкова : В 7 т. — СПб., 1857. — Т. 7. — С. 82–83.

²² Там же.

²³ Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников... — Т. 1. — С. 194.

о голове как вместилище разума, предуготовляющего «высшую жизнь человека» и определяющего «возвышенные потребности духа».

По-своему преломляется эта мысль писателя в разработке внутреннего состояния его героя Легро, образ которого, в конечном итоге, высвечивается только в краткий миг казни: схватываются всего несколько мгновений до казни и несколько мгновений после казни, когда, по выражению Мышкина, голова напряженно, лихорадочно думает. О чем? Ее мысль сосредоточена на том, что «вот <...> знаешь наверняка, что через час, десять минут, через полминуты, потом теперь, вот сейчас — душа из тела вылетит и что человеком уже больше не будешь» (т. 8, с. 20). На острие мгновения высокого отчаяния у Легро возникает мысль о душе и о том, что он человек, которого вот «теперь, вот сейчас» уже не будет никогда. Так голова, его «вместилище разума» и «возвышенной потребности душевного, духовного», на самом пороге смерти вдруг ослепляет сознание героя светом последней мысли о совсем другой духовно-ценностной жизни, в которой он мог бы быть человеком. Но все — этого уже никогда не случится! Никогда! В последний миг жизни к Легро приходит первое, но позднее осознание себя человеком — через отрицание самой возможности осуществления этого.

Рассказывая слуге Алексею, а потом Епанчиным о последних мгновениях жизни Легро, Мышкин как бы перекладывает на новый лад шекспировские притчи о бедном Йорике и об Александре Македонском. Но, если Гамлет философствует о трагической изменчивости мира («перед кем весь мир лежал в пыли, торчит затычком в щели»), то Мышкин повествует о другом. На примере своего восприятия казни Легро он говорит о глубокой внутренней связи людей друг с другом в мире духа и о бессмертной жизни каждого человека в этом мире. Он рассказывает, как в нем самом преломились впечатления страшного зрелища, как он понял и вообрал в себя предсмертные откровения Легро. Мышкин подробно останавливается на том, как этот «отверженный», уже в самый последний миг, в смерти своей вырвавшийся из бездушного плена своего фамильного имени, открыл в себе человека. Ведь последняя мысль приговоренного к казни «Неужели я никогда уже не буду человеком?» вспыхнула в тоскливый, последний миг его жизни и как надежда на утверждение себя человеком. И продлилась.

Продлилась... Но — в уже отлетевшей его голове. Протянулась через границу, разделяющую жизнь и смерть — словно миг духовного прозрения в новую, человеческую жизнь остановился, как надежда на чистое, «негрошное уже» существование. Формула утверждения в отрицании, высказанная в форме вопроса — первая и последняя искра духовного обновления этого человека, с которого сбросили оковы «грошового» отечества! В последний миг своей жизни этот человек не думает о деньгах, о грошовых расчетах. Все материальное откинуто, как никому не нужные «затычки» в шекспировской притче. И, уже за чертой жизни, голова Легро в последней своей мысли делает первый шаг в мир высших устремлений. Последний вопрос казненного, уже за роковой чертой, звучит как утверждение себя человеком: я не знал, что был человеком — и неужели больше не буду им? Мгновенное осознание своей личностной сущности. Этот отчаянный вопрос несчастного был услышан другим человеком — Мышкиным. И уже этот герой как бы оказывается в той точке, где замирает мысль Легро...

«Быть или не быть?». И... — перед нами возникает образ князя, слитый воедино с «узлом». На печальном поле его размышлений он приобретает краски не только мудрствующего могильщика, перебирающего могильный

прах, но и другого героя Шекспира. Не кладбищенский циник и не плут, огрубевший от своего невеселого труда, который работая лопатой, тешит себя эквилибристическим остроумием двусмыслиц, — нет! со страниц романа Достоевского вдруг поднимается Гамлет, мучимый большим вопросом «Быть или не быть?».

Такой вопрос, наполняясь новым содержанием, вечно встает перед каждым новым поколением, постоянно оставаясь злободневным и жгучим. Герой Достоевского также решал для себя этот вопрос: он приходит в мир с идеей духовного просветительства человека. Его вопрос «быть или не быть?» решался в плоскости, как можно неденежно осчастливить людей. И возможно ли это? Обращенный к «отверженным», «униженным и оскорбленным», которые миром капитала уже просто превращены в разменные копейки, гроши, в орудия наживы, купли-продажи и торга — этот гамлетовский вопрос в намерениях Мышкина ищет общественного разрешения.

Однако пока в сумерках раннего холодного рассвета, когда за окном поезда и в вагоне почти ничего не видно, герой держится за маленький узелок мучительного впечатления, в котором как мгновенное озарение вспыхнула мечта-надежда о возможности человеческого обновления «толпы» легро-подобных. Жесткая система «темного царства», мрачной страны наживы и погони за прибылью, затягивала этих «отверженных» в свои стальные сети. Бездушная страна капитала, которая представляла собой мешок, набитый деньгами, тюрьмами и гильотинами, ломала их и выкидывала вон. Легро, герой Достоевского, выступал как трагический сын такого отечества, от которого он получил и свое фамильное, денежное имя. Такое отечество, такую Россию Н. А. Добролюбов называл — «темное царство». Подобно ему Г. Гейне изобразил в «Зимней сказке» мир гнета и бездуховности своей страны, Германии. А князь Мышкин, продрогший в темном, ночном поезде, спешащем в северную столицу России, в Петербург, ощущает такой же холод «зимней сказки» в своей стране и зябко кутается в свой мешковатый плащ. В угрюмых недрах того и другого грошового отечества — «зимних сказок» и «темного царства» — рушились, стирались на нет грошовые судьбы безвестных легро, жалких копеечных «людишек», превращенных в рабочий инструмент наживы. Вот почему «невинные» шутки Рогожина, его веселые каламбуры невольно соединяют российскую и заграничную реальность, и тогда — через человеческий образ Легро точно также, в одном ряду, начинают восприниматься как одушевленные и ненавистные «Наполеондоры», «Фридрихсдоры» и «Голландские Арапчики». Это тот же символ бездушного царства денег, против которого копят и собирают свой гнев ткачи «Зимней сказки» Г. Гейне, упорно творя свой саван гнева. Подобное соединение преображает художественную материю дорожного узелка Льва Николаевича Мышкина с его бельем. Образ мышкинского узелка раздвигает свою смысловую нагрузку. В нем высвечивается грозная краска савана «Зимней сказки».

Скорбь Мышкина, побуждающая его к действию, и внутренние его сомнения сближаются Достоевским со скорбью Гамлета, жаждущего встречи с Отцом. Однако Гамлет Шекспира ищет правду для восстановления родовой справедливости. В образе же Гамлета Достоевского прослеживается присутствие красок социального запроса современности, а потому поиск героя с Отцом надо воспринимать в том же русле общественных исканий. Его герой Мышкин хочет, чтобы «верхнее» общество увидело истинную «связь времен» и мира, в которых народ — отец и именно он является всему голова. Чтобы убедить всех князь просит Аделаиду на полотне воспроизвести последний момент перед

казню человека, отверженного всеми. Он хочет, чтобы она написала картину так, как он сам ее видит внутренним взором: крупно, девственно целомудренно, с чувством мучительного сострадания. Слово «свято» не называется, но оно присутствует в жаркой увлеченности повествования князя о казни и в деталях будущей картины, на которых особо настаивает Мышкин. Это: лицо и крест, который священник подставляет осужденному для последнего поцелуя. Оценка Аглаи («рыцарь бедный»), которая появляется позже в догадке героини, которая отразила восприятие нравственной личности Мышкина, ее духовный масштаб, также способствует тому, чтобы высоко над всеми поднять оценку этого «положительно прекрасного» героя и его искреннему и верному служению «несчастливым», «униженным и оскорбленным». Но салонное общество Епанчиных-Белоконых не готово воспринять идею князя о служении народу как высшему — эту мрачную, нравственно заостренную проблему времени. И тут, как знак высших сфер — падает китайская ваза... «Распалась связь времен»... И все действие романа Достоевского переходит на новый уровень. Проблема «отверженного», «отдельного» человека²⁴ так или иначе начинает высвечивать каждого героя. Но общество не готово к такому взгляду на мир.

Накал передачи последней воли Лего писатель соотносит с пушкинским изображением одного только, последнего взгляда царицы Клеопатры в поэме Пушкина «Египетские ночи». Такое сближение приемов, когда на острие точно угаданного жизненного момента вдруг как мгновенная вспышка рождается такое откровение, которое определяет потом целые нравственно-этические направления в развитии человеческого духа. Ведь именно потому Достоевский высоко оценивал достоинства этой поэмы Пушкина, особенно выделяя строки о единственном взгляде Клеопатры-геены на свою жертву, взгляде, в котором впервые выразилось человеческое чувство: она взглянула с умилением на юношу. У Достоевского нет умиления. Его герой Мышкин взглянул на Лего взглядом сочувствия. Сочувствие «ломаному грошу»? Нет! Сочувствие человеку, взгляд которого он вдруг схватил в последний миг его жизни — тот взгляд, когда Лего понял, что он уже никогда не будет человеком...

И вот уже его «голова на плахе лежит, и ждет, и ...», но уже знает, что надеется не на что: уже «склизнуло железо» над ним.

Вся страстная надежда на жизнь, на спасение передается Мышкиным в пронзительном «и», и бессловесном знаке отточия «...»: «и ...», за которым скрывается невысказанный текст. Он требует своего прочтения. Его смысл проступает из эмоционально напряженного рассказа Льва Николаевича, который видел лицо осужденного. «Я поглядел на его лицо», — говорит князь. А взрывной фон эмоций этой лаконичной фразы продолжает ее: «Я поглядел на его лицо, с отчаянием, сочувствуя ему, сопереживая». И так звучит каждая фраза Мышкина. «Тут он взглянул в мою сторону; я поглядел на его лицо и все понял» (т. 8, с. 55). Как резкая вспышка света, открывается реальное, осмысленное прочтение текста. Он восстанавливается в энергетическом озарении болезненно возбужденных эмоций героя: «Голова на плахе лежит, и ждет, и знает, и вдруг услышит над собой, как железо склизнуло!» (т. 8, с. 56). Другими словами, голова надеется, до самого конца, когда уже знает о неотвратимости смерти. И потом, будучи уже без тела, она живет еще какие-то секунды в нашем реальном мире с этой надеждой и с этим знанием. Ей ведом шаг за черту жизни, в мир духа. «Каково понятие!» — так заканчивает свою

²⁴ Рогова Н. Б. «Не верю!»: докл. на Междунар. конф. (Музей-квартира Ф. М. Достоевского, Санкт-Петербург, 1997 г.).

мысль Мышкин. Потом он пытается свое видение передать Аделаиде Епанчиной и подталкивает ее взглянуть на рассказанного им героя подобным человеческим взглядом — но не с умилением, а с просьбой, с требованием воплотить это в картине (т. 8, с. 55–56). Таким образом, Мышкин как бы протягивает Епанчиным, живым, здоровым и красивым — протягивает пока не нужное никому знание другого постижения и измерения жизни. Нервный «узелок» его знания о жизни остается пока невостребованным. А между тем образ Легро является в романе не только в сжатой форме своего имени или как отсеченная голова. Легро входит в роман, как уже говорилось, в стесненной оболочке дорожного, мышкинского «узелка с бельем», белые одежды которого могут многое сказать о последних мгновениях казненного.

Шекспировский могильщик — кто он? Так князя, несветского, «нескладного», «мешковатого», явившегося вдруг откуда-то в мир дома Епанчиных со своими размышлениями о казнях и смертях, действительно, нетрудно представить шекспировским могильщиком, который многое может порассказать о жизни и последних мгновениях уже не живых людей. Таким с самого начала он и предстает перед Епанчиными: то ли мошенник, то ли плут²⁵, то ли больной — идиот. У Аглаи Мышкин вызывает нескрываемое раздражение. Поначалу она и воспринимает его как плута. В своих предположениях она не одинока: «Этот князь, может быть большой плут, а вовсе не идиот», — шепчет Александра Аглае, на что та отвечает: «Наверно так, я давно это вижу. <...> И подлю с его стороны роль разыгрывать» (т. 8, с. 48). Однако это раздражение можно охарактеризовать и по-другому: перед семейством Епанчиных появился новый «Герой нашего времени». Это вызывает реакцию отторжения, с одной стороны, и в то же время — желание понять: если этот человек — не плут, то тогда — кто же он?.. И почему — с первой же встречи он так настойчиво предлагает Аделаиде сделать картину, иллюстрирующую его рассказ о казненном, о самых последних минутах его жизни, когда священник уже подносит к его губам крест, и он механически, почти не замечая, целует его? При этом в салоне Епанчиных «денежное» имя казненного, Грош-Легро, не называется, но усиливается момент описания этого человека: «это был сильный, мужественный человек», а вот вдруг и «заплакал»...

В свои сорок пять лет, этот человек, духовно сведенный на нет, превращенный в безликую точку, обозначенную именем жалкой монеты, этот презренный Грош — выставлен на всеобщее позорище казни. И как беспомощно при этом воспринимался крест, протянутый «отверженному» для последнего целования!.. Этим последним актом — не ему, а себе общество выносило приговор всем своим нечеловеческим, грошовым приоритетам. Железное общество мелко, недостойно обмануло человека с денежным именем Легро, которое воспринимается как клеймо, как грубое тавро, которым метят свой скот, свою собственность. Общество, где правят деньги, обмануло этого человека, провело его как ребенка. Захватив в свои железные объятия Легро и ему подобных, одарив их именами своего денежного отечества, оно выставило своих легро на постыдный эшафот²⁶. Указывая жестом правосудия на этого преступника, оно

²⁵ У Шекспира находим богатый набор определений для могильщика: «негодяй», «осел», «грубиян», «бездельник» и т. д.

²⁶ Тот же прием передачи отеческого имени Достоевский использует в образе Смердякова. См.: *Рогова Н. Б. Идея духовного «Отечества» и «Братства» в романе Достоевского «Братья Карамазовы» // Достоевский и мировая культура. — СПб., 2003. — № 19. — С. 191–204.*

отказывалось от реального человека, расписываясь в своей человеческой безответственности за него.

И Грош плакал перед всеми тяжелой человеческой слезой, которая прожигала броню и металл преуспевающего общества.

Заимствуя фантастическую «нечеловеческую слезу» из поэмы М. Ю. Лермонтова «Демон», Достоевский возвращал этому сильному образу его природную естественность. «Слезы» Лего писатель переводил в трогательный образ «человеческой слезы», которая проникала в сердца людей, пробуждая живое сочувствие к несчастному человеку. На волне такого сострадательного отношения к герою Лего его образ поднимался из глубин романа Достоевского «Идиот», приобретая черты живого человека, не приспособленного к экономическим условиям капитализма и оказавшегося в этих условиях просто младенчески наивным, «простодушным» человеком. Французские просветители обозначали этот социально обусловленный тип в поле своей философии.

Под пером Достоевского этот социально-общественный тип являлся из своего бессловесного небытия с клеймом «страшный “злодей”», преступник. При этом сам герой Достоевского уже именем своим Лего-Грош, выступал как разновидность мелкой монеты. Следует напомнить, что слово *монета*, известное в русском языке с Петровского времени, восходя к латинскому слову *moneta* («монетный двор»), являлось первоначально причастием прошедшего времени, которое выступало как эпитет богини Юноны (*Moneta*). Ее храм находился рядом с монетным двором, и, предупреждая римлян о землетрясении (ср. *mones* — «предвещаю», «напоминаю»), богиня напоминала, что есть более высокие ценности, такие, как жизнь и смерть. Поэтому ее так и прозвали — *Moneta* <...>²⁷ Нам же важно подчеркнуть, что герой Достоевского как разновидность мелкой монеты был отмечен сверкающим знаком этой богини Юноны (*Монеты*). Предупреждение же, которое таилось в самом образе Лего, исходило от слова *монета*, которое незримо присутствовало при слове грош и выявляло еще одну ролевую грань героя Лего. Вот почему Лего представлял в романе не как преданный и верный грош бездушной железно-денежной системы. Перед людьми он являлся не только как «человек наивный», как человек-ребенок, не умеющий приспособиться к условиям «денежной» системы — одновременно он являлся и как посланник верховного мира. Именно такого героя Достоевский соединял с философским образом «человека природного, естественного», поднятого на щит великими просветителями XVIII в.

Исходя из всего вышесказанного, возникает вопрос, о чем же в романе «Идиот» предупреждала такая незначительная, ломаная и никому не нужная монета грош (Лего)? О каких будущих потрясениях пророчила монета в романе Достоевского? Чтобы ответить на этот вопрос, достаточно вспомнить хотя бы одну из самых известных сцен романа, эпизод со «ста тысячами», брошенными Настасьей Филипповной в камин. Совсем по-новому начинает она звучать, когда соотношишь действия героини с казнью Лего: ведь тогда в огонь неумолимого гнева героини и ее вызова всем и вся летят не «грошковые деньги», а «сто тысяч» рублей — целая пачка денег, связанная веревкой. Неслучайно пламя камин так зловещие озаряет напряженные лица всех участников этой сцены; она приобретает краски мистической адовой преисподней.

Поэтому для нас бесконечно важным стал процесс выявления в образе Лего всех смысловых оттенков его имени, через которые этот герой входил

²⁷ Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка... — С. 541–542.

в активное действие романа «Идиот». Через отдельные черты, штрихи, намеки, он полностью растворялся в нервном, горячем поле художественной ткани произведения Достоевского, и каждый герой, не догадываясь об этом, ощущал его невидимое присутствие.

* * *

III. Пласт и плащаница

*«Христос весь вошел в человечество, и человек стремится
преобразиться в я Христа, или в свой идеал»
Ф. М. Достоевский²⁸*

Подобные образно-знаковые связи, контакты, соприкосновения и предупреждения, таящиеся в глубине словесной живописи писателя, заставляли искать в художественной ткани всего произведения Достоевского взрывные узлы, о которых предупреждала богиня Юнона (Moneta). Однако как много их в мире героев Достоевского! И эти истории так правдивы, что невольно они вызывают в читателе чувство перегруженности и дискомфорта.

Не случайно литературовед А. Г. Горнфельд считал тему денег — основной в творчестве Достоевского. Он полагал, что неотразимый металлический блеск этой темы определен личностью самого писателя, особенностью его психологического склада. В своей работе «Эпикурец и эстетика» Горнфельд утверждал, что Достоевский, сам «неравнодушный к деньгам, постоянно и страстно поглощенный проблемой личного обогащения», определил для себя тему денег как основную именно потому, что представлял собою тип, личность «воинствующего империалиста»²⁹. Выделяя тему денег в творчестве Достоевского как наиважнейшую, Горнфельд объяснял напряженную активность ее звучания особенностью самого писателя, который, по его мнению, в своей частной жизни страдал и болезненно мучился только этой проблемой. Горнфельд полагал, что «деньги составляли страшно важный элемент» личной жизни писателя, он «вечно думал <...>» о деньгах, и поэтому «<...> слишком много говорил о них» в своих сочинениях. «Наделяя героев неудержимой страстью к деньгам, не очищался ли сам от вечной мысли о них». В лучах подобного восприятия исследователем художественного мира Достоевского особенно интересно предстает роман «Идиот». Начиная с того, что в доме Епанчиных «Князь оценен в “60 коп. серебром”...», а потом, переходя в своей подборке к «тысячным» и «миллионным» расчетам героев, Горнфельд делал вывод, «что на сцену русской литературы выходит какой-то литературный промышленник». Переноса характеристики героев на личность самого Достоевского и отстаивая такими «фактами» некорректное, убийственное определение писателя как «воинствующего империалиста», Горнфельд тем самым вносил свою скромную лепту в создание образа реакционного писателя, всецело подчиненного власти денег. И хотя сам исследователь воспринимал Достоевского, по его же утверждению, как «творческую громаду» в «исторической и литературной вечности», тем не менее, он высказался совершенно в духе своего времени.

Однако при всей нелепости вышеприведенных высказываний, они все-таки представляют определенный интерес, так как исследователь воспринял художественную стихию романа Достоевского «Идиот» как живую, «денежную». При

²⁸ Литературное наследство. — М., 1971. — Т. 83: Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради. 1860–1881 гг. — С. 173–175.

²⁹ Горнфельд А. Г. Романы и романисты. — М., 1930. — С. 288.

этом обжигающе жаркая живопись Достоевского настолько увлекла исследователя, что самого писателя он спрессовал с его героями, не различая неодинаковой природы их «денежных интересов», и потому реальные проблемы самого писателя были слиты А. Г. Горнфельдом в единое целое с заботами героев его творчества. Такой взгляд упрощал и обеднял восприятие художественного мира Достоевского. А между тем, яркая картина «денежного мира» произведений Достоевского требовала от читателя не только больших эмоциональных усилий. Погружая его в поле наэлектризованных, взвинченных страстей, она требовала от него и сосредоточенного труда. Ведь живопись Достоевского — особая: она властно захватывала читателя, овладевала его эмоциями, воображением и забирала в свой плен. Пораженный, оглушенный потрясенный читатель в своих первых реакциях опирался на чувства. Увлекаясь, переживая, непосредственно душой откликаясь на авторский текст, он был открыт и естественен в проявлении своих эмоций и реагировал как в жизни. Эта живая реакция читающего была важна: именно на нее в оценке героев и событий романа он потом во многом и опирался, разбирая острые, путаные проблемы «капиталистического мира» в романе Достоевского «Идиот».

Между тем писатель продуманно и строго выстраивал композицию своего романа, который рассказывал о встрече князя Мышкина, посланника Легро, с российским «денежным миром», о жизненном его пути и об испытаниях, выпавших на его долю в попытках гармонизировать мир «мертвых душ» и «темного царства». Однако повторим: Легро — казненный герой и потому его как такового нет в реальном действии романа. Тем не менее, именно он является невидимым двигателем всего произведения, так как, уходя из жизни, он, Легро, оставил на площади в Лионе огромной толпе людей «в сорок тысяч глаз» свое знание, которое тогда в последний миг его жизни вдруг осветило всю его душу ... Знание того, что он человек. И этим, по замыслу писателя, он остался навек в человеческой жизни.

Данный эпизод романа складывался, как можно предположить, из размышлений самого писателя в тяжелые минуты переживания смерти жены. Тогда он сделал такую запись в «Дневник»: «Есть ли будущая жизнь для всякого я? Говорят, что человек разрушается и умирает *весь*. Мы уже потому знаем, что не *весь*, что человек, как физически рождающий сына, передает ему часть своей личности, так и нравственно оставляет память свою людям <...> то есть входит частью своей прежней, жившей на земле личности, в будущее развитие человечества» (т. 20, с. 174–175)³⁰.

Приведенная запись предельно точно отражала психологическую установку самого Достоевского на соединение своего страдания с большими формами философских раздумий о вечном. И Мышкин, герой Достоевского, отмеченный в романе знаком совместного с автором присутствия на казни Легро, также преображал свое восприятие смерти отдельного человека в форму осознания путей развития всего человечества. С подобным знанием о духовном единстве всего рода человеческого герой возвращался в Россию.

А за темным окном вагона «темное царство» родины разворачивало свою плохо различимую, тоскливо-холодную картину — печальный пласт действительности. В ночном движении поезда в невнятных ночных звуках, в перестуке колес, в набегающих, мелькающих светотенях — в параллель разговору Мышкина с Рогожиным, будто слышится ропот и шум российских мертвецов, вырвавшихся из поэмы Н. А. Некрасова «Железная дорога»:

³⁰ Литературное наследство... — Т. 83. — С. 173–175.

«Чу! Восклицанья послышались грозные!
Топот и скрежет зубов...
Тень набежала на стекла морозные...
Что там? Толпа мертвецов!... »³¹

Эта «толпа мертвецов», они требуют к себе особого внимания, взывают о том, чтобы живые знали об их страшной судьбе, чтобы потомки не забывали о бесчеловечно-жестокой цене построенной ими железной дороги. Они хотят, чтобы их помнили, знали в лицо, чтобы посмотрели с благодарностью в их лица, подобно тому, как Мышкин «посмотрел на лицо» преступника Легро. Или хотя бы запомнили, как несущуюся в ночи толпу, дикую, темную, нищую. Они — строители «нашей дороги». Правда, в высших отчетах чиновников народ сразу же был забыт, а его труды и успехи были отнесены на счет министра путей сообщения графа П. А. Клейнмихеля³², что также было отмечено Некрасовым. Неслучайны слова эпиграфа этой поэмы:

Ваня (*в кучерском армячке*):
Папаша! Кто строил эту дорогу?
Папаша (*в пальто на красной подкладке*):
Граф Петр Андреевич Клейнмихель,
душенька!

(Разговор в вагоне)³³.

Между тем, поэт сказал истинную правду о том, кто был строителем «нашей дороги». Приятель Некрасова Валерьян Панаев, инженер, участвовавший в постройке железной дороги, вспоминал о положении рабочих: «Это был самый несчастный народ на всей русской земле, который походил скорее не на людей, а на рабочий скот, от которого требовали в работе нечеловеческих сил без всякого, можно сказать, вознаграждения»³⁴. Об этом же писал исследователь И. Н. Кубиков, ссылаясь в своей работе на официальный доклад тогдашнего ревизора Мясоедова³⁵. Нам же важно подчеркнуть, что образ Легро, заключая и охватывая всю изначальную многозначность имени героя, мог восприниматься и как творец этой дороги, труд которого никогда реально не оценивался, даже на «копеечном», «грошовом» уровне. Н. А. Некрасов рисует такую картину:

«<...> труды роковые
Кончены — немец уж рельсы кладет.
Мертвые в землю зарыты; больные
Скрыты в землянках; рабочий народ
Тесной гурьбой у конторы собрался <...>
Крепко чесали затылки они:
Каждый подрядчику должен остался <...> »³⁶.

³¹ Некрасов Н. А. Железная дорога // Полное собрание стихотворений Н. А. Некрасова. — М.: Л., 1928. — С. 109–111.

³² П. А. Клейнмихель (1793–1869) — происходил из рода немецких бюргеров Саксонии; но его дед и отец уже состояли на службе у российских императриц Елизаветы и Екатерины II. Сам П. А. Клейнмихель сделал стремительную карьеру сначала по военной, а потом и гражданской линии: от подпоручика в лейб-гвардии Гренадерского полка до генерала от инфантерии, директора департамента военных поселений, министра путей сообщения. «Без лести предан» — такой девиз выписан на его графском гербе. Его фамилия, которая была образована еще при жизни прадеда от его прозвища «малыш Михель», в пору активной деятельности самого Петра Андреевича использовалась уже как насмешливая кличка.

³³ Некрасов Н. А. Железная дорога. — С. 109.

³⁴ Панаев В. // Рус. старина. — 1901. — № 7. — С. 39.

³⁵ Кубиков И. Н. Рабочий класс в русской литературе. — Иваново-Вознесенск, 1926. — С. 47.

³⁶ Некрасов Н. А. Железная дорога. — С. 111.

В разворачивающейся картине российской действительности образ Легро наполнялся конкретным содержанием российской реальной жизни и представлял как коллективный немой безымянный труженик, как народный герой, который включал в свой образ то же самое социальное унижение и полное общественное непризнание. Так, в пространстве русской литературы имя лионского «отверженного» Легро/Грош включало в себя через свое «денежное» имя ту же суть униженного состояния русского народа, как и западного. Народ-строитель не стоил даже ломаного гроша.

Как видим, значительность разработки художественного образа Легро, выполненного на точечном уровне и при этом богатого, щедрого на сложнейшие связи, неожиданные художественные разрешения и формы обобщения, переоценить невозможно. Это истинно золотое открытие Достоевского. Такой «точечный образ» был всеохватывающим. Поэтому, как параллельная литературная разработка, образ народа в романе Л. Н. Толстого «Война и мир» — представляет особый интерес. Многоликий, живой, непобедимый — такой образ укреплял основания для исторического оптимизма, веру в будущее своей страны. И не случайно, что имя князя Мышкина, вносящего в дом Епанчиных свой «узелок», полностью совпадало с именем писателя Льва Николаевича Толстого. Нравственное чувство именно этого писателя смогло обнаружить и согреть целый пласт народного мира русской действительности. Автор сказал величественную правду о народе как строителе исторической будущности России, обнаружив в нем здоровые корни национального духа. Толстой создал образ живого народа, защитника своей страны и победителя.

На волне подобной разработки Толстого образа народа у Достоевского совсем не случайно возникает образ «железной дороги» как говорящий знак времени³⁷. К этому надо добавить, что и поэма Некрасова по-новому обозначила большой вопрос неравенства, угнетения и деспотизма. В сознании современников эта социальная проблема вдруг предстала совсем иначе: не только вечно обсуждаемый предмет борьбы «униженных и оскорбленных», направленный против тирании, роскоши, денег, капитала, но и как тема дороги, пути в будущее:

«Да не робей за отчизну любезную...

Вынес достаточно русский народ,

Вынес и эту дорогу железную —

Вынесет все, что господь ни пошлет!

Вынесет все — и широкую, ясную

Грудью дорогу проложит себе <...>³⁸.

Достоевский чутко уловил эту жизнеутверждающую, энергетически свежую точку зрения поэта на старые, неразрешимые проблемы и, соединяя ее с толстовским оптимизмом изображения народа, писатель полностью переносит в свой роман некрасовский образ железной дороги как «ясный путь в будущее». Поэтому в свой художественный образ Легро-народа Достоевский мог вживить краски и толстовского понимания этого образа, запечатлев их в словах «это был сильный, мужественный человек».

Таким образом, расширяя и укрупняя содержательную часть образа Легро-народ, Достоевский словно обозначал, связывал, цементировал целый пласт

³⁷ Рогова Н. Б. Исторический портрет Федора Васильевича Чижова в разломе социально-художественных стереотипов // Русская наука в биографических очерках. — СПб., 2003. — С. 42–55.

³⁸ Некрасов Н. А. Железная дорога. — С. 110.

современной «текущей действительности», фокусируя в нем этот образ как композиционную точку всего художественного пространства своего романа. Точка сведения всех нитей романа получала конкретное наполнение в образе: народ-творец. Вся сила, красота, живое воплощение этого образа — все раскрывалось, становилось познаваемым через дела его.

На печальном полотне русской литературы большой точкой современной действительности обозначилась прорись обобщенного художественного образа народа как истинного героя русской жизни. Однако в этом немом, безымянном и униженном герое не проступала ткань современного уровня жизни Легро. Именно такой образ народа поднимался усилиями всех писателей, критиков, литераторов, художников, общественных деятелей. Они склоняли над ним свои седые, честные головы. Невольно, в этом коллективном образе высвечивался и другой, далекий образ несчастной женщины, полной кроткой самоотдачи, переданный в рассказе И. С. Тургенева «Живые мощи». Его героиня, пройдя весь адский путь страданий и бед, из ничего создала свой мир любви, гармонии и всепрощения. Этот образ также отложился в образе героя Достоевского светом всепрощения и всепрятия мира. Поэтому и Мышкин, несущий свой узелок памяти, каждому может сказать с детской открытостью: «а ваши лица я давно уже знаю» или «мне ваши лица знакомы». «Узелок памяти» превращается в светлую плашаницу³⁹.

Такое поэтически-философское обобщение и восприятие образа народа заключало в себе пророческое указание и предвосхищение. Подобная ролевая установка заключала в себе и таинство дальнейшего преобразования этого образа великого обобщения...

* * *

IV. С концом — с узлом. Саван⁴⁰

«...человек стремится преобразиться в я Христа как в свой идеал»

Ф. М. Достоевский⁴¹

Елизавета Прокофьевна: «мерзкие людишки!»

Как видим, образ казненного Легро, обогащенный новым содержанием вносится Мышкиным в роман уже не просто как «узелок» — он разворачивается

³⁹ Плашаница — саван, кусок полотна (Срезневский И. И. Материалы. — Т. 2. — Стлб. 958). Плашаница — /слово/ древнерусского происхождения, соответствует нынешнему /слову/ простыня. На церковном языке называется большое, во весь рост, изображение тела И. Христа в том виде, как оно снято со креста и положено в гроб. <Др.-рус. (с XIII в.) плащ, плаща — плащ, верхняя одежда, хламида <...> Этимология слова недостаточно выявлена. Надо полагать, что оно относится к группе пласт. Знач. установилось с течением времени <...>. Пласт — плоский однородный слой чего-л., лежащий над чем-л. или на чем-л. <...> Др.-рус. (XIV в.) пластъ — тонкий слой <...>. О.-с. *plastъ. Надо полагать, из *plat-t-ъ. И.-е. корень *plat-: *plet-: *plot-: *plēt- — широкий и плоский <...>. Ср. лит. plotis — ширина, plotas — площадь, плоскость <...>; др.-инд. plathati — распространяется, расширяется.

⁴⁰ Саван — это «погребальное одеяние из белой ткани»; перен. «вообще покров»; «о каком-л. длинном ниспадающем одеянии». Укр., блр, саван; болг. саван. В других слав. яз. отс. Ср. в этом знач.: с.-хорв. мртвачки покров; чеш. gubas, pohřební roucho; польск. koszula smiertelna, giezło. В русском языке слово саван известно с древнерусской эпохи (Срезневский И. И. Материалы. — Т. 3. — Стлб. 239, со ссылкой на Лавр. летопись под 6745 г.). В древнерусский язык вошло из греческого со значением толстое сукно, толстая ткань, саван. <...> Происхождение греческого слова не вполне ясно. Полагают, что оно с Востока. Ср. араб. sabanijjat — ткань из Сабана (близ Багдада). Исп. sabana — простыня, м. б., не из арабского, а из средневекового латинского (sabanum, pl. sabana).

⁴¹ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений... — Т. 20. — С. 174.

в образ плащаницы, то есть в новую художественную форму, которая привнесит в роман и новый пласт осмысления. «Узелок» Мышкина, как сказочный образ все дальше и дальше ведет нас в глубины «денежного мира» «темного царства».

Однако взгляд Достоевского не был так оптимистичен, как у Толстого и так красиво сентиментален, как у Тургенева. Он был направлен не в прошлое, не в победы 1812 г., а в летящий миг современности. На этой волне купец осознавался народом своим героем. Этот герой, образ которого возник в народном сознании еще в бытовых повестях в XVI–XVII вв., теперь вышел на арену реальной, практической жизни страны как равноправный деятель новой России. Народ выдвигал из собственной среды своих купцов Калашниковых с надеждой и любовью. И поэтому такой герой купец, за которым стоит опыт фольклорной и литературной традиции изображения, неслучайно возникает в романе Достоевского. Писатель, связывая исторический оптимизм с появлением и развитием народных форм денежного обращения, которые постепенно находили свое равноправное место в экономической жизни страны, в своем романе без всяких затей сажает в вагон поезда некрасовской «железной дороги» молодого русского купца Парфена Рогожина. Стало быть, в романе Достоевского он появляется одновременно со Львом Николаевичем Мышкиным, страстным защитником народа, «народным заступником». Сама встреча этих героев — в вагоне Петербурго-Варшавской железной дороги — будто указывает вектор ее восприятия.

Образ «железной дороги», как говорилось выше, выступает как знак времени и пространства. И в этой точке встречаются два героя Достоевского, Мышкин и Рогожин. Из своих прошлых, до-романных историй ночной поезд везет их в столичный мир. Два путника, два современника. Каждый из них ощущает начало своей новой жизни. Между ними, будто случайно, вспыхивает беседа. Подобно горящей свече, она согревает и соединяет героев. Они сидят один против другого, как бы в зеркальном отражении друг друга, и стекло вагонного окна, в котором они как в зеркале отражаются, не разъединяет, а, наоборот, объединяет их.

Разговор, то затухает, то оживляется, вбирая в поле своего высвечивания новые лица. Весь накал его и вся инициатива определяется молодым купцом в тулупе, который словно фитиль свечи: «черный», «кучерявый». Он держит огонек беседы, и от близкого расположения к огню резко сверкают во тьме его глаза. Подчиненные единому ритму поэмы Некрасова «Железная дорога», путники ведут свой разговор. У каждого из них сложная судьба. И, рассказывая о себе, каждый свободен и открыт в своем повествовании. Эти рассказы подобны визитным карточкам, которыми герои обмениваются. Таким образом, в лице двух знакомящихся молодых людей Достоевский представляет читателям своих молодых героев, которые отмечены горячей живописью поэмы Некрасова, имевшей огромный общественный резонанс. Ведь именно им, детям своего времени, было адресовано открытое слово Некрасова:

«Эту привычку к труду благородную
Нам бы не худо с тобой перенять...
Благослови же работу народную
И научись мужика уважать ...»⁴².

⁴² Некрасов Н. А. Железная дорога... — С. 110.

Итак, все, что создает зачин будущего произведения Достоевского — вагон, дорога, свеча беседы, внутреннее ощущение единого ритма «железной дороги» — все это уже с первых страниц высвечивает глубинную связь и слитность этих двух героев, которые спешат в большой мир северной столицы.

В вагонной неразберихе слов, восклицаний и реплик вспыхивает насмешливая фраза об узелке Мышкина: «в этом узелке вся ваша суть заключается?» (т. 8, с. 7). Так спрашивает «черноволосяый» попутчик в тулупе. Спрашивает так потому, что сам, только что, убежал от гнева родителя с подобным же «узелком». Поэтому он и способен заметить схожий «узелок» у своего попутчика. В сжатом пространстве первой встречи героев в вагоне несущегося поезда повторное упоминание об «узелке» говорит о многом. Оба героя вступают в свое будущее — каждый со своим «узелком», то есть с надеждой, мечтой и, конечно, с верой в свою звезду. Рогожин рассказывает, что он, влюбившись без памяти, растратил деньги отца, а потом бежал от его гнева, кутил, и его, засыпанного снегом, покусали собаки, в результате чего он чуть не умер от лихорадки (т. 8, с. 13). За этими, как бы бытовыми подробностями обнаруживается художественная деталь, которая многое определяет в поэтике романа. «Узелок» Рогожина зависает в нашем сознании как его исповедь. При этом создается впечатление, что его «узелок» как бы зеркально отражает «узелок» Мышкина, отмечая этих героев не только как современников, но и как двойников.

Между тем, ни о чем таком не думают герои-современники романа Достоевского «Идиот». Они случайно «очутились друг против друга» в поезде, который несется в предутренней мгле, скрывая их в одном из своих вагонов. И, глядя друг на друга, каждый из них словно зеркально отражает один другого. Поэтому определенный интерес представляет, как один герой воспринимает другого.

Князь видит перед собой молодого миллионера-купца, страстно влюбленного человека, находящегося в состоянии эйфории, веселого и злобного куража. В своей исповеди Парфен Рогожин рассказывает, что единственный свет его мрачного прошлого — это красавица Настасья Филипповна. В суровом рогожинском «узелке на память» ее образ пробивается сквозь мрак нерадостного отцовского дома как «луч света в темном царстве», вспыхнув огоньком жизни. В тайнике своего «узелка памяти» Парфен укрывал любовь к Настасье Филипповне как истинное свое сокровище. И вот теперь, после смерти отца, чувство прятать не нужно. Оно рвется из глубин его души. Для Рогожина ее краса — как солнце всего вдруг открывшегося ему мира. Однако в лучах ее света он стыдится себя, робеет: «Я и ростом мал, и одет как холуй, и стою, молчу, на нее глаза пялю, потому стыдно <...> ». Вот «такой», захваченный великим чувством любви и при этом осознающий себя униженно-маленьким, «рогожинским», он упорно стремится вон из фамильных тенет, нисколько не дорожа своей жизнью: «Все равно, живой не вернусь!» И без жалости рвет их сам, сжигая фамильную ткань рогожинской выделки. На темных, корявых волокнах наследственной ткани Парфен ожесточенно, со всей страстью выжигает образ своей возлюбленной, любимой.

Рогожин видит «тощий узелок» Мышкина и смеется над совершенно безденежным видом своего спутника, выявляя, тем самым, живое непосредственное знание этой материальной области человеческого существования и выражая свободное отношение ко всем деньгам: и «наполеондорам, и фридрихсдорам, и арапчикам». Он великодушничает, зовет к себе, обещает щедрые подарки: «Приходи ко мне, князь. Мы эти штиблетки-то с тебя снимаем, одену тебя в кунью шубу в первойшую, фрак тебе сошью первойший, жилетку белую али

какую хошь, денег полные карманы набью, и <...> поедем к Настасье Филипповне!» (т. 8, с. 12). В неистовстве своей любви Парфен, не мудрствуя лукаво, создает свой простодушно радостный мир вокруг сияющего образа своей «королевы» Настасьи Филипповны. Рогожин ощущает себя всемогущим, творцом. И верит в это. В иступленном восторге он создает свою картину мира, сплавляя все ее детали со своими чувствами. И все в этой картине ему нравится. Оттого какие-то элементы реальной жизни («штиблетишки» Мышкина, «шуба», «жилетка», «деньги»), произвольно выхваченные игрой возбужденного воображения героя, являются в его воображении в преображенном виде причудливых картин. Его выдумка по-новому одеть Мышкина легка как у гоголевского ревизора. У того — «кареты, кареты», а у этого — отдам «денег полные карманы», туда же и «шуба кунья, первейшая», и «жилетка белая али какая хошь». При этом «штиблетишки-то снимал» с ног бедного Мышкина в мечтах своих, а заменить чем — забыл... И летит его фантазия, радостна и светла. Но — не дальше лубочного представления. Так картинка, в которую он вписывает образ Мышкина, представляет без всяких затей элементарную незамутненность рыночной, лубочной продукции. С высоты своего миллионного наследства он смотрит на блондина с серыми глазами, с «тощим узелком», в «штиблетишках», которые выглядят хуже, чем, если бы он был босой — и видит в нем такого «нищего», такого «юродивого», который отмечен добрым знаком свыше. Он говорит Мышкину: «совсем ты, князь, выходишь юродивый, и таких, как ты, Бог любит!» (т. 8, с. 13). При этом Рогожин утверждает, что именно такой — он люб и ему: «Князь, неизвестно мне, за что я тебя полюбил. Может, оттого, что в этакую минуту встретил ...» (т. 8, с. 13).

Соединение своего видения с оценкой высшей, божеской свидетельствует о существовании в его душе только крайних точек системы выстроенности духовного мира — от себя низкого, «окаянного» (я — «холуй») до высшей точки («таких <...> Бог любит!»). Поэтому все вещички, которыми Парфен простодушно обещает обрядить князя, лишь выявляют образ того «первейшего» («прекраснейшего») героя, оголенные ноги которого только подчеркивают то, что в восприятии своего спутника Рогожиным присутствует знак святости. Таким он видит князя Мышкина. Поэтому перед ним Рогожин не рисуется. Он — прост, чистосердечен и открыт. Он сразу поверил своему спутнику.

Для нас же важно, что уже не «узелок» князя, а личность самого Мышкина с первых же страниц романа получает восторженную окраску высшей меты. В этой ситуации определения «узелка» функционально распространяются и на князя, соединяя их в единый образ — и в прорисках плащаницы на миг проступают реальные черты человека. На один только миг!..

* * *

*Не смотри начала, смотри — конца.
Не дорого начало, а похвален конец⁴³.*

Между тем, с легкой руки именно Мышкина в обществе Епанчиных, куда князь с самого начала целенаправленно спешил, Рогожина сразу определяют как убийцу (т. 8, с. 32). Такой взгляд совсем не случаен. Он всецело согласуется с замыслом Достоевского, ведь уже в черновиках к роману герой купец с самого начала задумывался как «купец-убийца». Подобная изначальная установка писателя совсем не случайна. Она свидетельствует о том, что Рогожин уже в замысле был обозначен им как чужой для всех герой. Этим и опре-

⁴³ Даль В. И. Пословицы русского народа : В 2 т. — М., 1984. — Т. 2. — С. 7.

делялось его отдельное от всех положение. Действительно, этот герой далек от общества Епанчиных, от всего «шинельно-плащевое» мира. В доме Епанчиных (вспомним, что слово *епанча*, от которого образована фамилия Епанчиных, обозначает *плащ*) он — герой в тулупе, отъединенный, отторгаемый всеми. При этом уже сами фамилии — Епанчины и Рогожин — не только полностью характеризовали героев через будто внешние, формально разъединяющие, фамильные признаки, но и предопределяли тем самым их различие: там — одежды, тут — еще только материал, да и то — грубой выделки. Такие приметы должны были выявлять и по-театральному точно указывать на художественно-иерархические различия этих образов. Там — Епанчины, он же — только Рогожин. Другими словами, это означало, что для мира «плащей и шинелей» Рогожин — только *тулупный* герой, и что сама, как бы зримо ощущаемая, словесная живопись образа этого героя указывала на совершенно иную его природу. А отсюда следовало, что в какие бы шубы-тулупы он не обряжался, и как бы дорогие одежды ни грели его — «материальная» природа этого образа являла собою качественно более низкую, грубую выработку. В. И. Даль в своем словаре приводит знаменательные выражения о рогоже: «В рогожу одеться, от людей отречься», «На рогоже сидя, о соболях не рассуждают»⁴⁴. Таким образом, фамилия этого героя, как будто специально, выставляла название ткани, от которой она происходила: *рогожа* — да и только. А это означало, что Рогожин в мире сиятельных Епанчиных — всего-навсего только мужик, и что господа в дорогих епанчах не знают его, отвергают и презирают, и при этом — чувствуют в нем даже опасность для себя и своего окружения. Так, Мышкин, осторожный и деликатный в характеристиках разных людей, открыто предупреждает о непредсказуемости Рогожина: «Да что же, жениться, я думаю, и завтра же можно <...>, а через неделю, пожалуй, и зарезал бы ее» (т. 8, с. 32).

Таким образом, Рогожин изначально несет на себе печать самого негармоничного, непредсказуемого и противоречивого героя — «отверженного» всей, сформированной уже, социально-ценностной системой современности. И в этом смысле он особенно близок к разработке «точного» героя «страшного злодея» Легро. В романе эта линия последовательно выдержана. Как когда-то взгляд Легро встретился с взглядом Мышкина на площади Лиона и Мышкин проникся его открытием, которое на всю жизнь запало ему в душу (я — человек!), точно также и теперь, на протяжении всего романа Мышкина буравит, преследует взгляд Рогожина (современного Легро), который сразу поверил своему спутнику. Однако для главного героя образ Легро — это плод его сосредоточенного анализа, изучения событий прошлых лет. Представленный им образ этого героя заставляет думать, философствовать, мыслить. Именно на этих путях познания он и обозначается как великий образ народа. А за образом Рогожина Мышкин не видит подобного объема. Его взгляд князь воспринимает иначе, по-житейски, по-бытовому упрощенно. Как ревность. Он видит живого человека, который преследует его — теперь, сейчас, постоянно... Ревнуя.

Он чувствует его взгляд... И не понимает, что происходит. На улицах, в толпе, на вокзале, глаза подстерегают его, ждут за каждым углом. Он чувствует горящий взгляд его глаз на своем затылке, на спине, будто Рогожин следит за любимым, за всяким его шагом, будто гонится за ним. Этот взгляд вызывает тревогу и опасение. Что стоит за взглядом ищущих его глаз? Какие полярные крайности? Жизнь или смерть? Он может предполагать самые недобрые намерения

⁴⁴ Даль В. И. Пословицы русского народа... — С. 79.

героя. Поэтому механически, интуитивно в разговоре с Рогожиным князь несколько раз убирает садовый нож, которым тот закладывает книгу. При этом ему, Мышкину, который испытывает «мучительное напряжение и беспокойство» в своих отношениях с Рогожиным, и в голову не приходит, что его взгляд может быть взглядом того «наивного», «простодушного» человека, доверчиво ищущего разъяснения в сложных жизненных сплетениях, которые он сам не в состоянии ни распутать, ни объяснить. Все, весь мир мучает, язвит его своей враждебностью. В любой ситуации натывается Парфен на скрытые иглы и живет на пределе всех своих душевных и физических возможностей — на острие «быть или не быть?». Мышкин не подозревает, что Рогожин постоянно ощущает себя как на плахе и ждет — ждет хоть какого-нибудь слова, которое не было бы ему приговором, не звучало бы как склизкий шорох падающего ножа гильотины. Как отчаявшийся ребенок, он ловит в его словах, в словах Настасьи Филипповны хоть какой-то намек на отзывчивость. «Я твоему голосу верю», — говорит он Мышкину (т. 8, с. 174).

Но искренность Настасьи Филипповны ему уже и совсем не внушает доверия, хоть его ухо и ловит новые интонации в ее голосе: «И никогда-то, никогда прежде она со мной так не говорила, так что даже удивила меня; в первый раз как живой человек вздохнул» (т. 8, с. 179), — рассказывает Парфен Мышкину о неожиданных в ней переменах. При этом с обреченной отчаянностью он понимает, что в его отношениях с Настасьей Филипповной ничего уже не переменится, что нет у него никакой надежды на ее взаимность и что «никогда не будет того!» (т. 8, с. 179). Но как успокоительно звучат слова Мышкина: «Кто знает, может, Бог вас и устроит», как полны тайного смысла слова Настасьи Филипповны, которую он повел к матушке для благословения после ее слов: «Я подле твоей матушки <...> хочу жить, когда женой твоей стану» (т. 8, с. 178) — как хочется верить этим чудным словам! И его взор снова и снова обращается к Мышкину, потому что ему он пока верит — верит как «родному брату», получившему благословение от его матушки, которая его «как бы родного сына благословила». Верит — уже просто как человеку, который пока «по-прежнему люб» ему, забыв о «штиблетишках».

А Мышкин — в своем простодушном желании помочь Рогожину, выстраивает для него свою картину его внутреннего мира — убийственную картину: «Парфен, если ты ее так любишь, неужто не захочешь ты заслужить ее уважения? <...> для меня чудная задача: почему она идет за тебя? Но хоть я и не могу разрешить, но все-таки несомненно мне, что тут непременно должна же быть и причина достаточная, рассудочная. В любви твоей она убеждена, но наверно убеждена и в некоторых твоих достоинствах. Иначе быть ведь не может! <...> Ты мнителен и ревнив, потому и преувеличил все, что заметил дурного. Уж конечно, она не так дурно думает о тебе, как ты говоришь. Ведь иначе значило бы, что она сознательно в воду или под нож идет, за тебя выходя. Разве может быть это? Кто сознательно в воду или под нож идет?» (т. 8, с. 179). В этой картине обращает внимание фраза, представляющая собой красноречивый перифраз известного высказывания А. С. Пушкина о шекспировском герое — об Отелло: «Отелло не ревнив, он доверчив».

И, действительно, широко раскрыв глаза, не прячась, смотрит Рогожин на Мышкина — и глазам своим не верит. Вся простодушная доверчивость этого героя разбивается в прах, потому что он постоянно наталкивается на Мышкина, которому поверил с первой минуты своего знакомства с ним в поезде, и теперь без конца натывается на него как на ненавистного двойника, который повсюду занимает будто бы его место, соперничает с ним. А при этом утверждает,

что не любит Настасью Филипповну как любит ее Рогожин, что только единственно чувство сострадания и жалости испытывает он к ней, — и тут же спешит, бежит к ней, за ней.

«Жалость твоя, пожалуй, еще пуще моей любви!» — говорит Рогожин Мышкину. И Мышкин парирует: «Что же твою любовь от злости не отличишь». Любовь без жалости, без сострадания, любовь, которая граничит с ненавистью — и жалость, сострадание, жалость как понимание, сочувствие и ответственность. Разрушительное, неуправляемое чувство Рогожина противостоит выстроенному миру гармонического восприятия Мышкина, который предупреждает Парфена об опасности, поджидающей его из-за упрощенного понимания душевных переживаний: «Ненавидеть будешь очень ее за эту же теперешнюю любовь» (т. 8, с. 177). И действительно, Рогожин, представляющий целый пласт народного сознания, его культуры, ментальности, — на грани ненависти, на черте бунта, протеста, опасного взрыва. Но никто не отводит его от этого края. Мало того, Рогожин в своем одиночестве и душевной замкнутости воспринимает предупреждение Мышкина не как предостережение, а по своей доверчивости — просто как указание своего пути. В таком тесном сближении героев-современников как двойников и их неадекватном восприятии друг друга заложена вся трагическая развязка романа. Трагический конец подготовлен теми как будто небрежными неосторожными словами разных героев, которые как кнуты погонщиков загоняют «простодушного», «наивного» человека в прежний загон отцовского дома под власть новых авторитетов. Парфен ненавидел отца, теперь он ненавидит отцов общества, выискивая свой смысл в вертящемся кружении слов. Ненависть — такое слово многое говорило его сердцу. Его он и воспринимает как указующий перст...

Но, все-таки верит... Верит, но и ненавидит...

Верит — с доверчивостью ребенка, «широко раскрыв глаза, не прячась», до самого конца. До последнего мига верит князю, «нежно и восторженно» берет его руку, помогая пережить смерть (новую казнь) человека. И на грани потери рассудка с тем же восторгом слышит шаги Настасьи Филипповны: Ходит! Ходит? Ходит...

Но — уже и не верит...

Уже смеется...

Над кем?

Над всеми, над человечеством...

Только вспыхнул в расстроенном сознании Рогожина на прощание хлыст Настасьи Филипповны...

Воистину — «у всякого словца ожидай конца!» Так гласит народная мудрость⁴⁵. И Мышкин, русский мечтатель, плачет над несчастным Рогожиным и гладит его лицо — больную маску «человека, который смеется». Князь с усилием, будто пытается разглядить больные складки на своем «дорожном узелке», — том узелке, который всем действием романа был развернут в трагическую плащаницу эпохи XIX–XX вв.



⁴⁵ Даль В. И. Пословицы русского народа... — С. 7.

А. А. ЛОПАТИН

**УСЕКНОВЕНИЕ ГЛАВЫ
ГРАФИНИ ДЮБАРРИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

«Светская дама (в сопровождении двух мужчин: одного во фраке, другого в мундире). Ну что за люди, что за лица выведены! Хоть бы один привлек... ну, отчего не пишут у нас так, как французы пишут, например, как Дюма и др.? Я не требую образцов добродетели; выведи мне женщину, которая бы заблуждалась, которая бы даже изменила мужу, предалась, положим, самой порочной и непозволительной любви, но представьте это увлекательно, так, чтобы я побуждена была к ней участием, чтобы я полюбила ее. А ведь здесь все лица — один тривиальнее другого.

Мужчина в мундире. Да, тривиально, тривиально.

Светская дама. Скажите: отчего у нас в России все еще так тривиально?»

Н. В. Гоголь «Театральный разъезд после представления новой комедии»¹.

Графиня Дюбарри была известна в России и Европе не столько фактом ее насильственной смерти на эшафоте, сколько своей громкой славой куртизанки, фаворитки короля, в прошлом простолюдинки, сумевшей подняться из «позора», возвыситься и влиять на политические события во Франции. В одной из статей мы уже пытались проследить типологическую связь жестов известной в Европе авантюристки, балетной танцовщицы Лолы Монтез, русской актрисы Елизаветы Сандуновой и главной героини романа Ф. М. Достоевского «Идиот» Настасьи Филипповны². Откровенный цинизм опытной куртизанки, известной всей Европе и чуть было не поруганное целомудрие русской актрисы в протесте своем «демонстрировали» один и тот же оставшийся в истории культуры жест.

В творчестве Достоевского Жанна-Мари Дюбарри — не подтекстовая героиня романа. В романе «Идиот» о ней говорится впрямую и достаточно подробно. Кроме того, это имя появляется и в «Дневнике писателя» за 1873 г. в главе 5 «Влас». Судьба этой героини становится своеобразной проекцией трагического исхода, гибели Настасьи Филипповны.

Но прежде необходимо обратить внимание на определенную структурную «закольцованность» сюжета казни на эшафоте, гильотинирования, которая явно наблюдается в первых двух частях романа. В начале его первой части Мышкин дважды — один раз в лакейской швейцару Алексею, а второй раз в гостиной Епанчиных для женского «конклава» семейства — повторяет свой рассказ о казни лионского разбойника Легро. В швейцарской он задается вопросом: «Что же с душой в эту минуту делается, до каких судорог ее доводят?» (т. VI, с. 23)³. В промежутке между двумя этими рассказами он вспоминает о самоценности последних минут жизни, данных другому обреченному на казнь «расстрелянием за политическое убийство». В самый последний момент перед совершением приговора последовало помилование, но в этот промежуток «он прожил под несомненным убеждением, что *через несколько минут он вдруг умрет*» (т. VI, с. 62–63; здесь и далее в цитатах, кроме оговоренных случаев, курсив наш. — А. Л.).

¹ Гоголь Н. В. Собрание сочинений : В 7 т. — М., 1967. — Т. 4. — С. 267–268.

² Лопатин А. Елизавета Сандунова, Лола Монтез, Настасья Филипповна — история одного жеста // С.-Петерб. театр. журн. — 2003. — № 32. — С. 39–42.

³ Все цитаты из романа «Идиот» даются по изданию: Достоевский Ф. М. Собрание сочинений : В 15 т. — Л., 1989. — Т. 6.

Мышкин подробно рассказывает о последних мгновениях приговоренного, точно рассчитавшего «время, чтобы проститься с товарищами, <...> потом *две минуты* еще положил, чтобы подумать в последний раз про себя, а потом, чтобы в последний раз кругом поглядеть». Эти ощущения были знакомы Достоевскому не понаслышке, он испытал их во время «гражданской» казни на Семеновском плацу. Самой тяжелой в этот трагический момент была «беспре-рывная мысль», не оставлявшая обреченного, «что, если бы не умирать!.. Я бы тогда *каждую минуту в целый век обратил*, ничего бы не потерял, *каждую ми-нуту счетом отсчитывал...*» (т. VI, с. 63–64). После того, как ему переменили наказание, подарили «бесконечную жизнь», жил ли он «каждую минуту сче-том»? Такой вопрос задает Мышкину Александра Епанчина: «О нет, он мне сам говорил, <...> вовсе не так жил и *много-много минут потерял*», — отвечает князь. Однако и на этом размышления о «моментах», дарованной «минуте» жизни не заканчиваются. Мышкин возвращается к ним еще раз, описывая казнь Легро. Однако впрямую здесь уже не говорится о «минутах» жизни: «Наконец, везут по городу до эшафота <...> Я думаю, что вот тут тоже кажется, что еще бесконечно жить остается, пока везут» (т. VI, с. 67). Но постепенно и в этом рассказе возникает сакральное слово «минута»: «Крест он с жаднос-тью целовал, спешил целовать, точно спешил не забыть захватить что-то про запас, на всякий случай, но вряд ли в *эту минуту* что-нибудь религиозное осознавал» (т. VI, с. 68). Далее Мышкин восклицает: «Странно, что редко *в эти самые последние секунды* в обморок падают!». Наоборот «голова ужасно живет и работает, должно быть, сильно, сильно, сильно, как машина в ходу». «Минута» в сознании обреченного переходит в некую метафизическую «точку»: «Одна такая точка есть, которой никак нельзя забыть, и в обморок упасть нельзя, и все около нее, около этой точки, ходит и вертится. И подумать, что это так *до самой последней четверти секунды*, когда уже голова на плахе ле-жит, и ждет, и... *знает* (здесь курсив Достоевского. — А. Л.), и вдруг услышит над собой, как железно склизнуло!». Но и после падения гильотины, оказыва-ется, «когда голова и отлетит, *то еще с секунду*, может быть, знает, что она от-летела... А что если пять секунд!..» (т. VI, с. 68) — ужасается князь.

Рассказ об «одной минуточке» в судьбе графини Дюбарри Достоевский в начале второй части романа влагает в уста Лебедева. Мышкин остается лишь пассивным участником разговора между дядей и племянником, в кото-ром возникает, вспыхивает имя Дюбарри. «Я, князь, четвертого дня, первый раз в жизни, ее жизнеописание в лексиконе прочел. Да знаешь ли ты, что такое была она, Дюбарри? Говори, знаешь или нет?... Это была такая графиня, которая, из позору выйдя, вместо королевы заправляла и которой одна великая импе-ратрица, в собственноручном письме своем “*ma cousin*” написала. Кардинал, нунций папский, ей на леве-дю-руа (знаешь, что такое было леве-дю-руа?) чу-лочки шелковые на обнаженные ее ножки сам вызывался надеть, да еще за честь почитая, — этакое-то высокое и святейшее лицо! Ну, как она померла? Отвечай, коли знаешь!.. Умерла она так, что после этакой-то чести, этакую бывшую властелинку, потащил на гильотину палач Самсон, заневинно, на по-теху пуасардок парижских, а она и не понимает, что с ней происходит, от страху. Видит, что он ее за шею под нож нагибает и пинками подталкивает, — те-то смеются, — и стала кричать: “*Encore un toment, monsieur le bourreau, encore un toment*”. *Что и означает: “Минуточку одну еще повремените, господин буро, всего одну!” И вот за эту-то минуточку ей, может, Господь и простит, ибо дальше этакого мизера с человеческою душой вообразить не-возможно. Ты знаешь ли, что значит слово мизер? Ну, так вот он самый мизер*

и есть. От этого графинино крика, *об одной минуточке*, я как прочитал, у меня точно сердце захватило щипцами. И что тебе в том, червяк, что я, ложась на ночь спать, на молитве вздумал ее, грешницу великую, помянуть. Да потому, может, и помянул, что за нее, с тех пор как земля стоит, наверно никто никогда и лба не перекрестил, да и не подумал о том. Ан ей и приятно станет на том свете почувствовать, что нашелся такой же грешник, как и она, который и за нее хоть один раз на земле помолится. Ты чего смеешься-то? Не веришь, атеист. А ты почему знаешь? Да и то соврал, если уж подслушал меня: я не просто за одну графиню Дюбарри молился; я причитал так: “Упокой, господи, душу великой грешницы графини Дюбарри и всех ей подобных”, а уж это совсем другое; ибо много таких грешниц великих, и образцов перемены фортуны, и вытерпевших, которые там теперь мнутся, и стонут, и ждут; да я и за тебя, и за таких же, как ты, тебе подобных, нахалов и обидчиков, тогда же молился, если уж взялся подслушивать, как я молюсь...” (т. VI, с. 198–200).

В этом плотном рассказе важной кажется каждая его деталь, буквально все сообщаемые Лебедевым исторические факты. Это — как и сама прочитанная им «четвертого дня» статья о Дюбарри в «Энциклопедическом лексиконе» Плюшара⁴, так и другие, сообщенные им в порыве эмоционального монолога, неопровержимые реальности: от писем российской самодержицы Екатерины II к графине Дюбарри и деталей версальского разврата (леве-дю-руа) до самого факта ужасной смерти ее на эшафоте. В рассказ о Дюбарри, конечно же, не уместились многие другие общеизвестные факты. Например, афористичность ряда высказываний Дюбарри (одну из таких фраз подхватила вся страна: «Франция, твой кофе... убежал!»), вошедших в поговорку⁵. Кстати, приводимые Лебедевым (и как мы можем убедиться, действительно упоминаемые в лексиконе Плюшара) последние слова Дюбарри в действительности не были самыми последними. Вот как заканчивают свое историческое исследование братья Гонкуры, написавшие в 1878 г. книгу «Дюбарри» (до сих пор в России не переведенную): «Г-жа Дюбарри спускалась первая. Было слышно, как на лестнице эшафота она, растерявшаяся, отчаявшаяся, сошедшая с ума от горя и ужаса, умоляла, прося милости у исполнителя: “Еще одну минуту, г-н палач!”, а затем уже под ножом кричала: “Ко мне! Ко мне!”, словно женщина, которую убивают воры»⁶.

Судьба графини Дюбарри — многоплановая проекция всех последующих драматических событий финала романа, и конкретно смерти под ножом Рогожина Настасьи Филипповны. Почему именно с ней связан рассказ о Дюбарри? Потому что таким образом противопоставляется литературная героиня, несущая на себе непосильное бремя соvrращения, и историческая личность, добровольно вставшая на путь осознанного греха. Настасья Филипповна до последнего мгновения хочет встроиться в жизнь, она идет по лезвию узнавания того, что

⁴ В примечаниях к этому эпизоду романа неизменно отмечается, что «жизнеописание» Дюбарри Лебедев прочел в «Энциклопедическом лексиконе» Плюшара (*Энциклопедический лексикон*. — СПб., 1841. — Т. 17. — С. 377–378).

⁵ Они в основном и отразились в *Anecdotes sur madame la comtesse Du Barry*, изданным в 1786 г. О взлетах и падении графини Дюбарри рассказывает отдельная статья в книге: *Вель Ф. Знаменитые любовницы XVII и XVIII века*. — СПб., 1868. — С. 1–39.

⁶ *Goncourt* (Edmond et Jules de). *La Du Barry*. Nouvelle édition revue et augmentée de lettres et documents inédits. — Paris, 1878. — P. 319. Выражаю благодарность научной сотруднице отдела рукописей Российской национальной библиотеки Флоре Анваровне Перовской за помощь в переводе этого и других фрагментов текста книги с французского языка.

ей невозможно, душно жить! Ее смех нарастает по мере того, как мечты, ее духовные запросы разбиваются в прах. Последняя ее мечта — поехать в Орел. Это — родина И. С. Тургенева. Ее измученная душа жаждет получить от него, популярного писателя, ответ на большую современную тему: как жить униженной женщине? Но в судорожных напряженных поисках ответа она понимает, что он — ответ — только в ней самой. Никаких полумер. Никаких полурешений. Никаких компромиссов. Но стать самоубийцей она не может. В полной решимости героиня сама идет под нож. Для поруганной когда-то невинности нестерпимой была бы судьба *белошвейки* Сони Мармеладовой.

Вспомним, что и мадам Дюбарри начинала свое восхождение к славе с модной лавки, где работала *белошвейкой*. Однако ее путь от модной лавки и до эшафота с гильотиной был совсем другим — это был путь добровольного греха. Лебедев несколько раз делает акцент на слове «мизер», переспрашивает собеседников, знают ли они его подлинное значение. В действительности слово это очень емкое и в переводе с французского означает: нищета, несчастье, беда, невзгода, неудача, страдание, терзание, горе, беспомощность, мука и т. д. Столь широкое по значению слово должно было по мысли Достоевского показать, в какой степени велико было страдание героини. Вот это, пожалуй, была единственная точка соприкосновения, бесспорно связывающая Дюбарри с Настасьей Филипповной.

Но, конечно же, не только это сближает Дюбарри с Настасьей Филипповной. Знаковая (как теперь бы сказали) фигура графини с конца XVIII — начала XIX в. магнетически притягивала к себе художников, писателей, поэтов. Еще при жизни Дюбарри с нее ваял свою знаменитую статую «Диана» Гудон, писали портреты известные живописцы, европейские знаменитости — Виже-Лебрен, Анжелика Кауфман (работавшая, кстати, и в России) и др. Фрагонар выполнял заказы Дюбарри. Оставила графиня свой след и в литературе. Стала скандально известной история рукописной книги о любовных похождении Людовика XV, в которую был замешан сам Бомарше. Как известно, автор бессмертных комедий «Женитьба Фигаро» и «Севильский цирюльник» имел вполне мещанское происхождение и родовое его имя — Пьер Огюстен Карон. Но совсем под другим, вымышленным именем — шевалье де Ронака он весьма успешно служил тайным агентом французского короля. В числе проведенных им секретных операций было изъятие и ликвидация «Тайных мемуаров публичной женщины». Эту книгу написал некий Тевено де Моранд. В ней вполне откровенно обрисованы амурные похождения любовницы Людовика XV мадам Дюбарри. Автор увез рукопись книги в Лондон и шантажировал французского короля возможностью ее опубликования. Однако хитроумный Бомарше сумел предотвратить скандал. Он просто выкрал и уничтожил рукопись.

Имя Дюбарри возникает, так или иначе, и в произведениях Дени Дидро («Сон Д'Аламбера»), Жорж Санд («Консуэлло»), Виктора Гюго («Отверженные», «Собор Парижской богородицы»), Оноре де Бальзака («Шагреновая кожа»). Генрих Гейне в своей поэме «Германия» уделяет Дюбарри и ее казни много внимания:

«Внезапный толчок пробудил меня,
Но, вновь, охвачен дремой,
Я к кайзеру Ротбаргу был унесен
В Кифгайзер, давно знакомый...

Он спрашивал: как Моисей Мендельсон?
И Каршии? Не без интереса
Спросил, как живет госпожа Дюбарри,
Блистательная метресса.

”О кайзер, — вскричал я, — как ты отстал!
Давно погребли Моисея.
И его Ревекка, и сын Авраам
В могилах покоятся, тлея...

Дюбарри — та каталась, как в масле сыр,
Пока обожатель был в чине —
Людовик Пятнадцатый, а умерла
Старухой на гильотине.

Людовик Пятнадцатый с миром почил,
Как следует властелину.
Шестнадцатый с Антуанеттой своей
Попал на гильотину.

Королева хранила тон до конца,
Держалась как на картине.
А Дюбарри начала рыдать,
Едва подошла к гильотине”»⁷.

Но, пожалуй, важен не столько этот внушительный культурный след, оставленный Дюбарри в европейской литературе, сколько сам тип героини, который с ее легкой руки утвердился в европейской традиции. Авантюристка, интриганка, фаворитка высокопоставленных царедворцев, а в действительности, клейменная в самых дешевых домах терпимости простолюдинка, стремящаяся к обладанию богатств и власти (как, допустим, Миледи в романах А. Дюма-отца) — таковы психологические черты героини европейского массового сознания. В противовес им, правда, появились многочисленные женские образы романов Жорж Санд, гордые создания эпохи первоначальной борьбы за эмансипацию. Этот тип литературной героини был принят повсеместно, а сама Жорж Санд стала для Достоевского примером важного для европейской духовности прорыва, в какой-то степени противостоящего общепринятым предпочтениям первого типа женской героини — активной устроительницы своей судьбы.

Возможно ли встретить подобные женские образы в русской литературе? Их, собственно говоря, мало и в отечественной истории. Царских фавориток, может быть, у нас было и не меньше, но таких циничных, как Лола Монтез, мадам Помпадур или мадам Дюбарри, не сыскать. Разве что в эпоху Екатерины II ее фавориты могли бы сравниться с Дюбарри своей жаждой богатств и наслаждений. Однако тень мадам Дюбарри все же «упала» (еще до Достоевского) на все последующие женские образы отечественной словесности. Она промелькнула в поэзии А. С. Пушкина, вернее в эпиграфе к его самому раннему из известных нам стихотворений «К Наталье» (1813):

«Pourquoi craindrais-je de le dire?
C'est Margot qui fixe mon goût»⁸.

⁷ Гейне Г. Собрание сочинений : В 6 т. — М., 1981. — Т. 6. — С. 401–402. Перевод В. Левика.

⁸ «Почему мне бояться сказать это?»

Марго пленила мой вкус (франц.) // Пушкин А. С. Собрание сочинений : В 5 т. — СПб., 1993. — Т. 1. — С. 5.

На это было обращено внимание еще Т. Г. Цявловской⁹, справедливо считавшей, что этот эпиграф взят из сатиры Шодерло де Лакло «Послание к Марго» («Une épître à Margot»), направленной против королевской фаворитки Жанны-Мари Дюбарри¹⁰ (очень популярной еще при жизни Дюбарри и Лакло, но также не переведенной до сих пор на русский язык). Так, отталкиваясь от общепринятых тогда в Европе норм светской распущенности, продажной любви, Пушкин начинал свой тернистый путь к воплощению своего женского идеала в литературе. В этом первом лирическом признании, направленном, кстати, актрисе крепостного театра графа В. В. Толстого, будущий великий русский поэт только лишь намечает абрис своей идеальной героини. В ней больше черт от Лизаньки Сандуновой: невинность, целомудрие, безгрешность, первые порывы волнующих чувств. Утечет много воды, прежде чем утвердится в русском литературном, да и в обыденном сознании названная Достоевским (вслед за В. Г. Белинским) «общенациональной» героиня — Татьяна Ларина. Однако графиня Дюбарри, ушедшая в «тень» наших ментальных предпочтений, не исчезла совсем, а лишь растворилась на время. Вспомним гоголевский «Театральный разъезд» и сейсмографически точно выраженную им потребность в героях, во все времена нравящихся публике (См. эпиграф), таких героинь, которые бы «заблуждались». Этому клише вполне соответствовала графиня Дюбарри. Но все-таки нескрываемая жалость к жертве явилась в русской литературе с именем Пушкина. Поразительный факт, что уже в конце своей творческой биографии, поэт вновь возвращается к имени графини Дюбарри, упоминая его в числе жертв парижского палача Самсона, на чьи мемуары, вышедшие во Франции, Пушкин пишет рецензию в «Литературной газете» (1830). «Вот до чего нас довела жажда новизны и сильных впечатлений. После соблазнительных *Исповедей* (курсив Пушкина. — А. Л.), философии XVIII в. явились политические, не менее соблазнительные откровения»¹¹. «Записки Самсона, парижского палача» Пушкин ставит в один ряд с откровениями Жан-Жака Руссо и «людей известных в колпаке и шлафроке» (Вольтер). «Не доставало палача в числе новейших литераторов, — продолжает Пушкин, — наконец и он явился, и к стыду нашему скажем, что успех его *Записок* кажется несомнительным <...> Что скажет нам сей человек, в течение сорока лет кровавой жизни своей присутствовавший при последних содроганиях стольких жертв, и славных, и неизвестных, и священных, и ненавистных? Все, все они — его *минутные* (здесь и далее курсив наш. — А. Л.) знакомцы — чредою пройдут перед нами по гильотине, на которой он, свирепый фигляр, играет свою однообразную роль. Мученики, злодеи, герои — и царственный страдалец, и убийца его, и Шарлотта Корде, и прелестница Дю-Барри, и безумец Лувель, и мятежник Бертон, и лекарь Кастен, отравлявший своих близких, и Папавуань, резавший детей: мы их увидим опять *в последнюю*,

⁹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. — М., 1937. — Т. 6. — С. 5. В комментарии к стихотворению Т. Г. Цявловская пишет: «К Наталье». Самое раннее из дошедших до нас стихотворений Пушкина. Обращено к крепостной актрисе домашнего театра гр. В. В. Толстого в Царском Селе. Эпиграф взят из „Послания к Марго“ французского писателя Шодерло де Лакло (сатира, высмеивающая любовь французского короля Людовика XV к его фаворитке, мадам Дюбарри, в прошлом публичной женщине). Пушкин же подчеркивает эпиграфом, что, презирая предрассудки, открыто заявляет о своей влюбленности в крепостную девушку».

¹⁰ См. также: Гришакова М. Иронический эпиграф у А. С. Пушкина // Пушкинские чтения в Тарту. — Тарту, 2000. — Вып. 2. — С. 15–24.

¹¹ Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. — М., 1949. — Т. 11. — С. 94.

страшную минуту. Головы, одна за другою, западают перед нами, *произнося каждое свое слово...* И, насытив жестокое наше любопытство, книга палача займет свое место в библиотеках, в ожидании ученых справок будущего историка»¹². Пушкин придавал гуманистическую направленность нашей отечественной словесности. Этот поворот он не мог осуществить без осуждения вседозволенности европейской традиции. Его рецензия «О записках Самсона» вошла в анненковское собрание сочинений Пушкина (т. VII, 1857, с. 82–83), и она вряд ли прошла мимо внимания Достоевского.

Писатель, оставаясь в русле как глобального общекультурного интереса, так и в рамках национальных вкусов и предпочтений, предлагает свою оценку трагической судьбы Дюбарри — этой героини жизни, искусства и литературы. Достоевским в личности Дюбарри, оказавшейся жертвой Террора, сознательно выделяется основное, характеризующее ее качество — грешность и расплата за грехи. Графиня на эшафоте расплачивается за вполне реальные человеческие слабости: расточительность, желание возвыситься над всеми, держать в своих руках судьбы других людей. Но, пожалуй, самое главное, на что обращает особое внимание писатель — это непреодолимый страх смерти человека перед роком, судьбой.

Никогда до Достоевского в литературе не воспроизводилось ничего похожего на пример графини Дюбарри. Герои эшафотов (у Г. Гейне в приведенном отрывке это продемонстрировано более чем наглядно) изображались такими стойкими борцами за идею, смело идущими на смерть. Молодой Достоевский отдал этим идеям должное на пути своего вступления в литературу, когда пробовал создать драму о жизни и смерти Марии Стюарт. Гильотина, отменившая палача, ввела новый ритуал казни. Из ее действующих лиц одушевленной оказалась только сама жертва. Наступило «царство Террора, отменяющее любое проявление суверенной воли, заменяемой надличным принципом, воплощенным в гильотине», — пишет в своей статье «Жест палача, оратора, актера» Михаил Ямпольский¹³. Это «исчезновение экзистенциальной глубины смерти»¹⁴ Достоевский и пытался на примере графини Дюбарри оспорить. Нетрадиционность ее поведения на эшафоте склонила к данной жертве Террора многих. Они были не обязательно ярко выраженными гуманистами, как и сам Достоевский, так и его герой Лебедев, из уст которого мы и слышим рассказ о Дюбарри. В ее последних минутах жизни видится тот самый экзистенциальный порыв скрытой человечности жертвы, оправдывающий слабость и тем самым возвеличивающий личность. Покаяние героини, даже если бы оно случилось, не могло принести ей облегчения. Но слабость женщины оправдывают жертву вполне, как считает Лебедев, а душа великой грешницы, следовательно, достойна молитвы и просьб за нее пред ликом Бога.

О том, что жертвы гильотины были вовсе не жертвенными и невинными «барашками», агнцами, преданными злодеями-революционерами насильственному «закланию», знали и знают все. Но это вовсе не отменяет естественной жалости к ним. Именно поэтому вокруг них и возник сразу жертвенный ореол. Дюбарри была единственной взошедшей на эшафот женщиной, которой изменил стоицизм. Она плачет и стонет не от раскаяния, а от страха. У других жертв Террора не хватило слабости повести себя так естественно. Они продолжали играть взятую на себя роль жертвы, демонстрируя невинность.

¹² Пушкин А. С. Полное собрание сочинений... — С. 95.

¹³ Ямпольский М. Жест палача, оратора, актера // Ad Marginem '93 : ежегодник / Лаб. пост-класс. исслед. Ин-та философии Рос. акад. наук. — М., 1994. — С. 21–22.

¹⁴ Там же.

Настасья Филипповна, как только перед ней осознанно встает личная проблема «женщины в обществе», идет на протяжении всего романа к смерти. Она осознала все, что с ней произошло. Разбуженное чувство женского достоинства ведет ее к мести, она преследует ненавистью Тоцкого. В этих чувствах героиня находит временное удовлетворение. Но появляется девственник Мышкин — и новое чувство охватывает ее. И это чувство любви к нему борется в ней с ответственностью за него. Не может она позволить себе навязывать ему своей любви. Не из жалости к ней просит душа ее ответной его любви — не насильственной любви по «долгу», взятому на себя. В Настасье Филипповне пробуждается безмерная щепетильность, подозрительность, гордость.

Она хочет быть заведомой жертвой и точно знает, что ее ждет впереди. Только ее жертва не за грехи, а за поруганную невинную душу. Именно так героиня борется за свою растоптанную честь, бросая вызов своим растлителям. Естественность пушкинского женского идеала для Настасьи Филипповны — только мечта. Но ей кажется, что такая мечта в какой-то мере могла бы воплотиться в Аглае Епанчиной. Потому она берется в переписке учить Аглаю, подталкивая ее к князю Мышкину. Поэтому ей и дается говорящее имя Анастасия, которое по старинным русским святцам означает еще и «узурешительница». Героиня считает, что она «такая», «рогожинская», а, следовательно, недостойна князя и лучшей судьбы. Она не может замарать собой его чистоту. Но в ней клокочет оскорбленное чувство достоинства, как у Апполинаруи Сусловой, ее раздирает оскорбленная гордость. От гордости, а вернее от осознания своего несовершенства, недостойности, она просит убить ее. Настасья Филипповна сама подошла к этому шагу, осознанно. «А что если я *такая* буду сидеть рядом с вашей женой?!» — спрашивает она генерала Епанчина. Героиня Достоевского — бунтарка от смирения, от нравственной высоты. В ней живет идеал высокого духовного наполнения. Только в просьбе убить ее осуществляет она свою связь с живым миром. Только кровь, «всего с полложки», соединяет ее с оставленным миром. В таком уходе из жизни она замыкает круг своей цельности. Ее бесконечная жертвенность возносит ее в божественные сферы.

Впервые в отечественной литературе героиня бросает вызов обществу. До Достоевского А. В. Дружинин в своих повестях «Полинька Сакс» (1847), «Лола Монте» (1848) отстаивал человеческие права и достоинства женщины. Но его героини только начинали созревать для протеста. У Достоевского женщина встала на свою защиту сама, в полный рост. И если западная героиня XVIII в. расплачивается за собственное грехопадение потерей личности, жизни, усекованием главы, то ее русская антагонистка Лизанька Сандунова встает на защиту любви. Настасья Филипповна полностью восстанавливает не только себя, но и, указав обществу на ложные духовные идеалы, ввергнув Ганю Иволгина в обморок своей попыткой сжечь деньги, отказавшись от брака по расчету и разрушив тем самым всю цепочку меркантильных «сговоров», уходит в мир высокого идеала, никого не развращая. Она восстанавливает в себе целостность человеческой личности — и в этом ее прорыв в другой мир ценностей.

Западный мир по мысли Достоевского давно уже не имеет этой целостности, а потому и в литературе европейской дается абсолютно иной художественный образ женщины, земной и лишенный высоких духовных идеалов. В Европе не осталось даже тени ее, ибо на тип героини давно уже легла тень мадам Дюбарри. Поэтому и побеждает в европейской литературе активный женский тип авантюристки, выстраивающей соответственно мужскому диктату свои связи

с миром — в любви, в семье, в обществе. Настасья Филипповна — антизеркальный образ мадам Дюбарри. Она имеет гордость и достоинство и борется за них отчаянно. В ней велико искушение стать княгиней (и хотя бы этим превосходством отомстить за себя), но она не принимает предложение Мышкина, не идет на этот иску, так как не может загубить чистую душу. Осознание невозможности быть равной Мышкину порождает в Настасье Филипповне взрыв протеста: она мечется, ищет смерти, но, сознавая греховность самоубийства, ищет свой эшафот, свою гильотину. Это позволяет Тоцкому и генералу Епанчину объявить ее сумасшедшей. Безусловно, такое желание аномально. Но разве в рамках нормы находится растление целомудренного мира человека? Однако редко кто осмеливается ценою своей жертвы прекратить преступление или хотя бы сковать руки разбойников. Настасье Филипповне это удается. На ее пути оказывается неистовый Парфен Рогожин. Но он — тоже девственник! И тоже любит ее! Однако он полон жизни — чувственной, земной, яростной. Чувство гордости — столь же испепеляющее свойство духовных сфер его мира. Это чувство дорого для него. Он не может его обуздать, но именно оно и делает Рогожина после убийства Настасьи Филипповны человеком, оступившимся, подвергнутым искусу, но преодолевшим свои страсти. Только жертвенная кровь Настасьи Филипповны пробуждает его духовность и возвышает «несчастливого». Жертва героини была не напрасной. Рогожин после убийства теряет все в мире материальном (его брат Семен получает после суда все, что принадлежит Рогожину), но обретает опору в мире духовном.

Усекновение главы графини Дюбарри, таким образом, становится своеобразной увертюрой, прологом как очищения, так и Страшного суда, на котором все грешные несут кару Божью за общие грехи. Кстати, Лебедев, помянувший в молитве своей мадам Дюбарри, был ведь чутким толкователем Апокалипсиса («в толковании сем я равен вельможе», — говорит он). Именно «четвертого дня-с», как прочел он в Лексиконе Плюшара статью о Дюбарри, видясь с Настасьей Филипповной, Лебедев за то, что она «двуязычна и вскидчива» «Апокалипсисом стал отчитывать» ее. Мышкин не понимает смысла слова «вскидчива», переспрашивает его и об Апокалипсисе. «Я же в толковании Апокалипсиса силен» — отвечает Лебедев. Убедившись, что Настасья Филипповна — «дама с воображением беспокойным» и «к темам серьезным... наклонна», он завел с нею разговор о Страшном суде, и она «согласилась со мной, что мы при третьем коне, вороном, и при всаднике, имеющем меру в руке своей, так как все в нынешний век на мере и на договоре, и все люди своего только права и ищут: “мера пшеницы за динарий, и три меры ячменя за динарий”... да еще дух свободный, и сердце чистое, и тело здоровое, и все дары Божии при этом хотят сохранить. Но на едином праве не сохраняют, и за сим последует конь бледный и тот, коему имя Смерть, а за ним уже Ад» (т. VI, с. 203). Если следовать всем этим апокалиптическим толкованиям «нынешнего века» (что, впрочем, во все времена являлось и является искусом для книжников), необходимо вспомнить и о суде «над великою блудницею, сидящею на водах многих, с которою блудодействовали цари земные» (Откр. св. Иоанна, гл. XVII, 1–2), и о браке Агнца, и о войне Ангелов против дракона, в которой «они победили его кровию Агнца» (Откр. св. Иоанна, гл. XII, 11). Впрочем, это может далеко нас завести.

Остановимся на этом и подытожим в заключение, что все повествование Лебедева об усекновении главы графини Дюбарри — зеркальное предизображение трагической развязки романа, в которой, диаметрально противоположными

оказываются все исходные точки как историко-литературных фактов, так и точки образно-художественных составляющих, из которых и создается облик новой героини. Отталкиваясь от истории казни мадам Дюбарри, Достоевский приходит к созданию абсолютно иного типа героини, получившей право на Воскресенье. За Дюбарри вознес молитву один лишь Лебедев, чем невероятно удивил Мышкина. «Да вот Лебедев же задал ему сегодня задачу: ну ожидал ли он такого Лебедева? Разве он знал такого Лебедева прежде? Лебедев и Дюбарри, — господи! Впрочем, если Рогожин убьет, то по крайней мере не так беспорядочно убьет. Хаоса этого не будет. По рисунку заказанный инструмент и шесть человек, положенных совершенно в бреду! Разве у Рогожина по рисунку заказанный инструмент... у него... но... разве решено, что Рогожин убьет?! вздрогнул вдруг князь» (т. VI, с. 230). Так, из молитвы за Дюбарри и за всех живущих вырастает в потревоженном сознании героя проекция неизбежного Воскресенья.



И. В. СИЛАНТЪЕВ

**К ВОПРОСУ
О ЛИРИЧЕСКОМ МОТИВЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Для того чтобы определить специфику лирического мотива, необходимо соотнести понятие мотива с понятиями события, действия и темы применительно к феномену лирического текста.

Мотив как таковой представляет собой обобщенную форму семантически подобных событий, взятых в рамках определенной повествовательной традиции фольклора или литературы. В центре семантической структуры мотива — собственно действие, своего рода предикат, организующий потенциальных действующих лиц и потенциальные пространственно-временные характеристики возможных событий нарратива. Так, можно говорить о «мотиве погони» или «мотиве преступления», имея в виду то, что в различных литературных произведениях эти мотивы выражаются в форме конкретных событий погони или преступления, связанных с конкретными персонажами и конкретными обстоятельствами. Очевидно, что такое понимание мотива тесно увязывает его специфику с феноменом повествования эпического рода, и в то же время в малой степени приложимо, так сказать, к лирической материи (в данном контексте мы выводим за рамки вопроса лиро-эпические жанры). Возможно ли, в таком случае, расширительное толкование мотива, учитывающее особенности лирического текста?

При анализе лирики исследователи, как правило, не ставят этот вопрос специальным образом, и под мотивом нередко подразумевают любой повторяющийся элемент текста, выделяющийся устойчивой и характерной для данной поэтической традиции семантикой и устойчивым вербальным выражением. Очевидно, что такое понимание мотива не согласуется с более строгой предикативно-событийной трактовкой мотива, которая в значительной степени принята при анализе текстов повествовательных. Да и в целом, как представляется, считать мотивами все, что повторяется в тексте и из текста в текст, будь то образ, деталь, какой-либо характерный стилистический штрих или просто слово, наконец, — значит неоправданно расширять понятие мотива. В противоположность этой тенденции мы предлагаем такое понимание лирического мотива, которое, во-первых, опирается на его собственные сущностные признаки, и, во-вторых, согласуется с понятием повествовательного мотива.

Специфика мотива в лирике во многом обусловлена существом лирического события, которое — и это наш самый важный тезис — по своей природе принципиально отличается от события в составе эпического повествования.

Основой лирической событийности выступает, в формулировке Ю. Н. Чумакова, «перемещение лирического сознания»¹, иначе — дискретная динамика состояний лирического субъекта².

¹ *Сюжетосложение* в русской литературе. — Даугавпилс, 1980. — С. 159.

² В данном контексте мы можем пренебречь тонкими градациями в функциональном статусе лирического субъекта — см. об этом: *Гинзбург Л. Я.* О лирике. — Л., 1974 — 320 с.; *Корман Б. О.* Практикум по изучению художественного произведения. Лирическая система. — Ижевск, 1978; *Он же.* Литературоведческие термины по проблеме автора. — Ижевск, 1982. — 20 с.; *Бройтман С. Н.* Русская лирика XIX – начала XX века в свете исторической поэтики. Субъектно-образная структура. — М., 1997. — 305 с.; *Он же.* Лирический субъект // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. — М., 1999. — С. 141–152.

Эпическое событие — это, по М. М. Бахтину, «рассказанное событие», событие, объективированное нарративом, и поэтому отделенное от читателя или слушателя. Это событие происшествия, случившегося с кем-либо, или событие действия, произведенного кем-либо, но только не мной — читателем или слушателем, принципиально отделенным и от инстанции героя, и от инстанции нарратора. Напротив, лирическое событие — это субъективированное событие переживания³, непосредственно вовлекающее в свое целое и меня, читателя, сопряженного при этом с инстанцией лирического субъекта. Схематично это положение можно представить следующим образом: лирический субъект — это и голос стихотворения, и внутренний герой этого голоса, но и я, читатель, оказываюсь в позиции внутреннего героя и разделяю его переживания, а голос это двуединое целое объединяет. Я как читатель стихотворения оказываюсь внутри его событийности. Поэтому о лирическом событии не может быть рассказано (ибо *некому* рассказывать), а может быть явлено — в самом дискурсе. Иначе говоря, лирическое событие осуществляется непосредственно в актуализированном дискурсе лирики.

В элементарном виде эта особенная событийность представлена в жанрах лирической миниатюры: состояние окружающего мира (как в самом широком смысле, так и в любом частном аспекте) актуализируется в восприятии лирического субъекта и субъективируется им. Происходит диалогическая встреча двух начал — лирического субъекта и субъективированного им объекта восприятия — что приводит к качественному изменению состояния самого лирического субъекта, а также его коммуникативного двойника в образе читателя⁴. В общем виде существо лирического события можно свести именно к последней формуле: *это качественное изменение состояния лирического субъекта, несущее экзистенциальный смысл* для самого лирического субъекта и *эстетический смысл* для вовлеченного в лирический дискурс читателя.

Определив специфику лирического события, мы получаем достаточные основания для предметного разговора о специфике мотива в составе лирического дискурса. Представляется, что природа мотива в лирике, по существу, та же самая, что и в эпическом повествовании: и там, и здесь в основе мотива лежит *предикативный* (или собственно *действительный*) аспект событийности — однако при этом, как было раскрыто выше, принципиально различается природа самой событийности в лирике и эпике.

Самое лирическое действие также отличается от действия эпического. Дело в том, что действие в лирическом тексте разворачивается вне синтагматического поля наррации, и поэтому оно, как правило, внешне дезорганизовано: лирический голос может говорить о всяком действии, о всяком происходящем, что только попадает в сферу его «перемещающегося сознания», иначе — в сферу его причастного событийного созерцания.

Соответственно, иным является и качество связности текста в лирике: оно основывается не на принципе единства действия (что характерно для фабульно организованного эпического повествования), а на принципе единства лирического субъекта — при всех его качественных изменениях, при всей присущей ему внутренней событийности. Именно поэтому столь характерный для лирики

³ Левин Ю. И. Заметки о лирике // Новое лит. обозрение. — 1994. — № 8. — С. 62–72.

⁴ О диалогизме как основе лирической событийности см.: Бройтман С. Н. Лирический субъект. — С. 141–152; Он же. Проблема инвариантной ситуации в лирике Пушкина // Литературный текст: Проблемы и методы исследования. — М.; Тверь, 2000. — Вып. 6. Аспекты теоретической поэтики. — С. 165–170.

повтор не разрушает, а, напротив, только укрепляет текст, поддерживая единство лирического субъекта, — в отличие от эпического повествования, которому прямые повторы противопоказаны, потому что нарушают единство действия.

Другим в лирике является и отношение мотива и темы, и именно это отношение осознается как специфически лирическое. Всякий мотив в лирике исключительно *тематичен*, и любому мотиву здесь можно поставить в соответствие определенную тему. И наоборот, лирическая тема как таковая исключительно *мотивна* по своей природе, и мотивы как характерные предикаты темы развертывают ее. При этом благодаря своей изначальной мотивности лирическая тема носит перспективный характер, в отличие от ретроспективной повествовательной темы. Это значит, что в лирике не столько мотивы в их конкретном событийном выражении определяют тему (что характерно для эпического повествования), сколько сама тема выступает основанием для событийного развертывания серии сопряженных с ней мотивов⁵. В последнем утверждении ключевую роль играет понятие серии: в основе лирического текста лежит не нарративная последовательность мотивов, а их тематическая серия⁶.

Перспективностью лирической темы объясняется и ее эксплицитный характер: лирическая тема значительно чаще, нежели тема повествовательная, оказывается выраженной в явной словесной форме — либо в названии стихотворения, либо в самом тексте (поэтому применительно к лирике и говорят о «словесных темах»⁷ и «ключевых словах»⁸). Повествовательная тема — как тема ретроспективная, как *результат*, а не *повод* для сочетания мотивов, — носит, как правило, имплицитный характер⁹.

В целом же лирическая тема принципиально и предельно рематична¹⁰, и в этом отношении она функционально сливается с лирическим мотивом. По этой причине смешение или осознанное совмещение понятий темы и мотива в практике анализа лирического текста происходит гораздо чаще, нежели при мотивном анализе эпического повествования.

Характерным примером такого совмещения понятий являются наблюдения, изложенные в Лермонтовской энциклопедии в статье «Мотивы поэзии Лермонтова»¹¹. В качестве мотивов здесь называются, как правило, лирические темы, характерные для творчества поэта: «свобода и воля», «одиночество», «странничество», «изгнанничество», «родина», «память и забвение», «обман», «мщение», «покой», «земля и небо», «сон», «игра», «путь», «время и вечность» и др. По поводу некоторых автор вступительных замечаний к статье делает характерные оговорки: родина — это «тема», «наиболее приближающаяся к понятию мотива»¹²; любовь — это «всепроникающая тема и один из универсальных мотивов в творчестве Лермонтова»¹³. Приведем еще одно высказывание автора, говорящее о фактическом совмещении понятий мотива и темы: «Особо в цикле мотивов выделены не индивидуально лермонтовские, но занимающие

⁵ О мотивном развертывании лирической темы см.: *Жирмунский В. М.* Введение в литературоведение. — СПб., 1996. — С. 412–414.

⁶ *Томашевский Б. В.* Теория литературы. Поэтика. — М., 1996. — С. 231–242.

⁷ *Жирмунский В. М.* Теория литературы. Поэтика. Стилистика. — Л., 1977. — С. 30.

⁸ *Хализев В. Е.* Теория литературы. — М., 1999. — С. 268.

⁹ *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К понятиям «тема» и «поэтический мир» // Ученые записки / Тартус. гос. ун-т. — Тарту, 1975. — Вып. 365. — С. 144.

¹⁰ *Женетт Ж.* Фигуры: В 2 т. — М., 1998. — Т. 2. — С. 361–362.

¹¹ *Лермонтовская энциклопедия.* — М., 1981. — С. 290–312.

¹² *Щемелева Л. М.* Вступительные замечания к статье «Мотивы поэзии Лермонтова» // Лермонтовская энциклопедия. — М., 1981. — С. 291.

¹³ Там же.

большое место в его творчестве так называемые вечные темы: время и вечность, любовь, смерть, судьба»¹⁴.

Так, например, со стихотворением М. Ю. Лермонтова «Узник» (1837) авторы статьи связывают «мотив свободы», «мотив неволи» и «мотив одиночества»¹⁵. Однако это не мотивы, а типичные темы, задающие общее развитие лирического текста.

Между тем разворачивание в этом тексте лирического действия и лирической событийности как таковой (с опорой на определенную парадигму мотивов) и носит более сложный характер.

Покажем это на примере анализа данного стихотворения.

Эстетически значимая динамика стихотворения заключается в контрастной смене рефлексивных состояний лирического субъекта: от мечтательных переживаний на тему личной свободы через констатацию существующего положения неволи к осознанию глубокого одиночества.

В развитии своей событийности стихотворение разворачивается как сравнительно простая, но содержательно отчетливая сюжетная структура: сюжет здесь — в образовании конфликта между сменяющимися состояниями лирического субъекта. Это открытый сюжет, поскольку конфликт остается неразрешенным. Тем самым текст обретает тематическую перспективу: к развернутой в стихотворении тематической оси «свобода — неволя — одиночество» вновь примыкает как потенциал тема свободы, к которой направлены устремления героя.

Переходим к уровню действия. Характерное отличие лирического действия от действия эпического — в его принципиально расширенном модальном спектре. Оно разворачивается не только в рамках *действительного* — того, что произошло в прошлом или происходит сейчас, но и в рамках *возможного* — того, что *могло бы* или *может* (или же вообще *не может*) произойти. Расширение модальных границ действия оказывается возможным за счет смены критерия связности текста, о чем мы говорили выше: этим критерием выступает принцип единства лирического субъекта. Именно переживания лирического субъекта связывают в единый узел действия различных модальностей — как это происходит и в стихотворении «Узник».

Вся первая строфа этого стихотворения представляет череду действий, относящихся к спектру модальности *возможного*, — сначала это модальность *желаемого* (Отворите мне темницу, / Дайте мне сиянье дня, / Черноглазую девицу, / Черногривого коня), затем модальность *воображаемого* (Я красавицу младую / Прежде сладко поцелую, / На коня потом вскочу, / В степь, как ветер, улечу). Следующие две строфы представляют действия и ситуации, относящиеся уже к спектру модальности *действительного*. При этом подчеркнем главное: действия и ситуации различных модальностей *равноправно и непосредственно выстраиваются в единую линию лирического текста* — чего не может быть в повествовательном тексте, где ввод действия возможной модальности всегда *опосредован* той или иной фабульной мотивировкой (сон, видение, мечты героя и т. п.) и в силу этого не может непосредственно включаться в основное течение действия.

Охарактеризовав модальный план лирического действия, обратимся к его тематико-семантическому анализу — и только здесь в явной форме обозначится вопрос о мотивной основе стихотворения.

¹⁴ Щемелева Л. М. Вступительные замечания к статье...

¹⁵ Лермонтовская энциклопедия. — С. 292–294.

Так, тема свободы развертывается в действии первой строфы через серийную вариацию семантически сопряженного с этой темой мотива обретения — обретения воли как таковой («отворите мне темницу, дайте мне сиянье дня»), своеобразных атрибутов свободного героя («черноглазую девицу, черногривого коня»), наконец, самой свободы действия («поцелую», «вскочу», «улечу»). В последнем варианте (обретение свободы действия) мотив обретения фактически переходит в самостоятельный и также сопряженный с темой свободы мотив вольного движения («в степь, как ветер, улечу»).

Вторая строфа тематически контрастирует с первой: ведущей здесь является тема неволи. Особенностью текста данной строфы является то, что тема неволи развертывается не через действие, а через серию статических ситуаций, тематически противопоставленных действиям первой строфы: «дайте мне сиянье дня» — «но окно тюрьмы высоко»; «отворите мне темницу» — «дверь тяжелая с замком» и т. д. Кроме того, в тексте данной строфы тематический контраст неволи и свободы формируется повторно: неволе узника противопоставляется свобода вольного коня (последние четыре строки). Образ последнего снова развертывается через вариации лирического действия, в основе которых лежит обозначившийся в конце первой строфы мотив вольного движения.

В тексте третьей строфы развертывается заключительный момент тематической триады стихотворения — тема вынужденного одиночества. Эта тема подытоживает динамику тематического развития стихотворения в целом и стабилизирует общий конфликт стихотворения, закрепляя этот конфликт в его неразрешимости. Тема одиночества также первоначально развертывается в плане статического описания — через серию ситуаций: одинок узник, «одинок» голые стены, «одинок» луч лампы, одинок и часовой, охраняющий узника. Однако образ последнего развернут уже в плане действия, которое в своих вариациях опирается на мотив вынужденного, несвободного движения, очевидным образом контрастирующий с антонимичным мотивом свободного движения в первых двух строфах. По существу, часовой также предстает узником, обреченным на свою несвободу, хотя и за пределами тюрьмы. Таким образом, в концовке строфы через мотив несвободного движения вновь актуализируется общая для всего стихотворения тема неволи. В целом третья строфа тождественна предыдущей в своей структуре: в обеих план статического описания точно в середине текста сменяется действием.

В заключение обратим внимание еще на один очень интересный аспект лирической событийности. Лирическое событие как таковое может развертываться в рамках эпического повествования (разумеется, с опорой на определенную парадигму лирической мотивики). И есть писатели-прозаики, склонные к развертыванию лирической событийности в эпических произведениях. Это не нарушает связности фабульного действия как такового, потому что лирическое событие в аспекте своего смысла выходит непосредственно на уровень сюжета — помимо фабулы эпического произведения. Однако при этом развертывание лирической событийности неизбежно влечет за собой формирование в субъектно-объектной структуре эпического произведения лирического субъекта как такового¹⁶.

Так, лирическим событием открывается повествование в рассказе А.П. Чехова «Студент». Мы имеем в виду описание природы. Лирическим событием это описание становится не потому, что оно само по себе динамично

¹⁶ Ср. точку зрения Ю. И. Левина о лиризме эпического произведения (*Левин Ю. И. Заметки о лирике.* — С. 65–66).

и повествует о резкой перемене погоды, а потому, что к динамике природных явлений становится причастен лирический субъект, сопряженный первоначально с позицией повествователя¹⁷. Именно динамика состояния лирического субъекта и создает событийность имманентного переживания: «Погода вначале была хорошая, тихая. <...> Но когда стемнело в лесу, *некстати* подул с востока холодный пронизывающий ветер, все смолкло. По лужам протянулись ледяные иглы, *и стало в лесу неуютно, глухо и нелюдимо*»¹⁸.

Показательно, что самое лирическое событие выходит за рамки описания природы и захватывает в свою орбиту героя рассказа Ивана Великопольского. Именно в его восприятии сюжетный смысл этого события выражается в явной форме: «Ему казалось, что этот внезапно наступивший холод *нарушил во всем порядок и согласие, что самой природе жутко*, и оттого вечерние сумерки сгустились быстрее, чем надо» (курсив наш. — *И. С.*). Можно сказать иначе: начало лирического субъекта с появлением в повествовании героя рассказа совмещается с его субъектной позицией — и герой становится причастен самому лирическому событию. И обратно: лирическое событие связывает в единое целое «индивидуальную внутреннюю жизнь» героя с «жизнью общей, мировой: природной и исторической»¹⁹.



¹⁷ Ср. точку зрения В. Шмида о «восприятии еще не названного субъекта» (*Шмид В. Проза как поэзия. Пушкин. Достоевский. Чехов. Авангард.* — СПб., 1998. — С. 282).

¹⁸ Здесь и ниже текст цитируется по изданию: *А. П. Чехов. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т.* — М., 1977. — Т. 8. — 528 с.; курсив в цитируемом тексте наш. — *И. С.*

¹⁹ *Тамарченко Н. Д.* Усиление воскресения («Студент» А. П. Чехова в контексте русской классики) // *Литературное произведение: Слово и бытие* : сб. науч. тр. к 60-летию М. М. Гиршмана. — Донецк, 1998. — С. 51; см. также: *Гиршман М. М.* Литературное произведение: теория и практика анализа. — М., 1991. — С. 141, 147–148.

В. К. ВАСИЛЬЕВ

**ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ТЕКСТ КАК
ФУНКЦИОНИРУЮЩАЯ ЦИТАТА
(ИНТЕРТЕКСТ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**



Французская исследовательница Юлия Кристева предложила термины «интертекст» и «интертекстуальность» (в работах 1966–1967 гг.) для описания постмодернистских и деконструктивистских художественных практик, то есть для анализа ситуаций, когда «чужой текст» служит для авторов средством и материалом при создании собственных произведений. Ю. Кристева — продолжатель идей М. М. Бахтина, свою концепцию интертекстуальности она сформулировала на основе переосмысления его работы «Проблема содержания, материала и формы в словесном художественном творчестве» (1924 г.), посвященной проблеме своеобразного «диалога» (борьбы) художника с предшествующими литературными формами. Позже, когда термины «интертекст», «интертекстуальность» начали жить самостоятельной жизнью, вышли за рамки оказавшегося узким постмодернистского контекста, наполнились другим содержанием, исследовательница отказалась от их употребления¹.

«Каноническую формулировку понятиям “интертекстуальность” и “интертекст” дал Р. Барт», — отмечает И. И. Ильин. И далее приводит именно каноническое высказывание французского ученого, без которого не обходится почти никто из пишущих на данную тему: «Каждый текст является интертекстом; другие тексты присутствуют в нем на различных уровнях в более или менее узнаваемых формах: тексты предшествующей культуры и тексты окружающей культуры. Каждый текст представляет собой новую ткань, сотканную из старых цитат. Обрывки культурных кодов, формул, ритмических структур, фрагменты социальных идиом и т. д. — все они поглощены текстом и перемешаны в нем, поскольку всегда до текста и вокруг него существует язык. Как необходимое предварительное условие для любого текста интертекстуальность не может быть сведена к проблеме источников и влияний; она представляет собой общее поле анонимных формул, происхождение которых редко можно обнаружить, бессознательных или автоматических цитат, даваемых без кавычек»².

Данная проблема не является только литературоведческой, культурологической или философской. Она общенаучна, онтологична. Если расщепить термин «текст», то получишь другой — «информация». С этой позиции Мир (Вселенная) есть текст, то есть поток информации, который развивается (движется

¹ «Термины очень легко утрачивают память об их авторстве <...> “Интертекст” в этом смысле — счастливое (или несчастное) исключение. Слово было произнесено Юлией Кристевой. Это вспоминают часто. Несколько реже вспоминают о том, что Кристева очень давно отрекалась от его авторства, так как термин был буквально выхвачен у нее из рук и совершенно переименован» (*Шайтанов И.* Триада современной компаративистики: глобализация – интертекст – диалог культур // *Вопр. лит.* — 2005. — № 6. — С. 131).

² *Ильин И. И.* Интертекстуальность // *Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепции, школы, термины.* — М., 1996. — С. 218.

во времени) как постоянно трансформирующаяся цитата. Трансформация — способ, путь и закон существования жизни как бесконечного текста. Каждое новое утро цитирует вчерашнее утро и все те, что были за миллиарды лет существования планеты Земля. Человек — это интертекст, на генетическом уровне процитированный папой и мамой 50 на 50³. В его генетическом коде кроются и цитаты всех поколений рода, в конечном итоге — вся история человечества от начальной, неизвестной науке точки. Жизнь как цитата сегодняшнего дня хранит в себе память обо всем, процитированном в прошлом.

Литература — частный случай проявления этой глобальной цитации, на каждом новом этапе она равно хранит в себе все тексты прошлого. Литература — цитата, таящая, прежде всего, ментальный код. *Отсюда преимущественное, даже абсолютное значение литературного текста как памяти, как источника для построения ментальной истории.* (Ни один источник не хранит таких объемов репрезентативной информации. При этом процедура реконструкции, опознания «цитат прошлого» в литературе совсем не тривиальна). Таким образом, общенаучное значение интересующего нас термина можно выразить уже известными формулами: «любой текст — это интертекст», «нет текстов, кроме интертекстов».

В литературе самым простым примером интертекста является прямо указанная автором цитата, самым сложным — цитата бессознательная. В последнем случае не ясны ее объем и границы, и вполне естественно, что о «ситуации интертекстуальности», то есть цитировании, не догадываются ни автор, ни читатель, а на определенном этапе и исследователь.

Нас будет интересовать именно ситуация бессознательного цитирования. С этой позиции русскую литературу можно определить как «исторический (функционирующий в истории) текст, состоящий из устойчивого, системного набора мотивов, идей, образов и сюжетов». Данное определение можно сблизить с термином «национальное сюжетное пространство», предложенным Ю. М. Лотманом⁴: «Структуру, которую можно себе представить как совокупность всех текстов *данного жанра*, всех черновых замыслов, реализованных и нереализованных, и, наконец, всех возможных в данном культурно-литературном континууме, но никому не пришедших в голову сюжетов, мы будем называть *сюжетным пространством*»⁵ (курсив наш. — В. В.). Чтобы получить определение «национального сюжетного пространства», мы заменили бы в цитате «данного жанра» на «данной национальной литературы», имея в виду то, что речь идет о русской литературе в границах историко-литературного процесса от истоков (XI в.) до современности.

В «сюжетном пространстве» русской литературы существует вполне определенное магистральное сюжетное направление, включающее в себя смежные сюжетные типологические ряды. Произведения, входящие в эти ряды, функционируют как бессознательно воспроизводящиеся и всякий раз трансформи-

³ Генетика определяет не все. На духовно-интеллектуальном уровне есть возможность выбирать, «цитировать» других «отцов». Отсюда глобальное значение *выбора*, и повседневного, и в особенности выбора на жизненных перекрестках. Он дает шанс изменить направление жизненного пути, выбрать ни больше ни меньше — вариант судьбы, нечто отличное от того, что было до выбора. Отсюда глобальное значение *осознания* и *личной воли* / *безволия* — способности / неспособности к сознательному выбору.

⁴ Об этом нам приходилось писать, см.: *Васильев В. К.* К проблеме описания «национального сюжетного пространства» // Гуманитарные исследования: итоги последних лет. — Новосибирск, 1997. — С. 212–214.

⁵ *Лотман Ю. М.* В школе поэтического слова: Пушкин. Лермонтов. Гоголь : кн. для учителя. — М., 1988. — С. 330.

рующиеся цитаты, соответственно, представляют собою интертекст. Генезис данных цитат связан с материнской, византийской, христианской культурой, с ее основным архетипом. На русской почве «процесс цитирования» длится ровно столько, сколько существуют оригинальные письменные тексты, — более тысячи лет.

Устойчивость набора данных «цитат» — их образной системы, сюжетно-композиционной структуры, семантики — просто поразительна. Вплоть до того, что тексты являют собою структурные тождества⁶, несмотря на то что они разделены столетиями: один может быть написан средневековым книжником, а второй — писателем с билетом члена КПСС в кармане, один принадлежит к жанру «жития», второй — «романа», третий — «драмы», а четвертый — «расказа» и т. д. Все названные тексты восходят к одному *сюжетному* архетипу о Христе и антихристе⁷. Термин «архетип» мы употребляем не в широком значении⁸, а именно в юнговском — как выражение глубинной психологии, «коллективного бессознательного». Собственно проблема описания интересующих нас цитат — это проблема описания «ментальной матрицы» в границах национального (и как составляющей, то есть части христианского ареала культуры). Матрица и генерирует тождественные тексты (если абстрагироваться от вариативности, то есть переменных величин) таким образом, будто у нее есть один единственный автор во всем тысячелетнем историко-литературном процессе. Она вне времени, от нее веет вечностью. Поскольку данная проблема глобальна, то погружение в нее выявляет все новые и новые аспекты исследования и заставляет формулировать новые выводы.

⁶ В искусстве не бывает абсолютных тождеств, любое тождественное, сходное одновременно уникально, специфично и неповторимо. С этой позиции произведение искусства — уникальный, неповторимый штамп. «Изучение неповторимого в художественном произведении может быть реализовано только через раскрытие закономерного» (*Лотман Ю. М. Структура художественного текста*. — М., 1970. — С. 101). Другими словами, только при обнаружении тождества в полной мере уяснима и специфика текста. Дискуссия на эту тему была исчерпана в литературоведении более тридцати лет назад, но возникающие время от времени запоздалые вопросы и рассуждения и сегодня заставляют напомнить данную аксиому. На наш взгляд, при типологическом подходе, исследователь не должен игнорировать проблему выявления специфики, более того необходимо прямо ставить такую задачу.

⁷ См.: *Васильев В. К. Сюжетная типология русской литературы XI–XX веков: архетипы русской культуры. От Средневековья к Новому времени*. — Красноярск, 2009. — 258 с.; *Он же*. Чичиков и Гоголь. Ст. 1. К семантике образа и жизнеописания Чичикова // Сиб. филол. журн. — Новосибирск, 2010. — № 1. — С. 26–33; *Он же*. Чичиков и Гоголь. Ст. 2. Разгадка и «великий перелом» // Сиб. филол. журн. — Новосибирск, 2010. — № 4. — С. 39–46; *Он же*. Творчество позднего Гоголя в свете сюжетики А. Курбского и протопопа Аввакума // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. — 2010. — Т. 9, вып. 2. — С. 134–140; *Он же*. Роман И. С. Тургенева «Новь» в свете архетипического сюжета об Антихристе // Древнерусское духовное наследие в Сибири: научное изучение памятников традиционной русской книжности на востоке России. — Новосибирск, 2008. — Т. 2. — С. 345–370.

⁸ Архетип чаще всего предстает в трудах современных авторов как мотив, образ, режесюжет, имеющий некое историческое измерение. Такое значение мы считаем необязательным, потому что *все имеет историческое измерение*.

Конечно же, наука развивается по фольклорному принципу: берем у автора и делаем своим. Но не до такой же степени. У автора, К. Г. Юнга, «архетип» — проявление «коллективного бессознательного», и в этом эврика! Если же мы употребляем термин «архетип» в значении «это появилось не сегодня», то никакой эврики заведомо не может быть. Не используем ли мы в очередной раз терминологический материал для драпировки тривиальных утверждений с целью придать им наукообразный вид? Рано или поздно научному сообществу придется всерьез разбираться, сколько в этой ситуации от великой идеи, вытасченной на улицу. Нам всем надо осознать масштаб и значение того вклада в науку о человеке, который сделан К. Г. Юнгом.

Природа рассматриваемого интертекста (цитаты, ментальной матрицы) — природа *системы*, и она требует адекватного научного подхода. В конечном итоге несостоятельными оказываются фрагментарные, часто субъективные изыскания по принципу определения и поиска «ключевых слов», «идей», «мотивов», описания «концептов». На этом пути ждет множество удивительных частных открытий, но все-таки не более, вопросы возникают чаще всего по поводу отбора цитат — хронологических рамок, репрезентативности, исчерпанности и пр. Однако главный вопрос заключается в том, как все это сложить и складывается ли это в единую картину? Видимо, исследовать необходимо не язык как совокупность единиц и их значений, а литературный текст как систему — *максимальную языковую единицу*. Язык литературы использует слова (словосочетания, идиомы) как семантические единицы, уже включенные в состав более крупных блоков — архетипических структур. Возрождая начальные образы и сюжеты, вводя слово в безграничный контекст, система выявляет в нем *исторически исчерпывающие* контекстуальные смыслы, порой совершенно неожиданные. Система в значительной степени исключает гадательный или интуитивный поиск в отборе того, какие элементы являются ключевыми. Она сама подсказывает, что и до какой степени полноты должно быть изучено. Очевидно предел — это прекращение поступления качественно новой информации или достижение порога познания. При исследовании бессознательного такой порог/предел вполне очевиден.

Данная *система не исчерпывается отдельными характеристиками* — историческими, социологическими, литературоведческими, лингвистическими, психологическими и пр. *Она имеет синтетическую, культурологическую природу* и в этом смысле предполагает разрушение искусственных границ между дисциплинами. Она их просто не признает, ее предметное поле междисциплинарно. Факт вполне ясный, но ясны ли до конца следствия, из него вытекающие? В предмете науки границы в значительной мере распались, но в качестве абстрактных построений они очень часто по-прежнему незыблемы — в нашем сознании, соответственно, на табличках с названиями вузовских кафедр, в перечнях специальностей, в учебных программах и тех же учебниках. Прочность и незыблемость архаики — факт, свидетельствующий об отставании системы образования от очевидных требований времени.

Литература (среди всех других определений) — попытка перевести невыразимое, бессознательное в план выражения, это письменный язык матрицы, сверхязык, на котором говорит с нами и через нас Незримое Бытие. В литературном тексте первично именно Бытие, равное Логосу. Если это так, то исследующего литературный текст сложно назвать «литературоведом», «лингвистом», «психоаналитиком», «историком» и пр. Предмет вынуждает быть и первым, и вторым, и третьим... и десятым. Культуролог в данном случае — звание более высокого порядка. (Под культурологией мы понимаем не науку о культуре, а науку *о человеке* в системе культуры. Культура же трактуется нами как деятельность, то есть широко, и ровно настолько, насколько это необходимо, чтобы не останавливаться перед проблемой, а двигаться вперед). Если без метода в науке работать в принципе невозможно, то в культурологическом пространстве можно работать только при попытке освоения целой системы методов, техник анализа, теоретических построений и фактов всех гуманитарных наук, входящих в это пространство. Система предъявляет здесь новый уровень требований и одновременно дает возможности для их реализации. Трудно сомневаться, что в перспективе приведение образовательного процесса в адекватное отношение к системе (предмету) потребует

переформатирования специальностей, направлений, пересмотра содержания учебных программ, планов и т. д.

Обратимся к уже сформулированному: названная система *исторична*. На уровне глубинных бессознательных смыслов она еще и *закодирована*. Что из этого вытекает? Первичная процедура декодирования должна быть осуществлена именно на уровне архетипа, а далее — на самом начальном отрезке историко-литературного процесса, на материале текстов эпохи Киевской Руси. Если этого не происходит, то мы обрекаем себя на работу с тайной без ключей к ней, на поверхностное (буквально «неглубинное») познание предмета — историко-литературного процесса, творчества какого-либо автора или отдельного произведения.

Задача глубинного познания искусства, проникновения в его тайны носит всеобщий характер. На практике в конечном итоге она оборачивается чисто психоаналитической задачей познания «внутреннего человека». От задачи перейти к решению опять же можно только через метод, процедуру — это врата и путь к цели. Исследование структуры архетипа — начало пути. К. Г. Юнг не случайно назвал основанную им научную дисциплину «*глубинной психологией*». Проникая в архетип, выявленный в тексте, мы проникаем именно в глубину текста, в его тайну, в изначальное, непроявленное, бессознательное. Поэтому при данном подходе невозможно быть специалистом по XVIII в., творчеству Ф. М. Достоевского или М. А. Шолохова, Серебряному веку, постмодернизму, драматургии и пр., не будучи еще и специалистом по архетипическому, текстам киевской эпохи и последующим, то есть специалистом «по самой системе». Через систему раскрывается уникальность и века, и автора, и произведения, и художественного метода, и направления...

Становится насущным вопрос о возможностях описанного подхода к изучению текстов в средней школе. Современный школьник, заканчивая 11 классов, в лучшем случае может назвать 3–5 произведений Древней Руси, в случае среднестатистическом — называет «Слово о полку Игореве», затем сразу перескакивает на имена А. С. Пушкина и Н. В. Гоголя. Выпадают авторы и тексты всего лишь... за шесть с лишним столетий. Вероятно, стоит напомнить, что в незавершенной картотеке древнерусской письменности акад. Н. К. Никольского список русских авторов и их сочинений составляет 9220 единиц, анонимных русских сочинений — 2360, славянских и греческих авторов и их сочинений — 12760⁹. В программе «Культурная революция» (канал «Культура») 29 мая 2009 г. Ю. С. Пивоваров произнес фразу «русской истории тысячу лет, а русской литературе лет двести...». Юрий Сергеевич является академиком РАН по Отделению историко-филологических наук, директором Института научной информации по общественным наукам (г. Москва). Историю русской литературы он начинает с эпохи В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя... Сформулированный им тезис (своего рода оговорка) очень хорошо показывает, что литература русского средневековья не актуализирована даже в сознании современного интеллектуала, специалиста в гуманитарной области. Чего же тогда ожидать от выпускника средней школы? *Сегодняшняя школьная программа по литературе в том виде как она есть делает нас людьми безграмотными и вне национальной культуры*. Гуманитарная высшая школа далеко не всегда выправляет эту ситуацию. Что же говорить о технической... И сегодня надо каким-то образом менять ситуацию, необходимо понимать

⁹ См.: Лихачев Д. С. Текстология: на материале русской литературы X–XVII веков. — Л., 1983. — С. 100–101.

значение того, что такое литература и особенно, что такое литература в России и для России! Это то, в чем мы равны вершинным достижениям человеческой цивилизации: итальянскому Возрождению, европейской философии и музыке и т. п. Тысячелетнее размышление и повествование, созданное русским гением, — о том, как мы жили, любили, мучились, воевали, заблуждались, погибали и воскресали — то единственное, что останется от нас в вечности.

В средней школе необходимо качественно менять технологию работы с литературным текстом — с позиции теории, методов, терминологического аппарата, вплоть до отбора текстов. (Матрица не знает не только временной, но и психологической границы между собою и читателем, ментальность читателя — часть интертекста матрицы). И делать это надо как можно быстрее — в условиях глобального духовного кризиса, почти двухсотлетнего русского безвременья (здесь первичны именно гуманитарные, а не экономические или какие-то другие причины) цена вопроса безмерно возрастает.

Нацию (как ментальное, духовное единство) образуют несколько основных факторов: язык, территория (со значительными оговорками можно отождествить с государством), религия, знание родной литературы. О роли религии очень точно сказал Ф. М. Достоевский в романе «Бесы»: «Цель всего движения народного, во всяком народе и во всякий период его бытия, есть единственно лишь искание Бога, Бога своего, непременно собственного, и вера в него как в единого истинного. Бог есть синтетическая личность всего народа, взятого с начала его и до конца. <...> Признак уничтожения народностей, когда боги начинают становиться общими. Когда боги становятся общими, то умирают боги и вера в них вместе с самими народами»¹⁰. Правоту сказанного величайшим русским мыслителем доказала сама жизнь и мировая и русская история.

Основой «интертекста» русской литературы является христианство. Самый распространенный тип писателя в России — тип писателя духовного (исключение — последние 20 лет развития нашей культуры и литературы). Литературное творчество на Руси более чем где-либо сродни религиозному, монастырскому служению — это духовная практика, представленная языком символов, образов, сюжетов, рассказывающих о том же, о чем рассказывает церковь — о добре и зле, о Боге и дьяволе, о пути и беспутье.

Можно попытаться отменить Бога и дьявола как религиозные понятия, что мы и делаем со времен нигилизма XIX в., но выясняется, что нельзя отменить их на уровне ядра национальной психики, «ментальной матрицы» — глубинных психологических энергий, которые одинаково строят и рушат судьбы как отдельного человека, так и народов и государств. *Стирание матрицы возможно только как уничтожение нации, или же оно и является ее уничтожением.* Путать добро и зло в прямом смысле смертельно опасно. И нации, и человеку это грозит, по меньшей мере, НЕ-удачей, НЕ-счастьем, НЕ-состоявшимся — НЕ-бытием. В этом сокрыта и рациональная и одновременно метафизическая истина. Начнешь стирать и путать, матрица сотрет тебя. Именно русские первыми попытались отменить «старую правду», законы добра и зла и заплатили за это в XX в. неимоверную цену. Движение человечества вперед может иметь ценность только при условии сохранения духовных, культурных достижений каждой нации и самих наций с их неповторимыми физиономиями.

В статье В. П. Астафьева, посвященной самому таинственному классику русской литературы, Н. В. Гоголю, есть строки: «Для того чтобы постичь Го-

¹⁰ Достоевский Ф. М. Собрание сочинений : В 15 т. — Л., 1990. — Т. 7. — С. 238.

голя <...> надо или родиться Гоголем, или, совершенствуясь духовно, преодолев в себе читательские стереотипы и мыслительную инерцию, научиться читать и мыслить заново. Мы слишком самоуверенные и от самоуверенности поверхностные читатели. Гоголь же требует читателя Зрелого, который бы творил и творился вместе с ним»¹¹. Эти слова можно отнести к русской литературе в целом, к проблеме глубинного ее постижения.

Перечисляя имена классиков новой русской литературы, основой творчества которых является христианство, мы, как правило, ограничиваемся именами Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. В рассматриваемой же системе обнаруживается удивительный факт: христианство как глубинное структурное основание творчества выявляется в произведениях, например, либерала И. С. Тургенева или коммуниста¹² В. М. Шукшина. Работа с «ментальной матрицей», сформировавшейся в недрах христианства, требует адекватного читателя, то есть способного к восприятию ее смыслов. В. П. Астафьев сказал поразительные слова, которые имеют совсем не метафорический, а методологический смысл. Постигание классики требует от читателя работы, в том числе и «духовного совершенствования». Чтобы понять, надо хотя бы попытаться встать вровень — так формулируется проблема. Впервые понимать классику мы начинаем в школе, значит, перед учителем, входящим в класс, стоит задача «научиться читать и мыслить заново», чтобы обрести элементарное право учить. И ровно та же задача стоит перед высшей школой, где готовят учителей.

Россия изначально складывалась как страна деспотизма, народного бесправия, порождающего эмиграцию, всевозможные формы бегства и протеста. Четверть века она пытается идти путем реформ. Итогом их явилось не возрождение человека, а возвращение к самым уродливым формам правления, в ментальном смысле наиболее близким к эпохе Николая I, с ее всевластием вороватых чиновников, господством мертвых душ, описанных Н. В. Гоголем. Но и из этой России не все собираются бежать. К счастью, в ней много энергичных и честных людей, в которых не угасли энергия жизнестроительства и желание видеть свою страну цивилизованной, такой, где над коррупционерами и антинародной олигархией, лишаящими сегодня жизненной перспективы всех, главенствует закон. Эти люди хотели бы жить на своей родине, иметь возможность здесь строить свой дом, здесь рожать детей, учить их на образцах родной, а не чужой культуры. В обновленном постижении произведений русской классической литературы, не впадая в утопию, можно и следует видеть один из мощнейших факторов духовного национального возрождения. Ведь внушил же апокалипсический Н. В. Гоголь надежду В. П. Астафьеву, писателю, который тоже весьма и весьма пессимистично смотрел на будущее России: «Я верю, что, развиваясь вместе с гением и с помощью гения, люди — читатели будущего — станут двигаться дальше и выше к духовному усовершенствованию, ибо гений человечества вечно в строю, вечно находится в изнурительном походе к свету и разуму»¹³. Очень не хочется, чтобы время обратило эти слова в риторiku. Однако современные эксперименты над образованием, новые образовательные стандарты, исключаящие предметы, которые

¹¹ Астафьев В. П. Во что верил Гоголь // Астафьев В. П. Собрание сочинений. — Красноярск, 1998. — С. 376.

¹² Вступление В. М. Шукшина в члены КПСС — это, конечно, поступок хитрого мужика. Василий Макарович хотел снимать кино, печататься, а не сидеть годами без работы, как, например, А. А. Тарковский.

¹³ Астафьев В. П. Во что верил Гоголь... — С. 379.

обеспечивают культурную идентичность и в прямом смысле государственную безопасность, отношение чиновников к преподаванию русской литературы, — все это весьма далеко от изнурительного похода к свету и разуму. В сущности, деятельность реформаторов является сбрасыванием колоколов, разрушением храма и самоуничтожением — явлениями хорошо знакомыми по истории безоговорочного проигранного нами XX в.



ХИРОКО КИНОШИТА

**КНИГИ, ПРОСНУВШИЕСЯ
ОТ ДОЛГОГО СНА
(О РУССКОЙ ДЕТСКОЙ КНИГЕ
В ЯПОНИИ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В начале XXI в. среди наследия художника японского модернизма Дзиро Йосихара (1905–1972) было обнаружено большое количество детских иллюстрированных книг из России. На их основе с 2004 по 2005 г. была организована «Выставка русской детской книги 1920–1930-х годов». Эта выставка явилась толчком к переосмыслению роли русской детской иллюстрированной книги в Японии.

Рассказы и стихотворения русских писателей публиковались в рубрике «Советские книжки-картинки» в журнале для детей «Кодомо но хон» (в переводе с японского означает «детская книга»), который издавался в районе Кансай, где жил и работал Дзиро Йосихара. Рубрика «Советские книжки-картинки» просуществовала 3 года, в ней было опубликовано в общей сложности 40 произведений. Вероятно, этими публикациями редактор преследовал некую большую цель, но они были забыты, длительное время исследований по ним не проводилось.

Лишь в последние годы появились упоминания, касающиеся отдельных произведений, при этом общая картина вопроса остается неясной. Кроме того, в настоящее время большое количество экземпляров журнала «Кодомо но хон» утеряно, определение их местонахождения представляется довольно сложным. В результате ранее проведенных исследований удалось найти лишь менее 1/3 общего количества журналов.

В настоящей работе проведено исследование старых номеров журнала «Кодомо но хон», прослежена история их издания. Удалось выяснить конкретное содержание рубрики «Советские книжки-картинки», анализируя цель публикаций, удалось получить более широкое представление о восприятии русской книжки-картинки в Японии в те годы. Возможно, это позволит понять, на какие вопросы искали ответы японские детские писатели в русской книжке-картинке.

Содержание рубрики приведено в таблице.

Рубрика «Советские книжки-картинки» в журнале «Кодомо но хон» (1932–1935)

| Номер | Дата выпуска | Заглавие | Текст | Иллюстрация | Год издания Издательство |
|-------|--------------|-----------------|----------|-------------|-----------------------------|
| 1 | 1932/03/20 | | | | |
| 2 | 1932/04/05 | * | * | * | |
| 3 | 1932/05/05 | Железная дорога | * | * | |
| 4 | 1932/06/01 | Девочка ревушка | А. Барто | Л. Фейнберг | 1930 М.: ГИЗ |
| 5 | 1932/07/01 | * | * | * | |

ШИРОКО КИНОШИТА

| | | | | | |
|---|------------|---|---------------|---------------------------------|------------------------|
| 6 | 1932/08/01 | Мороженое | С. Маршак | В. Лебедев | 1925 Л.: РДГ |
| 7 | 1932/09/01 | Почта | С. Маршак | М. Цехановский | 1927 М., Л.: МГ |
| 8 | 1932/10/01 | | | | |
| 9 | 1932/11/01 | Кутерьма | Н. Асеев | А. Дейнека | 1930 М.: ГИЗ |
| 10 | 1932/12/01 | | | | |
| 1 | 1933/01/01 | * | * | * | |
| 2 | 1933/02/01 | Север | О. Гурьян | А. Боровская | [1927] М.: ГИЗ |
| 3 | 1933/03/01 | | | | |
| 4 | 1933/04/01 | Багаж | С. Маршак | В. Лебедев | 1926 М.: РДГ |
| 5 | 1933/05/01 | Универмаг | Ф. Кондратов | Е. Тараховская | 1930 М., Л.: ГИЗ |
| 6 | 1933/06/01 | | | | |
| 7 | 1933/07/01 | * | * | * | |
| 8 | 1933/08/01 | История Власа лентя и лоботря- са | В. Маяковский | Н. Ушакова | [1927] М.: МГ |
| 9 | 1933/09/01 | | | | |
| 10 | 1933/10/01 | Звезды | П. Жиганков | Д. Мельников | 1932 М.: МГ |
| 11 | 1933/11/01 | | | | |
| 12 | 1933/12/01 | Пожар | С. Маршак | В. Конашевич | 1923 М.-Пг.: РДГ |
| 1 | 1934/01/01 | | | | |
| 2 | 1934/02/01 | | | | |
| 3 | 1934/03/01 | | | | |
| 4 | 1934/04/01 | Лесенка | Е. Шабад | Нина В. Кашина | 1931 Л., М.: МГ |
| 5 | 1934/05/01 | | | | |
| 6 | 1934/06/01 | | | | |
| 7 | 1934/07/01 | Ветер: Книжка за- гадок | Р. Энгель | Д. Мельников | 1932 М.: МГ |
| 8 | 1934/08/01 | | | | |
| 9 | 1934/09/01 | | | | |
| 10 | 1934/10/01 | Сказка о тенях | В. Шкловский | Т. Лебедева | 1931 М.: МГ |
| 11 | 1934/11/01 | | | | |
| 12 | 1934/12/01 | | | | |
| 1 | 1935/01/01 | Пудель | С. Маршак | В. Лебедев | 1927 Л.: РДГ |
| 2 | 1935/02/01 | | | | |
| 3 | 1935/03/01 | | | | |
| 4 | 1935/04/01 | Северный май | М. Рудерман | А. Боровская Л. Елисеєвниная | 1933 М.: МГ |
| 5 | 1935/05/01 | | | | |
| 6 | 1935/06/01 | Цирк | С. Маршак | В. Лебедев | 1925 Л.: РДГ |
| 7 | 1935/07/01 | | | | |
| <p>ГИЗ — Государственное издательство. МГ — Молодая гвардия. РДГ — Радуга. * — Русское заглавие и авторы русского текста и иллюстраций неизвестны. В случае многократных публикаций указан год 1-го издания, в скобках указан предполагаемый год издания.</p> | | | | | |

В 1926 г. газетой «Асахи» в Осака был открыт «Дом культуры Асахи», на базе которого проводились разнообразные мероприятия в области культуры. Его открытие явилось звеном в деятельности газеты, направленной на использование полученной прибыли на благо общества. В частности, одной из форм проявления этой деятельности, направленной на воспитание подрастающего поколения, стало создание общества «Асахи кодомо но кай». Осуществлявшаяся в основном в Осака деятельность общества распространилась на Токио, Кобе, Йокогаму, воспитательная работа проводилась в форме знакомства с детскими рассказами и песенками, танцами, музыкой, театральными и кукольными представлениями, фокусами. В качестве рождественского подарка в декабре 1931 г. общество выпустило брошюру «Асахи кодомо но кай но хон», где были опубликованы детские рассказы и песни. Издание пользовалось большой популярностью, и в марте 1932 г. было переиздано в виде журнала «Кодомо но хон». До 1944 г. в вышеупомянутых городах этот журнал бесплатно распространялся среди членов общества «Асахи кодомо но кай». Особенностью журнала являлось то, что это был универсальный детский журнал, в котором публиковались рассказы для детей, комиксы, стихи, научно-популярные статьи, информация о новых книгах и фильмах, мировые новости, в редакцию принимались произведения, написанные самими детьми.

Однако в связи с закрытием «Дома культуры Асахи» и разрухой, наступившей после Второй мировой войны, многие экземпляры журнала были утеряны, автору удалось найти и исследовать всего 48 экземпляров, изданных с 1932 по 1936 гг.

В вышеуказанных номерах особое внимание уделялось рубрике «Советские книжки-картинки». Все эти издания знакомили читателей с произведениям С. Маршака и иллюстрациями В. Лебедева, передовыми писателем и художником того времени. Серия из 21 рассказа (общее количество публикаций 40) была опубликована в журнале с апреля 1932 г. по июль 1935 г. На развороте на двух страницах были напечатаны оригиналы иллюстраций, хотя и в одном цвете, с добросовестно переведенным текстом. Публиковались в основном произведения конца 1920-х – начала 1930-х гг., то есть публикации осуществлялись практически сразу, в «реальном времени».

Больше всего было опубликовано произведений С. Маршака, 6 его рассказов публиковались 13 раз, иллюстрации к произведениям были сделаны В. Лебедевым, М. Цехановским, В. Конашевичем. Все 6 произведений С. Маршака сначала были опубликованы в издательстве «Радуга». «Радуга» — это первое советское специализированное детское издательство — оно приняло эстафету высокой художественной культуры детской книги от петербургских «мирискусников»¹, его издания характеризовались высоким художественным качеством.

Беспорный авторитет в издательстве «Радуга» принадлежит С. Маршаку. Первое его стихотворение, опубликованное в рубрике «Советские книжки-картинки», — это «Пожар» с иллюстрациями В. Конашевича. Впервые оно увидело свет в 1923 г. — в год основания «Радуги».

Другие четыре из шести произведений — «Цирк» (1-е изд. 1925 г.), «Мороженое» (1925 г.), «Багаж» (1926 г.) и «Пудель» (1927 г.), — были созданы совместно с художником В. Лебедевым — основным иллюстратором сочинений С. Маршака. Эти 4 произведения были созданы в самый начальный период их совместной работы. «Цирк» является первой работой В. Лебедева в «Радуге». Последнее произведение — «Почта» (1927 г.) с иллюстрациями

¹ Блинов В. Ю. Русская детская книжка-картинка 1900–1941. — М., 2005. — С. 92.

М. Цехановского. Все вышеназванные произведения стали классикой русской детской книги.

В этих книгах вместо сказочных принцесс и волшебников появляются обычные люди, тесно связанные с повседневной жизнью ребенка, природой, а также трудящиеся, участвующие в производственном процессе. В них получила отражение атмосфера того времени, яркой чертой которой является политическая сатира.



Иллюстрации В. Лебедева к стихотворению С. Маршака «Цирк» в журнале «Кодомо но хон» (1935 г., № 7)

Для того чтобы воссоздать историческую обстановку, в которой появились детские иллюстрированные книги в Японии, следует обратить внимание на своеобразие русско-японского культурного обмена в районе Хансин (Осака-Кобе), где издавался журнал «Кодомо но хон» с рубрикой «Советские книжки-картинки».

До Второй мировой войны в «Доме культуры Асахи» был самый крупный зал в Осака. Это учреждение в прямом смысле слова стало центром культуры, здесь организовывались и проводились различные культурные мероприятия. Еще до восстановления отношений между странами в январе 1925 г., после заключения Советско-японской конвенции, в ноябре 1920 г. в Токио, а затем и в Осака открывается «Первая в Японии выставка русских художников» — выставка футуристов Д. Д. Бурлюка (1882–1968) и В. Н. Пальмова (1888–1929).

Затем были открыты выставки в марте и июне 1922 г., впервые после революции в Японии прошли выставки русского искусства. Больше всего привлекла внимание одна из них, прошедшая с 16 по 29 июня 1927 г. в «Доме культуры» в Осака. Она была организована Всесоюзным обществом культурной связи с заграницей (ВОКС), Посольством России, Обществом Россия — Япония, Осакским отделением газеты «Асахи» при поддержке Российско-японского общества искусств и называлась «Выставка картин художников новой России».

Согласно сообщению утреннего выпуска газеты «Асахи» от 15 июня, на выставке демонстрировалось четыреста работ таких известных художников как А. Е. Архипов, К. С. Петров-Водкин, П. П. Кончаловский, И. И. Машков, З. Е. Серебрякова и др. Среди них были картины маслом, рисунки, эстампы, плакаты и совсем небольшое количество книг-картинок².

В июле того же года в Осацком «Доме культуры Асахи», а затем в Кобе, Нагоя, Йокогама и Токио ВОКС была открыта выставка детских книг, журналов и плакатов, изданных в Москве, Ленинграде и на Украине. Благодаря ВОКС были налажены тесные культурные связи с Японией.

В то время в Осацком «Доме культуры Асахи» организовывались выставки, подобные вышеуказанным, кроме того проводились концерты с участием дирижера Ф. Вейнгартнера, пианистов А. Брайловского, А. Рубинштейна, Л. Крейцера и М. Эльмана, певца Ф. Шаляпина и др. Часть из этих артистов были представителями русской эмиграции, нашедшей свой приют в Японии, в районе Хансин, в частности среди них были скрипач А. Могилевский, пианисты А. Рутин и Л. Сирота.

Как было указано выше, русская эмиграция обосновалась в основном в районе Хансин, который протянулся от Осака до Кобе. Осака — один из самых экономически развитых городов Японии, а Кобе — крупнейший порт на Восточном побережье, открытый для иностранцев, где они жили и вели торговлю. Район Хансин населяли богатые торговцы и представители искусства, то есть люди, заинтересованные в модернизации и интересующиеся западной цивилизацией. Это оказывало влияние и на регион в целом, район Хансин был открыт культурам разных стран, развивался под их влиянием. Как было отмечено выше, в 1920-е гг. в районе появляются представители русской эмиграции, оседают здесь, начинают вести активную культурную жизнь, не только давая концерты, но и воспитывая молодых музыкантов. Будучи представителями зрелой европейской культуры XIX в., они оказали огромное влияние на японскую культуру³. Как торговцы, так и представители культурной элиты района Хансин, одни под влиянием получения финансовой прибыли, другие зачарованные самим искусством, сами буквально впитали эту культуру и искусство.

В данном районе проживали не только представители русской музыкальной культуры, но и другие представители русской эмиграции. В 1923 г. после сильнейшего землетрясения в Токио из разрушенной Йокогамы в Кобе переехало значительное количество русских. Кобе стал крупнейшим после Токио центром русской эмиграции в Японии. В 1927 г. было создано «Эмигрантское объединение русских в Кобе», в 1933 г. (или 1934 г.) — «Дамский благотворительный кружок в Кобе»⁴.

² См.: *Omuka T.* The Japanese modern art movement and movement and the avant-garde 1920–1927. — Skydoor, 1998. — P. 761–814.

³ *Ono T.* 「ロシア人音楽家たち」 阪神間モダニズム展実行委員会編 『阪神間モダニズム』 Hanshinkan Modernism 六甲山麓 (ロウカサンロウ) に花開いた文化、明治末期昭和15年の軌跡 (キセキ) 』 淡交社 Tankosya, 1997年、136-138頁。

⁴ См.: *Подалко П. Э.* Вклад русских эмигрантов в становление и развитие современной японской культуры — творческая интеллигенция в регионах Кансай и Хокурику в 1920–1930-х гг. // 長縄光男 (ナガナワ ミツオ)・沢田和彦編 『異郷 (イキヨウ) に生きる来日ロシア人の足跡 (ソクキ) 』 成文社 (セイブンシャ)、2001年、15-30頁。

До Второй мировой войны о зарубежных переводных детских изданиях того времени почти ничего неизвестно. Были представлены иллюстрированные книги, но фактически это была лишь имитация текстов, иллюстраций и т. д. В исследованиях по детской книге считается, что первым не пересказом, а именно переводом была выпущенная в 1936 г. книга Хоффмана «Штруффель-Петер». Однако еще в 1925 г. в виде «Манга» (рисованных комиксов) была опубликована книга К. Чуковского «Крокодил» (1-е изд. 1919 г., рисунки РЕ-МИ). Данное издание точно указывает фамилию автора, примерно одна треть текста является точным литературным переводом.

В 1921 г., в том числе и в связи с открытием Осацкого института иностранных языков, в Осака начинается активное преподавание русского языка. Однако до открытия в 1932 г. торговой фирмы «Наука», занимающейся импортом русскоязычных книг из-за рубежа, русские книги в Японии достать было достаточно сложно. Редактор вышеупомянутого перевода «Крокодила» в предисловии к изданию писал: «Я сам совершенно не смыслю в детской книге, поэтому я обратился к осведомленному в этой области человеку — Сёсей Ода».

Сёсей Ода, работник «Японского банка», во время своих командировок по Европе обратил внимание на детские журналы и книги и под их влиянием начал писать манга. Зарубежные детские книги того времени попадали в Японию вместе с миссионерами, проповедовавшими христианство, привозились побывавшими в Европе японцами, их привозили из-за границы исследователи, хорошо знающие иностранную детскую литературу. Вероятно, Сёсей Ода привез в Японию попавшуюся ему на глаза в Европе книжку «Крокодил».

Позже, в 1931 г., один из основателей «Науки» в Японии — Отаке Хирокити, посещая Советский Союз, писал своей жене: «Посылаю книги по кулинарии и детские книжки». Она, в свою очередь, в 1932 г. публикует в иллюстрированном журнале стихотворение, скорее всего, написанное на основе «Пуделя» С. Маршака (1-е изд. 1927 г., рисунки В. Лебедева), под названием «Фудзико-сан и котенок». Однако никто не обратил внимания на сходство данного произведения со стихотворением С. Маршака.

Среди импортируемых из Советского Союза «Наукой» изданий большой популярностью пользовались детские книжки-картинки. Это свидетельствует о том, что в Японии было немало людей. В этих условиях появляется рубрика «Советская книжка-картинка», которую мы рассмотрим ниже.

Как было указано выше, в переводных изданиях четко указываются имена автора и художника, более того в течение трех лет работы переиздаются 40 раз. С чем же это было связано? Вероятно, с именем Ёсио Такасэ (1901–1983), который, являясь сотрудником «Дома культуры Асахи» со дня его основания, сам писал религиозные рассказы, статьи и заметки, занимался переводом христианских книг для детей. Его деятельность проходила в основном в Осака. Благодаря этому он становится редактором журнала «Кодоми но хон».

В «Доме культуры Асахи» в июне 1927 г. проходила «Выставка картин советских художников в Японии», в том же году в июле открывается «Выставка рисунков русских детей», а в 1931 г. художник Кендзо Кониси (1898–1987)⁵ после своего второго возвращения из СССР проводит лекцию о своих впечатлениях о Советском Союзе. Естественно, что Ёсио Такасэ, будучи сотрудником Дома культуры, должен был участвовать во всех этих мероприятиях, он своими глазами видел высокий художественный уровень советского искусства.

⁵ В 1929 г., посещая Советский Союз, он становится членом организации П. В. Кузнецова «Четыре искусства», а по возвращении в Японию открывает ее отделение в Осака.

Вероятно, он думал о нем и тогда, когда готовил публикации в рубрику «Советская книжка-картинка».

Прибегнув к помощи вернувшегося за год до этого К. Кониси, Ёсио Такасэ решает на создание рубрики «Советская книжка-картинка», таким образом можно объяснить начало публикации этой серии⁶. Для продолжения издания, можно предположить, был подключен хороший знакомый К. Кониси — художник Дзиро Ёсихара, что объясняется наличием русских детских книг в его коллекции, обнаруженной в начале века. Книги из его коллекции совпадают с произведениями из рубрики «Советская книжка-картинка», изданными в более поздний период. Опубликованные в рубрике произведения практически идентичны печатным изданиям коллекций Д. Ёсихара и К. Кониси. Это дает возможность предположить, что книги для издания были одолжены именно у них.

* * *

Таким образом, основной причиной появления серии «Советская книжка-картинка» являются изменения, происшедшие в японской детской литературе. Описываемый нами период характеризуется сменой детской литературы для элиты, опирающейся на «принцип детской невинности»⁷, на пролетарскую детскую литературу.

В Японии подобная литература ставила своей целью просвещение детей, редактор журнала Ё. Такасэ был участником движения за пролетарскую литературу⁸. Однако данное движение постоянно разделялось на группировки, при этом Ё. Такасэ стоял на позиции критики принудительной педагогики, считая, что на детей не должно оказываться какое-либо давление, детская литература должна соответствовать уровню взрослой.

В это время совместно с коллегами он издавал большое количество журналов. Однако все журналы просуществовали недолго. Несмотря на это их попытка изменить «принцип невинности», рассматривать ребенка в системе социальных отношений, а не над ними, сыграла свою роль.

В 1932 г., в период спада движения за пролетарскую детскую литературу, появляется журнал «Кодомо но хон». Многие единомышленники Ё. Такасэ начинают публиковаться в нем после того, как последний становится его редактором. Эти публикации стали как бы продолжением их движения, «голосом» которого стала рубрика «Советская книжка-картинка».

Таким образом, Ё. Такасэ предпринял попытку создать новую модель детской литературы в Японии. Как представляется, его привлекала социальная направленность произведений и их высокая литературная и художественная ценность. Именно поэтому серия переиздавалась 40 раз.

Что же было нового в данной литературе? В первую очередь, это создание возможности передачи моральных и иных ценностей не неприкрытым назидательным способом, а посредством замечательных текстов и рисунков, высокое качество которых определило особую художественную ценность журнала

⁶ В 1941 г. в «Асахи синбун», появляется его заметка «Русские книжки-картинки». За основу описания взята его коллекция, большая часть которой пересекается с «Советской книжкой-картинкой».

⁷ Принцип, по которому все дети отличаются от взрослых чистотой, их жизненные ценности являются невинными, классово-социальные различия здесь отсутствуют.

⁸ В Японии пролетарская литература подразумевала произведения, созданные с позиций необходимости социалистической революции, классовое происхождение автора роли не играло.

«Кодомо но хон», что выгодно отличало его от других изданий пролетарской литературы. Благодатной почвой, давшей возможность широкому распространению журнала среди взрослых и детей, были также общественно-исторические условия района Хансин.

Исследований по пролетарской детской литературе в Японии практически нет. Однако наличие рубрики «Советская книжка-картинка» в журнале «Кодомо но хон» свидетельствует о том, что в Японии были детские писатели и литераторы, обратившие свое внимание на советские детские книги того времени. Именно благодаря их деятельности в Японии появилась серия «Советская книжка-картинка».





*ДРЕВНЕРУССКОЕ НАСЛЕДИЕ
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ*

Г. М. ПРОХОРОВ

**ЗАМЕТКИ
О РУССКОМ МИССИОНЕРСТВЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Русское миссионерство можно, мне представляется, разделить на несколько разрядов: *миссионерство монастырское*; *миссионерство приходское*; *миссионерство индивидуальное*; *миссионерство центрально организованное*, подразделяющееся в свою очередь на миссионерство среди язычников и иноверцев; миссионерство среди русских сектантов и староверов.

* * *

Миссионерство монастырское естественным образом начинается, когда монашеская христианская обитель возникает не в среде обитания исключительно православного населения, а на землях проживания язычников. Как открытый вовне центр духовной жизни с регулярным организующим годовой и суточный циклы, формирующим время, богослужением, как центр книжной культуры — место, где учат читать, писать, переплетать, украшать и хранить книги, как центр многообразного художественного творчества — прежде всего изобразительных искусств и архитектуры, наконец как хозяйственный центр монастырь, неизбежно, лучами всего этого спектра христианской культуры всегда вокруг себя ее распространял. Светочами такого рода стали в Карелии возникшие там в XIII–XV вв. Валаамский, Коневецкий, Муромский, Палеостровский и, конечно же, Соловецкий монастыри. Их, как пишет историк, «следует по их назначению причислить к монастырям-миссионерам»¹, ведшим в том числе и сознательную борьбу с язычеством. «Так, капище с камнем-идолом в виде коня обнаружил св. Арсений на о. Коневец, который он и выбрал для основания своего монастыря. Церковь во имя Воскрешения Лазаря преп. Лазарь Муромский поставил вне стен основанной им Успенской обители, по всей видимости, на месте святилища “чуди поганой”»². И «толковое ведение вотчинного хозяйства обители расценивалось как та же проповедь христианства, но проводимая методами экономической демонстрации. Зримые для окружающих мирян успехи в хозяйстве вели к утверждению в крестьянских мирах мысли о непобедимой силе труда, соединенного с молитвой. Монастырское строительство, особенно возведение величественных храмов и создание их благолепия, служило тем же целям. Чувство прекрасного свойственно всем. Но величие монастыря символизировало величие самой Церкви»³.

Основание этих монастырей совпало с движением финно-угорского и русского населения на север, заметно усилившемся как раз в XIV в., начавшимся же на столетие раньше. «Весь осваивала и северные прибрежья Онежского

¹ Пулюкин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю. Православие в Карелии (XV – первая треть XX в.). — М., 1999. — С. 43.

² Там же. — С. 44.

³ Там же. — С. 52–53.

озера. <...> туда приходили и русские поселенцы, причем уже во второй трети XIII в. Они, видимо, принесли на земли Заонежья христианство. Уникальность ситуации состоит в том, что массовая русская колонизация Севера началась лишь в XIV в.»⁴. Причиной этого движения на север могли быть и внутриновгородские неурядицы второй половины 1220-х гг.⁵, и последовавший вскоре затем разгром Руси и ее политический раздел двумя языческими народами — татаро-монголами и литовцами. Лишь Север оставался для тех и других сравнительно недоступным. Здесь вокруг новых монастырей и под их влиянием стали возникать просуществовавшие затем века и сыгравшие очень важную роль в христианизации и жизни тамошнего населения церковные приходы, ибо «одной из главных целей монастырского служения выступала постепенная миссионерская работа»⁶, причем «особенно усердно создавал церкви и приходы Соловецкий монастырь»⁷. Удивительно прочными оказались плоды этой околмонастырской работы «зародившийся в XIII в. и непрерывно продолжающийся на протяжении многих столетий процесс воспроизводства традиционного уклада религиозной жизни (создание и восстановление монастырей, формирование приходов, выборы духовенства, строительство церквей) является наиболее впечатляющим доказательством устойчивости влияния православия в Карелии. В частности, создание приходов было одной из наиболее значимых форм самоорганизации населения при заселении Карелии, и эта роль прихода сохранялась в дальнейшем до начала XX в. Примечательно также, что если в первые века утверждения православия в Карелии роль миссионеров взяли на себя монастыри и их основатели были вынуждены противостоять агрессивному настроенному местному населению, то в дальнейшем именно приход стал наиболее влиятельной и значимой формой организации религиозной жизни»⁸.

Миссионерство приходское. Христианизация всегда, как показывает история, связана с этногенезом: она либо порождает новый народ, сплавливая его из различных племен воедино, порождая французов, англичан, болгар или русских, либо его преобразует, добавляя ему новое, «вечностное», духовное измерение, как то случилось с германцами и скандинавами. Как у всех подвергавшихся христианизации племен, «у прибалтийско-финских народов культ предков выступал одним из главных атрибутов язычества»⁹. К этому, к предкам, в прошлое направленному, духовному измерению христианизация добавляла «вечностную», к Божьему Царству Небесному устремленную вертикаль.

Огромную роль как в процессе этногенеза, так и этнометаморфозы играет, становясь литературным, национальный язык. Новых знаков для письма и переводов на финно-угорский язык контактировавшие с местным языческим населением монахи тогда не создавали. Богослужение происходило по-славянски, стало быть, христианизация язычников-инородцев предполагала ту или иную степень их русификации. Тем не менее ученые различают несколько происшедших тогда в Карелии микро-этногенетических процессов. Во-первых, это появление субэтнуса поморов: «Очевидно, — пишет А. Ю. Жуков, — что церковно-приходская организация первых поморских общин, предпринятая Соловецким монастырем, и сам процесс складывания поморского субэтнуса

⁴ Пулькин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю. Православие в Карелии... — С. 56.

⁵ Там же.

⁶ Там же. — С. 52.

⁷ Там же. — С. 49.

⁸ Там же. — С. 154.

⁹ Там же. — С. 63.

были очень тесно связаны между собой»¹⁰. Во-вторых, — заонежан: «сведения трех различных источников доказывают, что создание приходов сопровождалось интеграцией в одни погостные общины людей различной национальности. Христианство объединяло прихожан независимо от их этнической принадлежности. <...> мирное соседство было в большой степени обусловлено православной христианизацией и вовлечением людей разной национальности в одни общины-приходы. В дальнейшем из разноэтнического поначалу населения Заонежья образовалась группа русских — заонежане»¹¹. В-третьих, — вепсов «несомненно, этническому самосохранению вепсов способствовала их церковно-приходская организация, благодаря которой они ощущали свою общность в окружении иноэтнического населения»¹². В-четвертых, — ливвиков «появление новых приходов вполне соотносится с этногенезом ливвиков. Мощная карельская “подпитка” уже проживавшего там, возможно, смешанного карельского и вепсского населения, привела к относительно быстрому формированию в XVII–XVIII вв. субэтноса ливвиков»¹³. Таким образом, миссионерство приходское оказалось на русском Севере не менее продуктивным, чем первоначальное монастырское. Приходы сыграли там, думаю, такую же роль, какую в первые века после крещения они играли в Киевской Руси.

Об успехах монастырской и приходской христианизации разноплеменного населения Карелии и о сознательном, безразличном отношении этого населения к своей вере свидетельствует, как это на первый взгляд ни парадоксально, повсеместное неприятие им — вместе с Соловецким монастырем — внедрявшихся в казенно-административно-командном стиле в XVII в. в русскую церковную жизнь властями, патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем, нововведений, накопленных греческой церковью под турецкой властью «стремительное развитие старообрядческого движения в Карелии стало возможным именно благодаря тому, что православие в крае обрело довольно многочисленных сторонников»¹⁴.

Принявшие же реформы христиане волей-неволей вслед за реформаторами стали относиться к религии менее живо, более буквалистски-формально, по-казенному. В итоге, спустя уже небольшое время, основу религиозной жизни как в городе, так и в деревне, составляло требоисполнение, а не богослужение. В конечном итоге именно обрядовое стало одним из факторов, подрывавших приход изнутри, приближавших наступивший в конце XIX в. «упадок православного прихода».

По моим экспедиционным наблюдениям, в «никонианских» северных деревнях кроме старых рваных газет, выгоревших фотографий на стенах и пустых бутылок из-под водки в домах ничего не увидишь, тогда как в старообрядческой избе обязательно красный угол будет украшен старинной иконой под красивым «рушником» со стопкой под ней рукописных дониконовских книг в кожаных переплетах. Часто это все бывает укрыто от случайных глаз специальной занавеской. Именно в крестьянских домах русского Севера собрана у староверов более чем десятитысячная коллекция древнерусских рукописных кодексов, хранящихся в Древлехранилище им. В. И. Малышева в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, а также значительная часть собрания рукописей БАН, Библиотеки Академии наук в Санкт-Петербурге.

¹⁰ Пулькин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю. Православие в Карелии... — С. 49–50.

¹¹ Там же. — С. 58.

¹² Там же. — С. 59.

¹³ Там же. — С. 60.

¹⁴ Там же. — С. 78.

Бабушки-старообрядки, теряя с годами зрение, не надеясь на благоразумие внуков, отдавали их (чтобы спасти, сохранить, стараясь при этом не брать денег) нам, археографам, предварительно удостоверясь, что мы способны их читать и понимаем их непреходящее значение.

Таков нынешний результат многовековой миссионерской работы монастырей и приходов на русском Севере.

Историю *миссионерства индивидуального* на Руси можно, я думаю, начать со Стефана Пермского, потому что мы не знаем таких, как он, его предшественников-энтузиастов, которые в одиночку направлялись бы в гущу языческого народа с благовестием Христовым. (Если не считать, конечно, его предшественником того грека-проповедника, рассказ о беседе которого с князем Владимиром содержится в Повести временных лет¹⁵). Стефан больше похож на тех миссионеров первых шести веков христианства, которые, проповедуя за пределами Римской империи среди бесписьменных язычников, создавали азбуки и грамматики для их языков, и сами делали на эти языки переводы — главным образом с греческого. Так они создали коптскую, сирийскую, эфиопскую, нубийскую письменности и ряд других, в том числе, я убежден, и родственную им стилистически славянскую глаголическую¹⁶.

Задумав просветить христианством языческий народ коми-зырян, или пермяков, Стефан Пермский долго к этому готовился и в процессе этой подготовки придумал алфавит и грамматику для их языка и стал делать на него переводы, причем не только со славянского, но и с греческого, который он тоже выучил в процессе этой подготовки в ростовском «Затворе». Завершая его Житие, Епифаний Премудрый, его автор, так хвалит Бога за эту работу Стефана: «Слава укрепившему его и наставившему! Слава иже тем посетившему и просветившему землю Пермскую! Слава спасающему род человеческий!»¹⁷. И он ставит Стефана как проповедника в один ряд с апостолами Павлом, Петром, Иоанном, Матфеем, Филиппом и Иудой, братом Господним, а также с Симоном Кананитом, Варфоломеем и Андреем¹⁸. Особым образом Епифаний хвалит Стефана за создание новой христианской письменности для обращенных им пермян: «Не только ведь святым крещением просветил он их, но и грамоте сподобил их, и книжный разум даровал им, и письменность передал им — новую грамоту, которую он создал, неизвестную азбуку пермскую сочинил и, теми письменными словами многие книги написав, передал им то, что они дотоле за весь век свой не стяжали. Ибо прежде крещения пермяне не имели у себя грамоты и не разумели писания, и вовсе не знали, что такое книги»¹⁹. Он приравнивает его к Константину-Кириллу, который «сотворил грамоту славянскую с тридцатью восемью буквами. Так же и он создал двадцать четыре буквы наподобие числа букв греческой азбуки», причем некоторые из них — «по речи пермского языка»²⁰, учитывая фонетику языка обращаемых им в христианство, — подобно всем создателям миссионерских алфавитов. «И научил он их пермской грамоте, которую перед этим впервые сложил.

¹⁵ См.: Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 1: XI–XII века. — С. 134–153.

¹⁶ См.: Прохоров Г. М. Глаголица среди миссионерских азбук // Тр / Отд. древнерус. лит. — СПб., 1992. — Т. 45. — С. 178–199.

¹⁷ Святитель Стефан Пермский. К 600-летию со дня преставления. — СПб., 1995. — С. 262–263.

¹⁸ Там же. — С. 66–68.

¹⁹ Там же. — С. 178–180.

²⁰ Там же. — С. 180.

И всем им новокрещеным — мужам и юношам, и молодым отрокам, и малым детям — заповедал изучать грамоту, то есть Часослов, Октоих и Псалмы Давида, а также все прочие книги»²¹. «И грамоте пермской учил он их, и книги писал им, и святые церкви ставил им, и освящал, иконами украшал и книгами наполнял, и монастыри устраивал, и в чернецы постригал, и игуменов им назначал, священников-попов и дьяконов сам поставлял, и чтецов-иподьяконов ставил»²². Как и всем подобным миссионерам, Стефану приходилось преодолевать сопротивление язычников и не только убеждать их, крестить и учить, но также заботиться о благополучии повседневной жизни своей паствы: он и «перед князем, — говорят в Житии, оплакивающие своего миссионера-апостола, пермяне — о наших жалобах, о льготе и о нашей пользе ходатайствовал и промышлял. Перед боярами, начальниками, властями мира сего он был нашим горячим заступником, многократно избавляя нас от насилия и рабства, от чиновничьих поборов, и тяжкие дани облегчая нам. Даже сами новгородцы, ушкуйники, разбойники, словами его убеждены бывали, — не нападать на нас»²³.

Несомненно, подобным же образом должны были действовать позднее и Феодорит Кольский, проповедник среди лопарей Колы, и Трифон Печенгский, раскаявшийся разбойник, тоже проповедник среди лопарей, создавший монастырь Святой Троицы на р. Печенге (+1583)²⁴, и Трифон Вятский, проповедник среди язычников вотяков и вогулов Пермского края, основатель Троицкого монастыря на р. Чусовой и Успенский монастырь на Вятке (+1612), и святители-миссионеры Иннокентий (Вениаминов) (1797–1879), «апостол Америки»²⁵, Николай (Касаткин) (1836–1912), «апостол Японии»²⁶, Макарий (Невский) (1825–1935), «апостол Алтая»²⁷, и другие русские энтузиасты-просветители, — такие как Филофей (Лещинский) (1650–1727), митрополит Тобольский и Сибирский, предпринявший ряд миссионерских поездок по Иртышу, Оби, Ангаре, добравшийся до Иркутска и обративший в православие несколько тысяч остяков, вогулов, чулымских татар, кыштымцев²⁸; Евгений (Казанцев), архиепископ Тобольский и Сибирский (1825–1831), учредивший Алтайскую (1830), Обдорскую (1832), Кондинскую (1844) и Туруханскую (1850) миссии для инородцев и направивший в монастыри Европейской России воззвание с просьбой включаться в миссионерскую деятельность среди сибирских народов; архим. Макарий (Глухарев) (1792–1847), один из двух монахов, откликнувшихся на это воззвание²⁹ и ставший миссионером в Алтайской миссии (1830–1844), переведший на местные языки Евангелие, избранные псалмы, фрагменты Посланий апостолов, молитвы, отказавшийся от обращения в христианство с помощью денежных премий и льгот³⁰; продолживший его деятельность

²¹ Святитель Стефан Пермский... — С. 112.

²² Там же. — С. 168–169.

²³ Там же. — С. 212–215.

²⁴ См.: Митрофан (Баданин), иеромонах. Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие: Житие, предания, исторические документы: опыт критического переосмысления. — Мурманск, 2003. — 295 с.

²⁵ См.: Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в XVII – начале XIX века. — М., 2004. — С. 60.

²⁶ Прохоров Г. М. Духовность и культура России глазами святых Иоанна Кронштадтского и Николая Японского // Свидетель истины. Памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа. — Екатеринбург, 2003. — С. 457–466.

²⁷ См.: Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени... — С. 51.

²⁸ Там же. — С. 18.

²⁹ Там же. — С. 29.

³⁰ Там же. — С. 48.

святитель Макарий (Невский) (1835–1925), добившийся издания богослужебных книг на алтайском языке, вместе с М. В. Чевалковым составивший алтайскую азбуку и организовавший школьное дело среди местного населения³¹.

Примечательно, что архим. Макарий (Глухарев) «прошел школу старчества, руководствуясь в духовной жизни у ученика преподобного Паисия Величковского старца Ливерия, подвизавшегося в Костроме»³². Алтайская миссия, где он трудился, «была признана лучшей и образцовой среди всех других миссий, действовавших в пределах Российской империи в XIX – начале XX в. как наиболее приблизившаяся к идеалу православного миссионерства. <...> алтайские миссионеры не только проповедовали Евангелие Христово людям, еще не познавшим Христову благодать, не только устраивали миссионерские станы, приходы и монастыри, но они создали письменность для народов Алтая и Горной Шории, одарили их первыми книгами на родном языке, устроили школы и библиотеки, лечили своих подопечных, защищали их от самоуправства злых чиновников и нечистых на руку торговцев, обучали ремеслам и огородничеству, знакомили с русской культурой и благодаря бережному отношению к языку и национальным традициям коренных жителей Алтая и Горной Шории содействовали становлению их национальной культуры»; и, естественным образом, «этнической консолидации народностей Алтая», где «несколько родственных по языку и обычаям народностей, населявших Горный Алтай, консолидировалось, и в XX в. их стали именовать алтайцами»³³.

Христианизация восточных народностей на территории Российской империи, обобщает Е. М. Юхименко, «преследовала не только религиозные, но также культурные и просветительские цели»; «Деятельность миссий <...> включала широкий спектр культурно-просветительских задач: переводы на местные языки, составление азбук и словарей, научные исследования в области гуманитарных и естественных наук, оказание медицинской помощи, создание приютов и лечебниц»³⁴.

За пределами Российской империи в восточном направлении, за Тихим океаном, на Американском континенте, первым миссионером был валаамский иеромонах, архим. Иоасаф (1757–1799 гг.), направленный в 1793 г. на Аляску Синодом в ответ на желание аборигенов, познакомившихся с русскими зверопромышленниками, «быть христианами и россиянами»³⁵. Уже через два года архим. Иоасаф сообщал Иркутскому епископу о крещении им 6740 человек и венчании 1573 пар. Признанный по смерти равноапостольным, он скончался мученически, убитый аборигенами, которых старался отучить от многоженства³⁶.

Продолжатель его дела, святитель Иннокентий (о. Иоанн Вениаминов), основал Православное миссионерское общество (1870), создал грамматику алеутско-лисьевского языка и перевел на этот язык Евангелия от Матфея³⁷. «Будущий митрополит окрестил и обратил в Православие много калифорнийских индейцев. В его Походном Журнале значится, что Августа 16-го (1836 г. — Г. II.)

³¹ Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени... — С. 51.

³² Пивоваров Б., протоиерей. Алтайская Духовная Миссия и алтайские миссионеры // Из духовного наследия алтайских миссионеров. — Новосибирск, 1998. — С. 26.

³³ Там же. — С. 6–7.

³⁴ Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени... — С. 8–9.

³⁵ Равноапостольный Иоасаф, валаамский монах — просветитель Америки. 200 лет со дня кончины (1799–1999) // Рус. паломник. — 1999. — № 19. — С. 14.

³⁶ Там же. — С. 17–19.

³⁷ Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени... — С. 60.

через обряд миропомазания он воцерковил в Православие двух женщин: одну из калифорнийских индейцев, принадлежавшую до того Католической Церкви, и другую русскую, по-видимому, немецкого происхождения, до этого лютеранку. Они были первыми новообращенными в Православие в Калифорнии»³⁸. Святителя Иннокентия тоже называют апостолом и просветителем Америки³⁹.

Святителя Николая Японского, равным образом несшего свет Христов за пределы России, мне уже приходилось сравнивать с просветителем Перми: «Он трудился совершенно как святитель Стефан Пермский в XIV в. среди коми-зырян, просвещая, обучая, переводя не только со славянского, но и с греческого (он несколько раз жалуется, что славянские тексты без греческих оригиналов бывают непонятны), даже пение японцам по-японски перепевая. Русского помощника, как ни добивался в течение десятилетий, святитель Николай так и не смог обрести»; в 1904 г. он с горечью записал в дневнике свое мнение о состоянии русского общества, в том числе духовенства: «Высший и интеллигентский классы поголовно растлены безверием и крамолой. Духовенство — много ли в нем ценного в очах Божьих? Хоть в микроскопическом виде, и я имею опыт сего: 35 лет жду миссионера сюда, прошу, ищущего его и — нет! Четыре академии в 35 лет не могут дать одного миссионера! Чудовищно!»⁴⁰. Парадоксально, но факт: воспитанные им православные священники-японцы оказались для российских моряков в лагерях русских военнопленных в Японии в период Русско-японской войны христианскими просветителями. Один из пленных, офицер Георгий Гаврилович Селецкий, писал святителю Николаю, что служения отца Сергия Судзуки, сделали его «еще более осмысленно религиозным человеком» и добавлял: «Не могу умолчать о том глубоком уважении, которым пользуется отец Сергий. Дай Бог, чтоб хотя половина нашего русского духовенства пользовалась таким же уважением»⁴¹.

Будущий знаменитый кронштадтский пастырь, о. Иоанн (Сергиев), учась в Санкт-Петербургской духовной академии, «мечтал о миссионерстве в дальних языческих странах и больше всего думал о Китае, но на последнем курсе от этой своей мечты отказался, осознав, что его собственный родной народ нуждается в христианском просвещении не менее китайского»⁴². Боюсь, он имел при этом в виду и русских староверов. Родившийся на Севере, в Архангельской губернии, где было широко распространено старообрядчество, как верный подданный императора он стал старательно со староверием бороться, то есть искоренять дорогу для народа древнерусскую культуру, потому что староверы по большей части не молились за царя. Он действовал вполне в синодальном духе, ибо имперский Синод главной задачей своих миссионеров считал не обращение в христианство язычников, а обращение в «никонианство» старообрядцев. Об этом свидетельствуют миссионерские издания XIX – начала XX в.: «Миссионерский сборник»⁴³ и «Миссионерское обозрение. Противосектантский журнал»⁴⁴, направленные на борьбу не только с сектами, но и со старообрядчеством,

³⁸ Святитель Иннокентий в Калифорнии (Глава из книги Джона Грегорсона «Православие в Калифорнии») // Рус. Паломник. — 1997–1998. — № 16. — С. 100.

³⁹ См.: *Игумен Герман*. Св. Иннокентий, Просветитель Америки // Там же. — С. 91.

⁴⁰ Прохоров Г. М. Духовность и культура России... — С. 458, 461.

⁴¹ Там же. — С. 465.

⁴² Там же. — С. 457.

⁴³ Миссионерский сборник. Прибавления к Рязан. епарх. ведомостям. — Рязань, 1881–1918.

⁴⁴ Миссионерское обозрение: Противосектант. журн. — Киев, 1896–1916.

впрочем также со Львом Толстым. «Миссионерское обозрение» обещало «давать читателям возможно полное, верное и живое изображение борьбы Церкви и государства с существующими сектами, расколом и другими видами религиозных лжеучений и заблуждений нашего времени»⁴⁵ и убеждало, «что все старообрядческие общества являются чуждыми Церкви, самочинными и не спасительными обществами»⁴⁶. Естественным поэтому кажется, что святитель Николай Японский в течение тридцати пяти лет не мог получить и так и не получил из России помощника-миссионера, а на призыв архиепископа Тобольского и Сибирского Евгения (Казанцева) во все российские духовные академии включаться в миссионерскую деятельность среди сибирских народов откликнулись, как уже сказано, только два человека. Между тем в Новгородской семинарии (как, по всей видимости, и в других российских духовных учебных заведениях) существовал предмет «История и обличение раскола». «Это давало возможность будущим священникам быть готовыми к миссионерской работе. Для практики при семинарии открыли внеклассные занятия, на которые приглашались те из старообрядцев, кто воссоединился с Православной Церковью. Здесь с их помощью учащиеся приобретали навыки вести публичные собеседования»⁴⁷.

Будущий новомученик, расстрелянный большевиками в 1918 г. епископ Кирилловский Варсонофий (1871–1918), окончив в 1894 г. Новгородскую духовную семинарию как миссионер-проповедник по второму разряду (всего было три разряда), «был определен помощником епархиального миссионера. <...> Миссионерством занимались также члены Братства, учрежденного при Новгородском Софийском соборе в 1866 г. Братство открывало церковно-приходские школы и библиотеки в местах, где жили раскольники, организовывало магазины с православной литературой, содействовало постройке новых храмов. Не хватало денежных средств, и архиепископом был создан в 1894 г. Новгородский комитет миссионерского общества. Комитет в основном собирал средства для миссионерской работы. <...> И хотя не хватало средств, а дальность расстояний и трудная доступность многих мест затрудняла работу, пастыри объединяли усилия и совместно с миссионерами продолжали дело»⁴⁸. «В миссионерских трудах отца Варсонофия прошло 22 года»⁴⁹, 8 ноября 1917 г. он был рукоположен в епископа Кирилловского, викария Новгородской епархии, а 14 сентября следующего года без суда и следствия расстрелян.

Таким образом, *центрально-организованное миссионерство* в Российской империи было направлено главным образом на устранение последствий непродуманно и грубо проведенной правительством в XVII в. реформы, расколовшей Русскую церковь, и, как мы знаем, было очень малоэффективным. С большевистской же революцией 1917 г. и оно прекратилось, и синодальные миссионеры и староверы равно оказались жертвами-мучениками пришедших в стране к власти воинствующих безбожников.

О том, что представлял собой к тому времени северный провинциальный православный приход и что не только карательные органы большевиков гро-

⁴⁵ Миссионерское обозрение... — 1896. — Янв. — Кн. 1. — С. 57.

⁴⁶ Там же. — 1896. — Апр. — Кн. 1. — С. 45.

⁴⁷ Стрельникова Е. Р. Жития новомучеников кирилловских... — М., 2004. — С. 9.

⁴⁸ Там же. — С. 10.

⁴⁹ Стрельникова Е. Р. Священномученик Варсонофий, новгородский миссионер // Миссионер. обозрение. — 2001. — № 3. — С. 21.

мили Церковь, ярко показывает происшествие в Ферапонтовом монастыре Кирилловской епархии 12 мая 1918 г. В этот день в монастырь явилась огромная толпа народа — мужчины, женщины и даже дети. Они устроили настоящий погром. «Ходили по кельям сестер, чердакам, проникали всюду, разламывали сундуки, срывали обои и похищали все, что попадет под руку... Угрожали разогнать всех сестер, нанося им различные оскорбления», — пишет игуменья этого монастыря Серафима (Сулимова)⁵⁰, вскоре затем, 15 сентября того же года, расстрелянная без суда и следствия вместе с епископом Кирилловским Варсонофием.

В ходе одной из археографических экспедиций на русский Север, не находя по среднему течению р. Мезень (в Архангельской области) никаких древнерусских книг (я только слышал там рассказы о том, как были разгромлены здесь церкви и даже видел одного участника таких погромов — в изрядной степени безумного старика), я решил направиться на юг, в Коми АССР по одному из притоков р. Мезень, вверх по р. Вашке, тем самым уйдя из Архангельской области. Там все оказалось совсем по-другому: на высоком берегу стоял новенький четырех-пятиметровый крест, воздвигнутый вернувшимся после 25 лет заключения и ссылки в Сибири хutorянина, который сказал мне, что собирается построить здесь и часовню; очень скоро я увидел и древнерусские книги, в том числе написанные в XX в., и староверов, и услышал рассказ об аресте в пасхальную ночь тайно праздновавших Пасху старообрядцев, в том числе женщины, чей рукой написанные рукописи с крюковыми нотами мне показывали. «Распространение учения сторонников “древлего благочестия” среди населения коми, — пишет А. Н. Власов, — явление любопытное, яркое и столь же необычайное, так как его последователи бережно хранили на протяжении двух столетий слово и дух древнерусской книжности и отеческой веры, осознавая при этом свою принадлежность к иному этносу, сохраняя свой язык и культуру»⁵¹. Одна из тамошних старообрядок с гордостью говорила мне, что знает созданную Стефаном Пермским зырянскую письменность. Замечу, что написанные святителем Стефаном и его учениками этим письмом книги до нас не дошли; по-видимому, они были уничтожены после того, как землю коми-зырян в XVI в. присоединили к Вологодской епархии и церковную службу стали вести там по-славянски. Я привез тогда в Пушкинский Дом из этого путешествия по р. Вашке 23 рукописных старообрядческих сборника⁵², радуясь, что результаты проповеди миссионера-энтузиаста святителя Стефана Пермского оказались столь прочны, что время и его старательные слуги до сих пор не смогли полностью их уничтожить.

Мне представляется, что основные усилия центрально-организованного миссионерства Синодальной имперской Российской православной церкви имели в виду как объект работы совсем не тех, кого — в целях спасения страны и Христовой веры в ней — надлежало бы им иметь.

«В Советском Союзе миссионерство было запрещено законом. Верующие имело право только “отправлять религиозные нужды”, и любое слово о Боге вне молитвенного собрания рассматривалось как криминал. Впрочем и внутри молитвенных зданий миссионерские импульсы постоянно гасились»;

⁵⁰ Стрельникова Е. Р. Жития новомучеников кирилловских. — С. 50.

⁵¹ Власов А. Н. Введение // Старообрядческий центр на Вашке. Устная и письменная традиция Удоры : материалы и исслед. — Сыктывкар, 2002. — С. 4.

⁵² См.: Прохоров Г. М. За рукописями на Мезень и Вашку // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1964. — Т. 20. — С. 404–408.

«Государственный атеизм в контексте советской жизни служил, так сказать, контрмиссионерским целям. Атеисты-профессионалы “выводили” людей из религии примерно так же, как дореволюционные православные миссионеры “выводили” людей из старообрядчества и протестантизма, то есть опираясь на властные структуры»⁵³.

Не касаюсь здесь современной деятельности Миссионерского отдела Московского Патриархата. Но раз уж начал я с миссионерства в Карелии, прочту немножко из статьи о миссионерской экспедиции в 2001 г. храма-вагона в Карелию: «В годы советской власти православие было подвержено целенаправленному преследованию; сотни храмов были разрушены или осквернены, на Валааме⁵⁴ и Соловках располагались лагеря для заключенных, в Кижях — музей». «Необходимость миссионерской экспедиции была обусловлена достаточно сложной религиозной ситуацией в регионе: оторванностью большой массы русскоязычного и коренного населения от исторической государствообразующей религии — православия и церковной жизни, активизацией прозелитической деятельности инославных конфессий (римо-католиков), протестантских общин (лютеран, баптистов), сект (пятидесятников, неопятидесятников, “Свидетелей Иеговы”), псевдорелигиозных деструктивных организаций. В настоящее время в Карелии официально зарегистрировано 166 религиозных организаций, представляющих 18 конфессий»; за 10 дней поездки миссионеры «посетили 9 населенных пунктов Карелии. Были крещены 882 человека»⁵⁵.

Завершу же эти заметки воспоминанием о сказанном мне одной алтайской девушкой, студенткой нашей Академии художеств. С радостью, — говорила она, — отправляясь учиться в Ленинград, к русским, она была весьма разочарована, убедившись, что русские здесь совсем не таковы, как живущие у них на Алтае «семейские» староверы. Миссионерской работы среди аборигенов, те, конечно же, не вели, а просто продолжали быть (и продолжают, как и прочие по всему земному шару рассеянные преследованиями, слава Богу теперь прекратившимися, староверы), живущей до сих пор верой Христовой Древней Руси.



⁵³ *Колымагин Б. Ф.* Борьба советской власти с миссионерством // Крымская экумена. Религиозная жизнь послевоенного Крыма. — СПб., 2004. — С. 124, 130.

⁵⁴ Это ошибка: на Валааме лагеря для заключенных не было.

⁵⁵ *Кобелев И., иерей.* Миссионерская экспедиция храма-вагона в честь иконы Пресвятой Богородицы «Одигитрия» в республику Карелию 6–16 марта 2001 года // Миссионер. обозрение. — 2001. — № 3. — С. 2–3.

Т. Р. РУДИ

**ПРЕПОДОБНЫЙ И ЮРОДИВЫЙ
(О ЖИТИЙНОЙ ТОПИКЕ И
ТИПОЛОГИИ СВЯТОСТИ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Один* из самых известных русских святых, Михаил Клопский, имеет необычную биографию и историю почитания¹. Он традиционно чтится церковью в чине юродивого, однако из-за малого числа элементов юродской парадигмы, присутствующих в его житии, некоторые исследователи высказывают сомнение в принадлежности его героя к юродивым в терминологическом смысле слова². Традиционно «юродскими» качествами Михаила Клопского можно, пожалуй, считать лишь дар пророчества и особый род немощствования: как известно, таинственным образом появившийся в монастыре старец не отвечал на вопросы игумена, а только повторял их, обращая к нему самому.

Следует отметить, вместе с тем, что оба названных качества — прозорливость и молчаливость — являются чертами не только юродивых Христа ради, но и, в не меньшей степени, преподобных. Это и неудивительно: Михаил Клопский, как известно, подвизался в монастыре. Однако это обстоятельство, как представляется, не может в полной мере объяснить отмеченного совпадения. Как показал сопоставительный анализ топики житий преподобных и юродивых³, число общих мотивов, свойственных этим типам агиографических текстов, достаточно велико. Это явление, имеющее глубинные корни, заслуживает специального рассмотрения.

Причиной близости топики житий юродивых и преподобных, как представляется, является внутреннее родство этих внешне столь не схожих типов подвижничества. Истоки этого феномена, с одной стороны, лежат в истории юродства как социально-культурного явления: классическое «городское»

* Статья написана в рамках программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «Русская культура в мировой истории» (направление «Русское благочестие. История русской святости. Русская агиография») при содействии гранта Президента Российской Федерации по государственной поддержке научных исследований, проводимых ведущими научными школами Российской Федерации (НШ-2193.2006.6). Материалы настоящей статьи были частично использованы мной в работе, посвященной топике житий юродивых в целом: Руди Т. Р. О топике житий юродивых // ТОДРЛ. — СПб., 2007. — Т. 58. — С. 443–484.

¹ Исследование литературной истории Жития Михаила Клопского и публикацию всех известных вариантов его текста см. в кн.: *Повести о житии Михаила Клопского* / сост. Л. А. Дмитриев. — М.; Л., 1958. — 170 с.; О происхождении святого см.: Янин В. Л. К вопросу о происхождении Михаила Клопского // Археографический ежегодник за 1978 г. — М., 1979. — С. 52–61; Турилов А. А. К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневековая Русь. — М., 2006. — Вып. 6. — С. 178–209.

² См., например: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси. — Л., 1984. — С. 73–74 (раздел о юродстве написан А. М. Панченко); Иванов С. А. Византийское юродство. — М., 1994. — С. 213, сн. 44; ср.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 1990. — С. 203–205 (1-е изд. — Париж, 1931).

³ См.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. — СПб., 2006. — Т. 57. — С. 431–500; Она же. О топике житий юродивых.

юродство является, как известно, относительно поздней формой этого типа подвижничества, выделившейся приблизительно в VI в. из первоначальной его формы — монастырской⁴. Наглядное проявление этого родства — в именовании подвига юродства «сверхзаконным»: он именуется таковым как не предусмотренный *иноческими уставами*⁵. С другой стороны, помимо исторических корней юродство обнаруживает *сущностное родство* с монашеским подвигом: цель, к которой стремятся и монах, и юродивый — воспитание в себе смирения и сокрытие своих добродетелей. Нежелание «славы от человек» приводит к тому, что будущий инок покидает мир (или, в других случаях, монах оставляет обитель и уходит в пустыню), а юродивый — напротив, идет «в мир», в люди, но скрывает свое служение за личиной безумия.

Одним из следствий глубинного родства подвигов преподобных и юродивых является соединение этих двух типов подвижничества в житиях некоторых святых. Об этом явлении уже неоднократно упоминалось в научной литературе⁶. Так, М. Д. Каган, исследовавшая особенности житийных памятников XVII в., отметила, что преподобные этого периода подчас ведут жизнь юродивых (например, Ферапонт Монзенский, Трифон Вятский, Арсений Новгородский)⁷.

Следует отметить, что примеры подобного сочетания подвигов известны и в более ранней традиции: уже первый из русских юродивых, Исаакий Печерский (Исаакий Затворник), как известно, был монахом Киево-Печерской лавры. Прокопий Устюжский, по свидетельству его жития, прежде чем «претвориться» в юродство, провел некоторое время в Хутынском монастыре, получая наставления преподобного Варлаама⁸. Эпизоды «временного юродство-

⁴ См. об этом: *Иванов С. А.* Византийское юродство... — С. 35–100, 141 и др.

⁵ См. об этом: *Ковалевский И., свящ.* Юродство о Христе или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви : исторический очерк и житие сих сподвижников благочестия : [репр. изд.]. — М., 1902. — С. 106, прим. 3 ; *Лихачев Д. С., Панченко А. М.* «Смеховой мир» Древней Руси. — Л., 1976. — С. 101. Ср. именование юродства «противуканоническим подвигом»: *Голубинский Е.* История русской церкви. — М., 1881. — Т. 1, ч. 2. — С. 547.

⁶ Из последних работ, посвященных проблеме юродствующего поведения преподобных, можно назвать публикацию О. А. Туминской: *Туминская О. А.* Пути духовного влияния иноческой жизни Троице-Сергиева монастыря (черты юродствующего поведения в агиографии преподобных центрально-северной ветви русского монашества XIV–XVI вв.) // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России : тез. докл. III междунар. конф. — Сергиев Посад, 2002. — С. 23–24.

⁷ *Каган-Тарковская М. Д.* Развитие житийно-биографического жанра в XVII веке (жития Адриана и Ферапонта Монзенских, Трифона Вятского, Симона Воломского, Серапиона Кожеозерского, Арсения Новгородского, Никандра Псковского) // ТОДРЛ. — СПб., 1996. — Т. 49. — С. 128. В отношении Арсения Новгородского необходимо отметить, что этот святой чтится церковью как *юродивый*, при этом Житие Арсения в полной мере отразило двуединство подвигов святого. Так, в заглавии памятника его герой обозначен как «*преподобный и богоносный отец наш Арсений, Христа ради уродивый*»; в дальнейшем, на протяжении всего текста, святой именуется в большинстве случаев преподобным и лишь изредка — блаженным (см.: ОР БАН. Устюжское собр. № 55. Л. 12–36 об.). Добавлю, что в находящихся в той же рукописи службе и молитве святому он также именуется как преподобным, так и блаженным (лл. соответственно 1–8 об. и 9–11). Интересно, что по версии другой редакции жития Арсений провел последние годы жизни в затворе в созданном им монастыре, а потому в Святцах назван затворником (см. об этом: *Каган М. Д.* Житие Арсения Новгородского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — СПб., 1992. — Вып. 3: XVII в., ч. 1. — С. 331–335).

⁸ Исторический комментарий к этому сообщению жития см. в кн.: *Ковалевский И., свящ.* Юродство о Христе или Христа ради... — С. 168, сн. 3 ; и др.

вания» имеют место также в житиях Авраамия Смоленского⁹ и Кирилла Белозерского¹⁰.

Рассмотрим теперь подробнее агиографические топосы, роднящие жития юродивых и преподобных.

1. Мотив ухода из дома¹¹

Подобно тому, как будущий инок покидает дом и сродников, чтобы удалиться от мира за монастырскую ограду, юродивый, оставаясь в миру, покидает дом, семью, родной город или даже страну, чтобы уйти в юродство.

Прокопий Устюжский, по свидетельству его жития, пришел на Русь «от западныхъ странъ, от латинска языка, от немецкия земли»¹². Иностранцами именуются в житиях также Исидор Твердислов и Иоанн Власатый¹³. Говоря о ненадежности агиографических сведений о западном происхождении первых русских юродивых, Г. П. Федотов отмечал: «Выведение юродивых из немецкой земли могло быть выражением их чуждости окружающей жизни, их странничества на земле. *Отвержение родины есть аскетический подвиг, особенно связанный с юродством*» (выделено мной. — Т. Р.)¹⁴.

Показательно, что «отвержение родины» свойственно не только юродивым, пришедшим на Русь из чужих стран, — собственно русские святые также никогда не практикуют этот тип подвига в родном городе или селе:

Михаил Клопский «сродъствие благородныхъ остави, и в чужихъ странахъ яко буй являшеся»¹⁵;

Василий Блаженный «оставль род свои, и дом отеческъ, и градъ, идѣже родися, и прииде в царствующий градъ Москву»¹⁶;

Симон Юрьевецкий «не изволи во отечествии своемъ в таковомъ сын юродствѣномъ нравѣ превывати, но восхотѣ от своихъ сплеменникъ вѣгствомъ в чуждинѣхъ странахѣхъ ұтаеннымъ отлучитися и страненѣ и невѣдомъ выти»¹⁷ и т. д.

Можно, по-видимому, полагать, что уход из дома юродивого не только типологически близок уходу из мира преподобного — в определенной степени это два семантически родственных варианта одного и того же мотива: оставаясь в миру, блаженный, вместе с тем, оставляет «свой мир» — семью, дом, родину, прежнюю жизнь вообще. Г. П. Федотов определил юродство как «самое радикальное отвержение мира, совместимое с пребыванием в миру»¹⁸.

⁹ См. в Проложной редакции Жития Авраамия Смоленского: «...и самъ яко единъ высть отъ ѹбогихъ и облечеся въ худыя ризы и въ юродство претворися» (цит. по: Жития преподобнаго Авраамия Смоленскаго и службы ему / пригот. к печ. С. П. Розанов. — СПб., 1912. — С. 31). «Худыя ризы» здесь — элемент описания юродивого. О временном юродствовании преподобных см.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси... — С. 201–202.

¹⁰ См.: Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / изд. подг. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкинским и Е. Э. Шевченко. Изд. 2-е, испр. и доп. — СПб. : Глаголь, 1994. — С. 66–68. Ср. в византийской традиции временный уход в юродство Саввы Нового (см.: Филофей. Житие и деяния преподобного и богоносного отца нашего Саввы Нового на Офонской горе подвизавшегося / пер. П. Радченко. — М., 1915. — С. 59 и др. ; см. об этом: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. — С. 74–75).

¹¹ См. об этом мотиве в житиях юродивых: Поньрко Н. В. Автор стихов покаянных и распевщик юродивый Стефан // ТОДРЛ. — СПб., 2003. — Т. 55. — С. 227–230.

¹² Житие преподобнаго Прокопия Устюжскаго. — СПб., 1893. — С. 8. — (Издание / О-ва любителей древ. письменности ; Т. 103).

¹³ См. об этом: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси... — С. 73.

¹⁴ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 1990. — С. 205.

¹⁵ Повести о житии Михаила Клопскаго. — С. 160.

¹⁶ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Софийское собр. № 462. Л. 120 об.

¹⁷ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 757. Л. 5.

¹⁸ Федотов Г. П. Святые Древней Руси... — С. 211.

2. Нежелание «славы от человек»

Степень усвоенности этого мотива монашескими житиями позволяет утверждать, что он является одним из важнейших элементов поэтики этих текстов, в определенном смысле составляет их идейное ядро¹⁹. Однако топос нежелания людской славы присущ не только монашеским житиям: его варианты присутствуют также в раннехристианских текстах о так называемых «тайных слугах Господа» — подвижниках-монахах, являющихся одновременно представителями раннего, так называемого «безобидного» юродства²⁰. К ним относятся, например, входящая в «Лавсаик» Палладия легенда о безымянной юродивой монахине из египетского Тавеннисийского монастыря, жития Евфросина-повара, аввы Даниила и др.²¹ Во всех этих случаях подвижники скрывают свою добродетель под личиной безумия (или слабоумия, «простоты», мнимого пьянства и т. д.), а когда их тайна открывается, уходят из монастыря, чтобы избежать почитания братии.

Мотив «нежелания славы от человек» нашел классическое выражение в самом ярком византийском жизнеописании юродивого — Житии Симеона Эмесского: когда после многих лет отшельнической жизни авва Симеон вернулся в мир, чтобы обличить его, он молил Господа о том, «как бы подвиг его не открылся до самого дня отшествия его, чтобы избежать ему славы людской, порождающей в человеке гордыню и самонадеянность, погубившую даже ангелов небесных»²². Здесь, как видим, автор не только выстраивает смысловую цепочку «людская слава – гордыня – гибель», но и напоминает читателю, что само существование врага рода человеческого обусловлено той же причиной: гордыня ведет к отпадению от Бога — падший Ангел становится Сатаной.

Приведу теперь примеры реализации мотива нежелания «славы от человек» в древнерусских житиях юродивых.

Исаакий Печерский прибегает к юродским «пакостям», чтобы избежать почета братии после того, как он по приказу одного из монастырских поваров, желавших посмеяться над ним, совершил чудо: «**Єдинъ же поваръ, также бѣ имянемъ тѣмъ Исакъ, и рече, посмѣяся: “Исакне, оно сѣдитъ вранъ чернъ, и иди, ими его”. Онъ же поклонився до земля, и шедъ, ятъ врана, и принесе его предъ всѣми повары. И ѹжасошася вси о бывшемъ, и повѣдаша нг҃мену и братни, и начаша оттоле братиа чтити его. Онъ же, не хотя славы человекьския, нача ѹродство творити и пакостити нача: ово нг҃мену, ово же**

¹⁹ Различные варианты топоса нежелания «славы от человек» имеют место в житиях Дмитрия Прилуцкого, Саввы Крыпецкого, Нила Столбенского, Симона Воломского, Павла Обнорского, Александра Свирского, Кирилла Новоезерского, Саввы Вишерского, Антония Сийского, Герасима Болдинского, Никодима Кожеозерского, Сергия Нуромского, Евфросина Псковского, Макария Унженского, Филиппа Ирапского и мн. др. См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных... — С. 487–490.

²⁰ См. об этом явлении: Иванов С. А. Византийское юродство... — С. 36–42.

²¹ См. об этом подробнее: Полякова С. В. Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды. — Л., 1972. — С. 248–249. О сходном сюжете, присутствующем в сирийской версии Жития св. Иларии, упоминает С. А. Иванов, комментируя легенду об Исидоре из Лавсаика: «Бегство из монастыря с целью избежать поклонения не было исключительной чертой тавеннисийской молчальницы — так же поступает св. Илария, причем лишь в сирийской версии жития (A. J. Wensinck. Legends of Eastern Saints. — Leiden, 1913. — Vol. 2. — P. XXVII, 54)» (цит. по: Иванов С. А. Византийское юродство. — С. 197, прим. 5).

²² Цит. по: Византийские легенды... — Л., 1972. — С. 67.

братини, ово мирьским челоуѣкомъ, друзни же раны емѹ даяхѹ. И нача по миру ходити, и тако ѹрод ся сѣтвори»²³.

Прокопий Устюжский, не будучи пострижен (он принимает в Хутынском монастыре не постриг, а крещение), подобно классическому герою преподобнического жития, хочет уйти из обители, чтобы избежать тленной славы: «не хошѹ тлѣнныя сея славы от челоуѣкъ видѣти и слышати, но хошѹ ѹбо желаемыя и вѣчныя жизни наслаждатися»²⁴.

Особый интерес представляет Житие Арсения Новгородского. Людская слава настигает Арсения еще в миру: оставив дом и семью, святой приходит в Новгород для «внити в монашеский чинъ», однако решает прежде испытать себя в мирских трудах. Проработав таким образом около пяти лет, Арсений заслужил особый почет окружающих, которого решил избежать, скрыв свои добродетели под маской юродства: «Бого же ради и святой тщащесея ѹтангтисея от челоуѣкъ добродѣянии, благоволи на ся положити юродства, да бы не отщетилося славы небесныя славы ради челоуѣческия»²⁵. Как видим, уход святого в юродство в данном сюжете составляет прямую параллель традиционному мотиву монашеских житий — уходу инока в пустыню после того, как в монастыре разносится слава о нем.

Особо значимым, на мой взгляд, является то обстоятельство, что подобная синонимическая замена мотивов имеет место и в одном из эпизодов преподобнического Жития Кирилла Белозерского: когда братия стала почитать Кирилла за его труды и смирение «не яко челоуѣка, но яко аггела Божия», святой не удалился в пустыню, а, оставшись в монастыре, стал юродствовать: «Он же, ѹтангити хотя зрящим добродѣтель, юже имѣаше, ѹрод мнящесея быти притворениемъ, яко да не познан бѹдет подвигомъ дѣлатель. Тѣмже начатъ нѣкая подобна глѹмления и смѣхѹ творити, егоже видѣ настоатель запрещение тому даяше, рекше епитемию, о хлѣбе и водѣ дний 40 или множае»²⁶.

3. Аскеза

Житиям юродивых, как и житиям преподобных, присущ целый комплекс аскетических мотивов, связанных с идеями пренебрежения к телу и умерщвления плоти. Один из них, характерный именно для юродской парадигмы, присутствует в мотиве «пханий и биений», которым подвергается святой со стороны «несмысленных человек». Приведу пример из Жития Симона Юрьевецкого, в котором мысль о сознательном навлечении на себя оскорблений и побоев прямо постулируется: «Прихождаше же блаженный начастѣ во онѹ пиянственнѹю храмину юродственнымъ обычаемъ, желания имѣя, яко да бы оскорбилъ его кто». Когда же Симон, желая вызвать на себя гнев окружающих, скрыв при этом свою истинную цель («ѹтангитъ свое волное юродство», по словам агиографа), отнимал у находившихся в корчме их питье и выливал его на землю, некоторые из них «виения и раны <...> творяхѹ емѹ, озлобляюще его, — он же с радостию таковая терпяше»²⁷.

В целом аскеза юродивых довольно традиционна: они, как и преподобные, изнуряют себя постом, носят на теле кресты и вериги, подвергают себя истязанию

²³ Цит. по: *Киево-Печерский патерик* // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 4. — С. 478.

²⁴ Цит. по: *Житие* преподобнаго Прокопия Устюжскаго. — С. 14–15.

²⁵ Цит. по ркп.: ОР БАН. Устюжское собр. № 55. Л. 18.

²⁶ Цит. по: *Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские...* — С. 66.

²⁷ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 757. Л. 9 об.–10.

комарами и т. д. В качестве особого аскетического упражнения, свойственного именно юродивым, можно назвать довольно редкий мотив истязания плоти горящими углями печи²⁸. По наблюдениям А. М. Панченко, этот мотив, находящийся «параллели в скоморошьем репертуаре», присутствует в жизнеописаниях Исаакия Печерского, Иоанна Устюжского, а также духовного сына протопопы Аввакума юродивого Федора²⁹. К этому перечню можно добавить еще некоторые имена. Так, Иоанникий Галятковский в своем сборнике сказаний о Елецкой иконе Божией Матери («Скарбница потребная») упоминает о жившем в XVII в. в Чернигове юродивом Иоанне, который раздавал нищим всю получаемую им милостыню, был наделен от Бога пророческим даром, а также способностью стоять босыми ногами на огне: «...выль въ Чернѣговѣ <...> еденъ человекъ на имя Иоанъ, который для Христа глупымъ ся чинилъ <...>. Для того за молитвами Пресвятой Богородици такую ласку от Бога одержалъ, же босыми ногами на огнѣ стоялъ, еднакъ огонь его ногъ вынамнѣ не спалилъ и не образилъ»³⁰. Об Иоанне Самсоновиче Соль-Вычегодском говорится, что блаженный, укладываясь спать на печи, «множицею и в самом дыму лежаше и тако мучи себя Христа ради»³¹. В воспоминаниях о юродивой Марии Шудской (Марии Трофимовне Смирновой), подвизавшейся в начале XX в., о «пакостях» этой блаженной говорится следующее: «Была блаженная такая, что кого побьет, а кто ее побьет, у кого что украдет, а у кого окошко разобьет. Иногда такое скажет, что непременно побьют. А то возьмет к кому-нибудь в печку полезет, спросит только хозяйку: “Ты что варила?” — да и повыливает варево из горшков»³².

Интересно, что этот редкий мотив юродских житий находит параллель в одном из жизнеописаний преподобных — в Житии Иродиона Илоезерского³³. В нем повествуется о том, как некий благочестивый муж Елисей, принеся пищу преподобному Иродиону, нашел его лежащим в печи на раскаленных углях, «яко на мѣстѣ прохладнѣ». Приведу здесь этот любопытный фрагмент целиком: «По смотрению же Божию в нѣкое время прииде къ преподобному с пищею мужъ нѣкий боголюбивъ, именемъ Елисей. Той стоя выѣ трапезы,

²⁸ Я не ставлю в данном случае вопроса о возможных влияниях текстов друг на друга, а лишь отмечаю типологическую параллель.

²⁹ См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М. «Смеховой мир» Древней Руси... — С. 105–106, 142; Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. — С. 82, 118.

³⁰ Скарбница потребная. — Новгород-Сіверський, 1676. — Л. 16 (цит. по: Галятковский И. Ключ розуміння / підгот. І. П. Чепіга. — Київ, 1985. — С. 360). См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство... — С. 142.

³¹ Жизнь бывшего в городе Соли Вычегодской юродиваго Иоанна Самсоновича // Сошкин А. И. История города Соли Вычегодской. — Сыктывкар, 1997. — С. 165.

³² Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской православной церкви XX столетия: жизнеописания и материалы к ним. — Тверь, 1992. — Кн. 1. — С. 218. См. об этом: Иванов С. А. Византийское юродство... — С. 154.

³³ Приношу искреннюю благодарность Е. А. Рыжовой, обратившей мое внимание на этот памятник. См. о нем: Рыжова Е. А. Житие Иродиона Илоезерского — памятник севернорусской агиографии XVII века // Книжные центры Древней Руси. Кирилло-Белозерский монастырь (в печати); Лифшиц А. Л. Преподобный Иродион Илоезерский чудотворец: забытый святой, неизученное житие // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2004. — № 4. — С. 129–132; Он же. Об одном виде древнего неблагочестия (фрагмент комментария к Житию преподобного Иродиона Илоезерского) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2005. — № 1. — С. 108–110; Он же. Житие преподобного Иродиона Илоезерского: заметки о возникновении Пространной редакции и истории ее бытования в XVII веке // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2005. — № 2. — С. 85–104.

молитву творяше, прося от преподобнаго благословення, и не бысть ему отвѣта. Елисей же, постоявъ мало, и паки во второе сотвори молитву, но не бысть гласа, ни послушания. Елисей же и третие сотвори молитву. Преподобный же отнюдь отвѣта не даде. И бысть мужъ той въ размышлении. По семъ Елисей вниде совою въ трапезу, и овозрѣвъ сѣмо и овамо, и нигдѣже видѣ святаго. И приде къ печи, и узрѣ преподобнаго въ печи на горящемъ углин лежаще, и ужасеся. Преподобный же, видѣвъ мужа того в скорби суща, изыде скоро ис печи, ничимже вредимъ, и рече ему: «Прости мя, брате, Бога ради!». Мужъ же той во ужасѣ бысть велицѣ и во удивлении, видя велми разгорѣвшуюся печь, яко едва с нуждею бѣ человеку стояти близъ тоя, како преподобный посреде печи, яко на мѣстѣ прохладнѣ. И заповѣда святыи Елисею с прещениемъ никомуже повѣдати бывшаго»³⁴.

4. Уподобление или подражание ангелам (*imitatio angeli*)

Юродивые, как и преподобные, традиционно сравниваются в житиях с ангелами, что определяется, безусловно, общим для тех и других пренебрежением к плоти. Следствием таковой общности является частое использование в житиях и службах юродивым традиционных монашеских топосов уподобления или подражания ангелам³⁵. Назову некоторые из них:

Византийская формула «земной ангел – небесный человек» читается в Службе Арсению Новгородскому: «Кто ли твоя, преблаженне, подвиги и воздержания можетъ исповѣдати, премудре отче Арсение, НЕБЕСНЫЙ человѣче, ЗЕМНЫЙ агтеле!»³⁶.

В Кондаке Лаврентию Калужскому находим другую наиболее распространенную формулу подражания ангелам: «агтелско на земли поживши, к вышним востеклъ еси»³⁷.

Мысль о равноангельской жизни юродивого читается и в Похвале Исидору Твердислову: «И како ꙗко възмогу исписати, о влаженный, твое равно агтеломъ житие и преславная чудеса?». В Службе Исидору объединены два других преподобнических топоса — формула удивления ангелов и мотив подражания во плоти сущего святого бесплотным силам: «Богоприятному ти начинанию и чудному съвършению еже по Христѣ жития твоего аггельстин чини удивившася, богомудре Исидоре, ибо въ плоти сый, тѣх житию подражатель явися...»³⁸.

Сравнение юродивого с бесплотными силами читается в каноне Максиму Тотемскому: «Безстрастиемъ украшаяся, Максиме, яко безплотенъ на земли живый»³⁹.

В предисловии к Житию Прокопия Устюжского имеет место объяснение уподобления юродивых ангелам: «Искони ꙗко Божественное Писание глаголетъ о блаженныхъ и юродивыхъ, и приснопамятныхъ святыхъ мужехъ, понеже во они святини богоугодно и праведно житие во плоти сущей на земли поживша и непорочно и честно подвигъ скончавше по Христѣ, и сего ради агтелом

³⁴ Цит. по: Рыжова Е. А. Житие Иродиона Илоезерского... Ср. тот же эпизод в краткой редакции Жития, сохранившей в этом фрагменте следы записи рассказа от лица участника событий: Лифшиц А. Л. Преподобный Иродион Илоезерский чудотворец... — С. 130.

³⁵ См. об этом: Руди Т. Р. «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топика) // Рус. лит. — 2003. — № 2. — С. 48–59.

³⁶ Цит. по ркп.: ОР БАН. Устюжское собр. № 55. Л. 5 об.–6.

³⁷ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. П. Н. Тиханова. № 751. Л. 2 об.

³⁸ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 2059. Л. 178 об., 155–155 об.

³⁹ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Q.I.1216. Л. 28 об.

уподоблени быша. Понеже ꙗко прѣвыша в постѣ, и в молитвѣ, и подвизѣ дꙋховнѣмъ...»⁴⁰.

5. Мотив «многошвенных риз» / рубища

Топос «худых» или «многошвенных» риз, один из наиболее распространенных мотивов житий преподобных, в большой степени присущ и житиям юродивых. Отмечая, что граница между иноческим и юродским подвигом может быть подчас трудноопределима, Г. П. Федотов писал: «Социальное уничижение, “худые ризы” преподобного Феодосия тоже ведь граничат с юродством смирения»⁴¹.

В Житии Арсения Новгородского дается подробное описание одеяния этого юродивого, при этом разъясняется его «состав», что дает вполне реальный комментарий к эпитету «многошвенный», который наиболее часто используется в житиях преподобных: «Ризы же сего блаженнаго, яже ношаше вынꙋ, толико видѣнемъ непотрѣвни бяхꙋ и многошвенны и сиротны, яко бы на многи дни и посредѣ града или на торжищи повержены бы были, и никомуже имъ коснꙋтиса хꙋдости ихъ ради, понеже бо бѣша не от единого чесого, аще и неисчетнаго рꙋбствования составлени, но всяко от всякаго составнаго, пометнꙋтаго в пе(р)сть от человекъ, хꙋдоризного лꙋскотования (так!), пришиваемаго имъ к ветсей единой ризѣ...»⁴².

Примечательно, что использованный в приведенной цитате мотив «никто не прикаснется к поверженным одеждам святого из-за их худости», известный из византийской агиографии, встречается и в некоторых житиях преподобных. Приведу пример из Жития Феодосия Сийского, в котором топос «многошвенных риз» использован не раз: «Одежди его толико многошвенны, яко бы аще и на распꙋтие поврещи, никтоже бы вземай обрѣлся»⁴³.

Можно, по-видимому, полагать, что рассматриваемый мотив является особым топосом иноческих житий, так как находит параллель, к примеру, в продолженной статье «Слово святого Ефрема, яко не подобаетъ черноризцемъ многи риз имѣти», вошедшей позднее под 8-м марта и в Великие Минеи Чети: «...такову чернꙋцꙋ достонть ризꙋ носити, якоже поврещи внѣ монастыря на три дни, и никтоже возмет ея»⁴⁴. Примечательна и начальная фраза цитированного Слова: «В мирстем житни млꙋчяй тѣло свое, изменяя ризы своя,

⁴⁰ Цит. по: *Житие* преподобнаго Прокопия Устюжскаго... — С. 1.

⁴¹ Федотов Г. П. *Святые Древней Руси*... — С. 201.

⁴² Цит. по ркп.: ОР БАН. Устюжское собр. № 55. Л. 20–20 об. См. также: *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси... — С. 93–94. Ср. в Службе Арсению Новгородскому: «И многошвенныя ризи изволилъ еси на себѣ носити...» (ОР БАН. Устюжское собр. № 55. Л. 1 об.).

⁴³ Цит. по: *Рыжова Е. А.* Литературное творчество книжников Антониево-Сийского монастыря XVI–XVIII вв. // *Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри.* — СПб., 2001. — С. 260. См. также на с. 252: «Толико же блаженный бѣ смирен, яко всѣх послѣднейша вмѣняше себе выти, и нипочесомꙋ бѣ познати его не вѣдꙋщимъ, яко игꙋмень есть: ризы бо его бяхꙋ многошвенны...».

⁴⁴ Цит. по: *Die Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Uspenskij Spisok.* Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Успенский список. 1–11 марта / Издатели Э. Вайер, А. И. Шкурко, С. О. Шмидт // *Monumenta Linguae Slavicae* 39. — Freiburg, 1997. — S. 142 (л. 71 с). Отмечу, что в цитируемой статье имеют место и другие топосы-формулы, характерные для рассматриваемой темы: так, авва Исая, укоряя братию за ношение «многоценных риз», напоминает им, «яко отецъ Памво и друзии отцы ветхꙋ ризы и многшвианы ношахꙋ и толсть» (см.: *Там же.* — С. 142). Как видим, здесь использованы традиционные эпитеты, свойственные описаниям риз преподобных: «ветхие», «многошвенные» и «толстые».

от человекъ славу имат»⁴⁵. Как видим, свойственный житиям преподобных топос «единой ризы» (в его обратном варианте) соединен здесь с мотивом «славы от человек»: пристрастие к множеству одежд, свойственное «мирскому житию», приводит, по мнению автора, к людской славе, которая, как мы показали ранее, в системе иноческой и – вслед за ней – литературной этики всегда расценивалась как пагубная для монашеского делания.

Декларированный в цитированном тексте запрет чернецу иметь множество одежд находит прямую параллель в мотиве «единой ризы» и «рубствования» (синоним «многочленности») многих юродских житий. Приведу лишь некоторые примеры:

Прокопий Устюжский «...не имѣя у себе хранины, ни портища тепла, ни постели мякки, ни рогозинницы, ко упокоению тѣла своего, но токмо едину ризу (вѣтху) раздранну ношаше на тѣле своем срамныхъ ради тѣлесныхъ своихъ уд и тѣмъ бяше покрыто тѣло его. А инога ничтоже требоваше святыи от мирскихъ живущихъ человекъ»⁴⁶.

Тот же мотив ношения ризы «стыда ради» присутствует и в Житии Георгия Шенкурского; примечательно при этом, что святой именуется здесь *преподобным*: «Носяи же преподобный гнѣснѣю и раздраннѣю ризѣ стѣда ради телеснаго, покрывая тело свое, яже достонитъ прикрыти»⁴⁷.

В Слове похвальном Прокопию и Иоанну Устюжским, составленном Семеном Шаховским, имеет место мотив пришивания «руб», отмеченный нами ранее в Житии Арсения Новгородского: «Препросто в житии пребывая <...>, во единой же ризѣ хождаше. И егда убо снѣ раздирашеся, инныя не требоваше, но к той же рубѣ пришиваше, и наготу свою тѣлесную покрываше...»⁴⁸.

Как видим, в житиях юродивых при описании одеяния подвижника часто используются элементы топики, свойственной монашеским житиям. Следует отметить, однако, что между ризами преподобного и рубахой юродивого существует не только безусловное сходство, но и существенное различие: если «худые ризы» инока — свидетельство его нищеты Христа ради, то исподняя рубаха юродивого, помимо этого, также — «синонимическая» замена наготы, важнейшего признака юродства⁴⁹.

6. Безмолвствование

По афористическому замечанию А. М. Панченко, молчание — идеальный язык юродивого⁵⁰. Но безмолвствование в не меньшей степени — атрибут монаха-пустынножителя⁵¹.

⁴⁵ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. ОЛДП. F.242 (Пролог). Л. 27 об.

⁴⁶ Цит. по: *Житие* преподобнаго Прокопия Устюжскаго. — С. 46–47. Ср. далее в житии: «Блаженный же Прокопий обычай таковъ имаше, в зимѣ и в лѣтѣ хождаше по граду во единой раздранной ветхой ризѣ, и тоѣ с плеча спустя...» (Там же. — С. 57).

⁴⁷ Цит. по: *Усердов Михаил, священник*. Св. прав. Георгий Шенкурский // Архангел. епарх. ведомости. — 1899. — № 8. — С. 200.

⁴⁸ Цит. по: *Житие* преподобнаго Прокопия Устюжскаго... — С. 242.

⁴⁹ См. об этом: *Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси. — С. 94 (см. здесь также толкование феномена рубахи юродивого как корпоративной приметы).

⁵⁰ «Если идеальное платье юродивого — нагота, то его идеальный язык — молчание» (*Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В.* Смех в Древней Руси... — С. 95 ; О молчании юродивых см. далее на с. 95–96).

⁵¹ О безмолвии как роде психологической аскезы см. в новейшем издании Г. М. Прохорова: *Преподобные* Нил Сорский и Иннокентий Комельский : сочинения / изд. подгот. Г. М. Прохоров. — СПб., 2005 — 424 с. — (Библиотека христианской мысли. Источники. Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях).

Один из наиболее ярких примеров молчальничества среди преподобных являет Павел Обнорский: святой прожил 15 лет в отходной келье Троице-Сергиева монастыря «как в пустыне», а затем в поисках уединения и безмолвия ушел в Комельский лес и поселился в дупле старой липы⁵². Среди юродивых, в «отклоняющемся поведении» которых присутствовали элементы немотствования, можно назвать первую представительницу этого чина святости блаженную Исидору («тавеннисеотская монахиня всегда молчит (в греческой версии читатель даже не узнает ее имени)»⁵³), Василия Нового (отказывался назвать себя представителям власти)⁵⁴, Кирилла Филеота (не отвечал на расспросы чиновника, прикидываясь немым)⁵⁵, Савву Нового (начав юродствовать, запечатлел уста)⁵⁶. Из русских святых в определенной степени к молчальникам могут быть отнесены Михаил Клопский (как уже отмечалось, вместо ответов на обращенный к нему вопрос святой повторял последние слова вопрошавшего, что может трактоваться как род немотствования), Василий Блаженный («в народѣ живыи безмолствуюя, яко в столпѣ пребывая»⁵⁷; «хранение положи устомъ своимъ молчанием»⁵⁸; «не глагола же яко безгласенъ»⁵⁹); Прокопий Вятский («а рѣчи его никтоже увѣде, токмо въ молчании пребываше»⁶⁰), Андрей Тотемский («нача безмолствовати и бысть юрод Христа ради»⁶¹), Симон Юрьевецкий (не отвечал на вопросы нашедших его в лесу людей, но «точно имя свое часторечениемъ, якоже обычай бываетъ изумившимся, извѣщая, Симона себе именоваше»⁶²), Иоанн Самсонович Соль-Вычегодский (молчал, не отвечая на обращенные к нему вопросы или «иногда недоразумныя речи глаголаше, елико их не можно разумети»⁶³) и некоторые другие⁶⁴. Примечательно, что праведный Симеон Верхотурский, в житии которого отсутствует описание каких-либо традиционных элементов юродственного поведения, в церковной и научной традиции иногда относится к чину юродивых на том основании, что в одном из посмертных чудес он,

⁵² О Житии Павла Обнорского см.: Каган М. Д. Житие Павла Обнорского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2 : Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 313–317.

⁵³ Иванов С. А. Византийское юродство... — С. 37.

⁵⁴ Там же. — С. 85.

⁵⁵ Там же. — С. 121.

⁵⁶ См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырко Н. В. Смех в Древней Руси... — С. 95.

⁵⁷ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. ОЛДП. Ф.48. Л. 422.

⁵⁸ Цит. по: Кузнецов И., протоиерей. Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради юродивые, московские чудотворцы. — М., 1867. — С. 39.

⁵⁹ Там же. — С. 43.

⁶⁰ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 563. Л. 253.

⁶¹ Цит. по: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского // Памятники письменности в музеях Вологодской области : кат.-путеводитель. — Вологда, 1989. — Ч. 1, вып. 3: Рукописные книги XIX–XX вв. Вологодского областного музея... — С. 268.

⁶² Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 757. Л. 6.

⁶³ Цит. по: Соскин А. И. История города Соли Вычегодской... — С. 166.

⁶⁴ О феномене отождествления аскезы безмолвия с юродским поведением в современной старообрядческой литературе см.: Журавель О. Д. К изучению топики старообрядческой литературы: ситуация «отшествование на безмолвие» // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества : материалы Всерос. науч. конф. (Новосибирск, 17–19 мая 1999 г.). — Новосибирск, 1999. — С. 74–84. Добавлю, что отмеченный феномен имел место и в новое время: так, старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый, по свидетельству оставленных им сочинений, перед уходом в юродство оставил семью и принял обет безмолвия. См. об этом: Рыков Ю. Д. Неизвестный старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый и его эсхатологические сочинения // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). — М., 1999. — С. 150.

явившись иеромонаху Савватию, исцелил того от зубной боли, повторяя при этом некие маловразумительные фразы, — что вписывается в парадигму юродского немотствования⁶⁵.

Как можно видеть, безмолвствование юродивых в большинстве случаев было временным, условным или относительным: в обратном случае им сложно было бы осуществлять другие положенные им функции, и, в частности, важнейшую из них — пророческую. Немотствование представляло собой род юродской маски, призванной скрывать истинное лицо подвижника. Примечательно, что агиограф соль-вычегодского юродивого Иоанна Самсоновича, упоминая невнятные речи, которые тот произносил в ответ на расспросы священника Стефана Козмина о его кровавых язвах⁶⁶, пишет: «Он же <...> *иногда недоразумныя речи глаголаше, елико их не можно разумети: мною, скрывая путь свой и таяще от него, священника, мнящеся пред ним юрод быти*»⁶⁷.

7. Мотив «святой ничего не имеет, кроме своего тела»

Как показало проведенное исследование, этот важнейший топос преподобнических житий, традиционно присутствующий в описании ухода святого в монастырь (будущий инок покидает родительский дом, ничего не взяв с собой, кроме своего тела, одежды, в которую одет, и иногда — хлеба)⁶⁸, мог иногда использоваться и в житиях юродивых. Так, автор Жития Исидора Твердислова включил его в свой текст, несколько трансформировав и выведя за рамки монастырской тематики: «*Егда же от многаго труда покоя телеснаго емю тревовати, на уличи убо града на сметъи и на гнощи или въ своей кущи тѣло свое на землю тѣкълмо помѣтая и тѣ мало сна принимаше, не имѣаше бо у себе ничтоже въ хнждѣ своей, ну токмо едино свое тѣло и округ его хвратие, и тожде непокровено*»⁶⁹. Здесь, как видим, вариант рассматриваемого топоса напрямую соединен с мотивом наготы, характерным для житий юродивых, который, в свою очередь, сопряжен с мотивом аскезы: убогая постель Исидора — «хвратие» — ничем не покрыта, как и его тело («и тожде непокровено»), что, безусловно, призвано служить истязанию плоти подвижника.

О том, что использование рассматриваемого топоса в Житии Исидора Твердислова не является единичным в юродской агиографии, свидетельствует тот факт, что его отзвуки присутствуют и в житиях некоторых других подвижников. Так, в Житии Прокопия Устюжского читается эпизод, обнаруживающий значительную сюжетную и текстовую близость с цитированным фрагментом Жития Исидора: «*Егда же хотяше святыи покой обрѣсти от многаго*

⁶⁵ См. об этом: Журавель О. Д. Житие Симеона Верхотурского: (к изучению литературного творчества Игнатия Римского-Корсакова) // Источники по русской истории и литературе. Средневековье и Новое время. — Новосибирск, 2000. — С. 85–88. Ср.: Прохоров Г. М., Ромодановская Е. К. Житие Симеона Верхотурского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — СПб., 1992. — Вып. 3: XVII в., ч. 1. — С. 381–383.

⁶⁶ По свидетельству его жизнеописания, Иоанн Самсонович практиковал особый вид аскезы — выщипывал по волоску свою бороду: «и иную досаду творяще телу своему, множицею бо исторгану врадю свою являше дотолика, яко и власу ни единому являтися, но всю исторгану, еще же и лица своего плоть сщипаше до язв кровных своими руками. И тако мучи себе Бога ради, томя плоть свою» (Соскин А. И. История города Соли Вычегодской... — С. 166).

⁶⁷ Соскин А. И. История города Соли Вычегодской... — С. 166.

⁶⁸ См. об этом подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных... — С. 441–444.

⁶⁹ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 2059. Л. 165 об.

трудъ своего, или почити мало, тогда на улицах на гнощи или на сметьшищѣ, или в ветхой и непокровенной храминѣ помѣташе себе, единым токмо нагимъ тѣломъ своимъ лежаше»⁷⁰.

Если в последнем примере можно предположить, скорее всего, прямое или опосредованное влияние одного текста на другой⁷¹ (и в этом смысле речь в данном случае не может идти в полной мере о литературной топике), то в Житии Симона Юрьевоцкаго агиограф реализовал топос «святой ничего не имеет, кроме своего тела» вполне самостоятельно, сохранив при этом его соответствие традиции житий преподобных: желая претвориться в «волное ѹродство», Симон уходит из дома, взяв с собой «токмо тѣло свое и рѹбы». При этом необходимо отметить, что первое время юродственного жития блаженный провел отшельником в пустыни, что, скорее всего, и обусловило использование в этой ситуации традиционного топоса преподобнических житий. Приведу здесь этот фрагмент Жития Симона, в котором элементы топике монашеских и юродских житий находятся в неразрывном единстве: «[Блаженный] бысть яко ѹрод и несмысленъ и невѣжда волю своею, въ волномъ бо ѹродствѣ сый, разсѹди скрыти отъ внѣшнихъ чловѣческихъ очеса своя добродѣтели <...>. В сихъ ѹбо емѹ добродѣтелехъ живѹщѹ, не изволи во отечествини своемъ в такомъ сый ѹродственномъ нравѣ пребывати, но возсхотѣ от своихъ сплеленникъ бѣгствомъ в чюжднихъ странахъ ѹтаеннымъ отлѹчитися и страненъ и невѣдомъ быти, идѣже Вышняго воля наставитъ переселитися. Тѣмъ своихъ си и знаемыхъ оставль и изыде тайно единъ въ пѹстыню, ничтоже с собою взем, токмо ризѹ единѹ, в нюже оболченъ. В пѹстыни же той скитаяся время нѣкое, никимъже видимъ, питаше же ся в пѹстыни разстѹщимъ зелнемъ и ничтоже бо ино ношаше, якоже преди рекохомъ, токмо тѣло свое и рѹбы, во нѣже бѣ оболченъ»⁷². Как видим, агиограф использовал интересующий нас топос дважды, при этом во втором случае заменил в традиционной формуле «ризу» на «рубь», пытаясь, по-видимому, приблизить ее тем самым к реалиям жизни юродивых.

8. Библейская формула «плотского мудрования» (вариант — «долу влекущего мудрования»)

Эта формула, восходящая к Посланию римлянам апостола Павла⁷³, традиционно используется в житиях преподобных в сцене пострига святого, при реализации топоса «отъятия влас». Приведу пример из Жития Авраамия Смоленского: «и тамо постризаеть власы главы своея, вкупѣ и плотское мѹдро-

⁷⁰ Цит. по: *Житие* преподобнаго Прокопия Устюжскаго... — С. 19.

⁷¹ Вопрос о соотношении текстов житий ростовского и устюжского юродивых не входит в задачу настоящего исследования. Отмечу лишь, что в научной литературе отмечалась некоторая зависимость Жития Прокопия Устюжского от Жития Исидора Твердислова (см.: Каган М. Д. Житие Исидора Твердислова // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. — Л., 1988. — Вып. 2: вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 280–284; Белоброва О. А., Власов А. Н. Житие Прокопия Устюжского // Там же. — С. 322–324; Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков: историко-литературный аспект. — Сыктывкар, 1995. — С. 30). Ср. новейшее исследование А. Л. Юрганова, в котором рассматривается данный вопрос: Юрганов А. Л. Убить беса: путь от Средневековья к Новому времени. — М., 2006. — 431 с.

⁷² Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 757. Л. 5–5 об.

⁷³ Ср.: «Сушии бо по плоти *плотская мудрствуютъ*, а иже по духу — духовная. *Мудрование бо плотское* смерть есть, а мудрование духовное животь и миръ, зане *мудрование плотское* вражда на Бога: закону бо Божию не покарается, ниже бо можетъ» (Рим. 8: 5–7).

ванне отринувъ»⁷⁴. Примечательно, что та же формула «плотского мудрования» часто присутствует и в житиях и службах юродивым, хотя и в несколько ином контексте.

Так, например, в Кондаке Прокопию Вятскому читаем: «**Мира сего красоты возненавидѣлъ еси, плотская мудрования увидилъ еси постомъ и жаждю...**»⁷⁵.

Сравним в Службе Исидору Твердислову: «**Егда Божественная благодать възсия в сердца твоема, премудре Исидоре, тогда вся иже въ плоти мудрования оставивъ, от тмы къ свѣту богоразумна притекалъ еси...**»; «**Силою укрѣпляем всемогущаго Бога, плоти умертвилъ еси, яже долъ влекущая мудрования, всеблаженне**»⁷⁶.

Любопытно, что автор Жития Исидора Твердислова включил в свой текст монашеский топос «отъятия влас» в полном объеме, трансформировав его в соответствии с реалиями житий юродивых. Эти подвижники, как известно, часто ходили нагими, — а потому агиограф заменил в традиционной схеме «отъятие влас» на «совлечение риз»: «**И тако исходит из дому своего и, мало прешед, и ризъ съвлачитя, вкупѣ же и долу влекущихъ мудрований, и приемлет юродственное еже Христа ради житие**»⁷⁷. Этот топос здесь, как и в житиях преподобных, несет, безусловно, большую смысловую нагрузку, обладая качествами художественного символа: как для инока пострижение волос — знак приобщения его к монашескому житию, так для юродивого оставление одежды — знак перехода из социальной жизни в юродство во Христе.

9. Плач об иноке или юродивом как о мертвом⁷⁸

Этот мотив — один из характерных топосов житий преподобных. Он присутствует уже в Житии Феодосия: «**Мати же его много искавъши въ градѣ своемъ и въ окрестныхъ градѣхъ и яко не обрете его, плакашеся по немъ люте, вниоши въ перси своя яко и по мрътвѣмъ**»⁷⁹. Тот же топос присутствует в другом эпизоде жития, посвященном боярскому сыну Варлааму (Варлааму Печерскому), отец которого после долгого сопротивления отпускает его в монастырь: «**Бы же тѣгда вещь пречюдна и плачь великъ, яко и по мрътвѣмъ**»⁸⁰. Близкий в текстовом выражении к первому из приведенных примеров вариант реализации рассматриваемого топоса читается в Тулуповской редакции Жития митрополита Филиппа: «**Родителем же его взысканию велику бывшу о немъ, понскавше его въ царствующемъ градѣ всюду, и по окрестнымъ градовомъ и всемъ, и не обрѣтше, и плакашеся, яко по мертвомъ**»⁸¹.

⁷⁴ Цит. по: *Жития* преподобнаго Авраамия Смоленскаго... — С. 31); ср. в Житии Александра Свирского: «**И тако остригает власы главы своа, вкупѣ же съ отъятъем влас отлагает и долу влекущая мудрования**» (цит. по: *Житие* Александра Свирского : текст и словоуказатель / сост.: И. В. Азарова [и др.] ; под ред. А. С. Герда. — СПб., 2002. — С. 38).

⁷⁵ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 563. Л. 245–245 об.

⁷⁶ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 2059. Л. 141, 181.

⁷⁷ Цит. по ркп.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 2059. Л. 162 об.–163.

⁷⁸ Об этом мотиве в житиях преподобных см.: *Лобакова И. А.* «Житие митрополита Филиппа» и севернорусская житийная традиция (вопросы типологии) // ТОДРЛ. — СПб., 1999. — Т. 51. — С. 359.

⁷⁹ Цит. по: *Житие* Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 1. — С. 364.

⁸⁰ Там же. — С. 374.

⁸¹ Цит. по: *Лобакова И. А.* Житие митрополита Филиппа: исследование и тексты. — СПб., 2006. — С. 170.

Мотив плача родителей о сыне-монахе как о мертвом является парным к мотиву «монашество – умертвие миру». Оба они с противоположных позиций отражают представление о монашестве как социальной смерти⁸²: в то время как близкие оплакивают оставившего мир инока как мертвого (для них, для прежней жизни в социуме с принятием монашества он, в сущности, умирает), для него самого постриг как добровольное «умертвие миру» (а через него — как путь к спасению) является искомой целью. Так, например, одна из глав «Устава» Нила Сорского имеет заглавие: «**О отсѣчени и беспопечени истиннѣм, еже есть умрътвие от всѣхъ**»⁸³.

Мотив плача родителей о сыне как о мертвом может встречаться и в неагиографических текстах: так, например, он присутствует в Повести временных лет — в сюжете об отдавании князем Владимиром детей «нарочитой чади» «на учение книжное»: «**И, пославъ, нача поимати чю нарочитой чади дѣти, и даяти на чючение книжное. А матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще во ся бяху не чютвердилѣ вѣроу, но акы по мерьтвѣцѣ плакахуся**»⁸⁴.

При всем сюжетном различии двух приведенных ситуаций (уход в монастырь и отдавание в учение) тождество поведенческой мотивировки героев подтверждает генетическое родство мотивов: в том и другом случае герой изымается — добровольно или насильственно — из обыденной ситуации, из жизни в «родном» социуме, и переходит в социум иной или, с точки зрения прежнего, — «чужой», как бы переставая для него (прежнего социума) существовать и, таким образом, переходя в нем в статус «мертвого». Приведу для сравнения положение, сформулированное Х.-П. Хазенфратцем, которое, по мнению исследователя, свойственно архаическому сознанию в целом: «Тот, кто оставляет общество, к которому принадлежит, — умирает, становится мертвым»⁸⁵. Используемые мной понятия «родной» и «чужой» социум сопоставимы в значительной степени с терминами Х.-П. Хазенфратца «Welt» и «Un-Welt», в которых «мир» (Welt) определяется как «область жизни», а «не-мир» (Un-Welt) — как «область смерти» (сравним антонимическое и антиномическое противопоставление в русском языке понятий «мир» и «монастырь» — как уход из «мира»). Примечательно, что рассмотренные исследователем отдельные архаические «области смерти» («*einzelne Todesbereiche*») совпадают с традиционной топографией монашеских и отшельнических поселений: это лес, пустыня, горы, море (в случае монашеских поселений — соответственно, острова в море) и болото⁸⁶.

Особенно показательным для нас, что мотив плача как о мертвом присутствует в прощальном письме галичского юродивого XVII в. Стефана Трофимовича Нечаева, которое он оставил своей матери Евдокии и жене Акилине перед уходом в юродство. А. М. Панченко пишет об этом: «Письмо Стефана — как бы прощальный завет умирающего (он все время называет себя мертвецом), а мать голосит над ним, как над покойником. <...> Стефан декларативно

⁸² О монашестве как одной из архаичных форм добровольно принимаемой социальной смерти см.: *Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden. Eine religionsphänomenologische Studie zum sozialen Tod in archaischen Gesellschaften.* — Leiden, 1982. — S. 34–35.

⁸³ Цит. по: *Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский...* — С. 96.

⁸⁴ Цит. по: *Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси.* — СПб., 1997. — Т. 1. — С. 162.

⁸⁵ *Hasenfratz H.-P. Die toten Lebenden...* — S. 34.

⁸⁶ *Там же.* — S. 11–24.

заявляет о смерти мирянина и рождении юродивого»⁸⁷. Примечательно, что в приведенном высказывании исследователь противопоставляет понятия *мирянин* и *юродивый*, тем самым сближая в определенной степени понятия *юродивый* и *монах*.

Выявленная в письме галичского юродивого параллель преподобническим мотивам (юродивый, как и монах, — «живой мертвец», уход которого из дома родные оплакивают как смерть) подкрепляется наличием в нем еще одного из традиционных топосов иноческих житий: прощаясь со своими близкими, он использует варианты предсмертной формулы прощания игумена с братией⁸⁸, что подтверждает «завещательный» — и, таким образом, — «предсмертный» характер этого документа: «*аще и телом отстою от вас, но духом всегда с вам (так!) есмь и попечение имея о вас, да вы избави нас Бог от искушения люта*»⁸⁹. Сравним далее в несколько ином ключе: «*Аще и телом отстою от вас, но духом, с любовию касаяся ног ваших, прощения прошу от коегождо и до последняго*»⁹⁰.

Использование галичским юродивым монашеских топосов в его прощальном письме свидетельствует (помимо уже отмеченной близости мотивов монашеской и юродской агиографических парадигм), с одной стороны, о его начитанности в житийной литературе, с другой — об особой устойчивости этого типа топика и о ее укорененности в сознании древнерусского «книжного» человека.

* * *

Подведем краткие итоги. Проведенное исследование показало, что топика житий юродивых обнаруживает значительное число общих мотивов с житиями преподобных. Причиной сходства поэтики столь различных внешне типов агиографических текстов является, помимо исторических корней юродства, внутреннее родство подвигов преподобных и юродивых: и те, и другие, стремясь избежать людской славы за свои добродетели, бегут мира, но — разными путями: если преподобный, уединяясь, уходит в пустыню, то юродивый, оставляя социальную жизнь, осуществляет свой тайный подвиг среди людей, скрывая истинное служение за маской мнимого безумия.



⁸⁷ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси... — С. 78. Текст письма см. на с. 205–212, в прил. I, подготовленном Н. В. Поньрко. Приведу здесь лишь одну выдержку из него: «Приидите, возплачите прилежно, да послушает мертвый плача вашего и возстанет. Аще ли же не послушает и не возстанет, то и аз не требую суетнаго плача вашего и не возвращаюся к вам. И аз яко умерл есмь мирови сему глениному» (Там же. — С. 211).

⁸⁸ Об этих формулах см. подробнее: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных... — С. 491–496.

⁸⁹ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси... — С. 208.

⁹⁰ Там же. — С. 209. Ср., например, в Житии Феодосия Печерского: «Блаженный же паки угъбшая глаголааше: “Се овъщаюся вам, вратия и отъци, аще и тѣломъ отхожу от васъ, нъ духъмъ присно буду съ вами”» (цит. по: Библиотека литературы Древней Руси... — Т. 1. — С. 430).

Е. А. ПОЛЕТАЕВА

**«КНИГА, ГЛАГОЛЕМАЯ НИФОНТ»
И ЕЕ БЫТОВАНИЕ НА РУСИ
(НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ
ИЗУЧЕНИЯ ПАМЯТНИКА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Переводное «Житие преподобного Нифонта, епископа Констанции, града Кипрского» или «Книга, глаголемая Нифонт» было весьма значимым явлением в культуре Древней Руси XI–XVII вв. и рукописной традиции более позднего времени. Существует множество аспектов изучения памятника. Это и проблема датировки оригинала¹, и происхождения славянского перевода², исследование палеографических и лексических особенностей древнейших славянских списков³, изучение бытования текста Жития Нифонта и выписок из него в древнерусской книжно-рукописной традиции⁴ и др.

Наиболее обсуждаемым вопросом в изучении Жития Нифонта (далее — ЖН) на сегодняшний день является вопрос об исторической достоверности памятника. Церковная традиция относит преподобного Нифонта к IV в.: согласно житию, написанному учеником святого, Нифонт в семилетнем возрасте отправляется учиться «книжному чтению» в Константинополь из провинции Плагийон во время правления Константина Великого (324–337 гг.). Из жизнеописания Нифонта следует, что большую часть жизни святой провел в Константинополе, иногда посещая храмы за его пределами. В конце жизни Нифонт чудесным образом становится епископом г. Констанции Кипрской. Описываемые в житии события могут быть отнесены к IV в. и благодаря упоминанию в нем патриарха Александрийского Афанасия (298–373 гг.), участвовавшего в хиротонии и погребении святого Нифонта. Исходя из этих фактов, годы жизни

¹ Рудаков А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. — СПб., 1997. — С. 41; Лопарев Х. М. Византийские жития святых VIII–IX вв. // Византийский временник. — СПб., 1911. — Т. 17. — С. 15; Иванов С. А. К датировке Жития святого Нифонта (ВНГ 1371 з) / Византийский временник. — М., 1999. — Т. 58. — С. 72–75; Байер Х.-Ф. (Вейр Н.-В.) Наблюдения при чтении Жития Нифонта. Григорий Синаит и Житие Нифонта. Знакомство с преданием Жития // Власть, политика, право в Античности и Средневековье. — Барнаул, 2003. — С. 151–188.

² Ходова К. И. Из наблюдений над лексикой древнерусского списка «Жития Нифонта» 1219 г. // Ученые записки / Ин-т славяноведения Акад. наук СССР. — М., 1954. — Т. 9. — С. 85–103; Костомаров Н. И. Мистическая повесть о Нифонте. Памятник русской литературы XIII в. // Русское слово. I отд. — СПб., 1861. — С. 1–28; Поленов Д. В. Житие святого Нифонта Константиноградского по рукописи XII–XIII века // Изв. по рус. яз. и словесности. — 1862. — Т. 10, вып. 4. — С. 374–387; Судник Т. М. Палеографический и фонетический анализ Выголексинского сборника XII–XIII вв. // Ученые записки / Ин-т славяноведения Акад. наук СССР. — М., 1963. — Т. 27. — С. 173–205.

³ Тексты греческих и славянских списков Жития Нифонта подготовлены к изданию А. В. Рыстенко, см.: *Матеріали з історії візантійсько-слов'янської літератури та мови* / підгот. А. В. Ристенко. — Одесса, 1928.

⁴ Мецкерский Н. А. Об источниках Изборника 1076 года // ТОДРЛ. — Л., 1972. — Т. 27. — С. 321–328; Творогов О. В. «Нифонта Констанцкого житие». Оригинальные и переводные жития. Исследовательские материалы для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» // ТОДРЛ. — Л., 1985. — Т. 39. — С. 225–226.

епископа Нифонта приблизительно таковы: дата рождения — не ранее 317 г. и дата смерти — не позднее 373 г.

Многочисленные анахронизмы, исторические и языковые неточности Жития Нифонта заставили исследователей засомневаться не только в принадлежности памятника к IV в., но и в «истинности» описываемого в нем святого. «Нельзя ничего сказать положительно верного ни о времени ее составления, ни о времени, когда, действительно, существовала личность, которая ныне описывается здесь»⁵, — писал Н. И. Костомаров, обнаруживший древнейший список славянского перевода «мистической» повести о Нифонте в библиотеке Троице-Сергиевой лавры. Е. Е. Голубинский причислил ЖН к разряду апокрифических житий с памятью святого, «весьма редкой в святцах»⁶. Н. И. Петров с некоторой долей вероятности поместил Житие Нифонта в ряду памятников агиографии X в., основываясь на его сходстве с житиями святых Андрея Юродивого, Василия Нового и Феодоры⁷. Шведский историк Л. Рюден так же отметил наличие «бесчисленного множества анахронизмов», допущенных автором ЖН. К числу указанных ранее Н. И. Костомаровым анахронизмов Л. Рюден прибавляет ряд других, например, упоминаемую в ЖН должность «протовестиария», появившуюся, как известно⁸, в Византии лишь после IX в. Другим анахронизмом, на его взгляд, является упоминание церкви св. преподобномученика Анастасия Персиянина (22.12.628 г.), воздвигнутой между 780 и 797 гг. императрицей Ириной и ее сыном Константином, и храма священномученика Фоки Синопского (22.09.117 г.) построенного на Босфоре во времена правления императора Василия I (867–886 гг.)⁹, на несколько веков позже описываемых в ЖН событий. Дополняя Л. Рюдена, С. А. Иванов причисляет к анахронизмам и название города — Констанция Кипрской, епископом которой был св. Нифонт.

По мнению ученого, во время хиротонии святого Нифонта в епископы, которую совершал святитель Александр Александрийский (ум. 17.04.326 г.), город должен был еще называться Салмином, поскольку только с 332 по 334 гг. был переименован в Констанцию. К этому мы можем добавить и такую хронологическую неувязку ЖН, касающуюся дат жизни святого: Нифонт семилетним отроком приезжает на учебу в Константинополь во время единовластного правления Константина Великого, начавшегося с 324 г., а не позже чем через год (!) 4 сентября¹⁰, судя по всему, 325 г.¹¹ его уже поставляют в епископы. Для воссоздания реальной картины эти даты должны быть раздвинуты: либо рождение Нифонта должно быть отнесено к концу III в. (но уже не во время благочестивого императора Константина), либо хиротонию святого следует приблизить к 40–50 гг. IV в. (но тогда совершаемую уже без участия Александра Александрийского). На наш взгляд, здесь не простая ошибка в датах, а некая умышленная вставка фигуры святителя Александра. Из всех александрий-

⁵ Костомаров Н. И. Мистическая повесть о Нифонте. — С. 2.

⁶ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. — М., 1997. — Т. 1. — С. 909.

⁷ Петров Н. И. О происхождении и составе Славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники). — Киев, 1875. — С. 39.

⁸ Guillard R. Recherches sur les institutions byzantines / avec trois ind. par M. Nauenburg. — Berlin ; Amsterdam: Hakkert, 1967. — Vol. 1. — P. 218.

⁹ Ryden L. Date of the Life of St. Niphon, BHG 1371 z // Greek and Latin Studies in Memory of C. Fabricius. — Goteborg, 1980. — P. 36.

¹⁰ Точность этой даты нам кажется тоже неслучайной, она объясняет отсутствие епископа Нифонта на Никейском соборе, начавшего свою работу 6 июля 325 г.

¹¹ В тексте Жития Нифонта год хиротонии не указывается, но исходя из даты смерти святителя Александра Александрийского 17.04.326 г., она могла произойти в 325 г.

ских патриархов до 373 г. лишь двое, Александр и Афанасий, были яркими противниками Ария, остальные — Пист, Григорий, Георгий, Лукий — поддерживали арианскую ересь. Предположим, что редактор жития (а мы склоняемся к мнению, что некий древний текст ЖН, обнаруженный в X в., был тогда же отредактирован по типу «метафрастовских» житий) имел лишь сведения о патриархе без имени — «пятом по Петре». Им вполне мог быть святитель Афанасий в свое повторное патриаршество с 337 по 339 гг. Если не брать в счет повторное служение святителя Афанасия, то пятым после священномученика Петра должен быть Григорий — арианин (339–346 гг.). Это, конечно, не устраивало редактора: к тому же древний текст Жития Нифонта в некоторых местах, действительно, признавался «испорченным от еретик»¹². И в ЖН попадает безукоризненная в отношении догматов веры фигура святителя Александра, на самом деле, второго, а не пятого по счету Александрийского патриарха после Петра. На наш взгляд, Александрийские патриархи, Александр и Афанасий, были введены в сюжетную канву поздним редактором не только для придания памятнику некоего исторического фона, но и указания на верность догматических взглядов преподобного Нифонта и его принадлежность к противникам арианства.

Касаясь проблемы датировки ЖН, С. А. Иванов считает, что Житие Нифонта появилось после захвата о. Кипра императором Никифором Фокой (965 г.), когда в византийском обществе возрос интерес к кипрской теме¹³. ЖН было составлено, на его взгляд, до 1037 г., так как в именно в это время имя святого Нифонта впервые попадает в славянские святцы¹⁴. К 1076 г. фрагмент славянского перевода ЖН, так называемая «Легенда о милостивом Созомоне», уже входит в состав Изборника князя Святослава. «Хронологические данные жития ненадежны, — пишет Х.-Г. Байер, — потому что рассказчик скрывает истинную личность своего героя»¹⁵. «Благочестивейший» и «боголюбезный» император Константин, в годы правления которого прошло детство Нифонта, на взгляд исследователя, «тождествен Константину Багрянородному VII», а в видении Нифонтом Страшного Суда автор ЖН дает «подробную критику от имени Христа не названных по имени императоров, <...> обвиняемых во взяточничестве (§ 82 [85, 14]) и в том, что “пролили кровь невинную, кровь сынов и дочерей моих” (§ 82 [85, 20])»¹⁶. Подобную характеристику можно отнести, считает исследователь, «к одному или нескольким наследникам Багрянородного: Роману II (959–963 гг.), Никифору II Фоке (963–969 гг.), Иоанну Цимисхию (969–976 гг.) и Василию II Болгаробойцу

¹² Не случайно в «Правилах святых славных и всехвальных апостол и семи соборов, а поместных девяти» рекомендовалось читать «Книгу, глаголемую Нифонт» весьма осторожно, так как в некоторых местах житие считалось «развращенным» от еретиков (?) и рекомендовалось «о сих ведущаго вопросити, аще истинна есть» (см.: ОР РГБ. Ф. 304. № 704. XV в. Л. 441 об.). Вопрос о почитании Жития святого Нифонта был поднят в Византии на Соборе при Константинопольском патриархе Николае (ум. 1111). Поместный Собор на вопрос афонского монаха Иоанна Молчальника «аще подобает, иже Климентом писанныя книги апостольския осмеры почитати и хранити, такоже и святого Нифонта житие» (см.: глава 54; вопрос 19) отвечает отрицательно: «не, понеже в местех развращено есть святого Нифонта житие и не прияхом...». См.: Кормчая. — М.: Печат. двор, 1653. — Л. 572.

¹³ Иванов С. А. К датировке Жития святого Нифонта (ВНГ 1371 з). — С. 74.

¹⁴ Срезневский И. И. Календарь из Ватиканского глаголического Евангелия // Записки Император. акад. наук. — СПб., 1866. — Т. 9. — С. 49–64; Марей Ф. В. Словенските светци во Асеманиевото Евангелие // Лихнид. — Охрид, 1988. — Кн. 6. — С. 3–10.

¹⁵ Байер Х.-Ф. (Beyr H.-V.) Наблюдения при чтении Жития Нифонта... — С. 163.

¹⁶ Там же.

(976–1025 гг.)»¹⁷. По утверждению Х.-Г. Байера, памятник был создан до церковного раскола 1054 г.¹⁸ Не только создание памятника исследователь относит к X в., но и самого Нифонта считает современником наследников Константина Багрянородного¹⁹, даже указывает возможную дату его смерти: «смерть Иоанна Цимисхия (10 января 976 г.) можно, пожалуй, считать, — пишет он, — *terminus post quem* смерти Нифонта»²⁰.

К исследованию вопроса датировки памятника и его исторической достоверности, на наш взгляд, необходимо привлечь списки славянского перевода ЖН, самый ранний из которых датирован 1219 г. Судя по тому что в славянском переводе отсутствует Видение Нифонтом Страшного Суда (§ 81–83), имеющее место во всех греческих списках, мы можем предположить, что оригинал, с которого был сделан перевод, существенно отличался от дошедших до нас греческих списков. Возможно, что Видение было включено в греческий текст ЖН значительно позже времени появления славянского перевода (если переводчики по каким-либо соображениям преднамеренно не убрали текст Видения). Не случайно именно в этом фрагменте исследователи видят отражение византийского общества X в. и сходство с другими агиографическими сочинениями этого периода.

Обратимся к рассмотрению анахронизмов памятника, которые, как правило, приписывают лишь авторскому невежеству, но за ними могут скрываться, кроме прочего, ошибочные прочтения оригинала переписчиками, переводчиками или исследователями. Возьмем, к примеру, упоминание храма в § 53. По словам Л. Рюдена (а вслед за ним и Х.-Ф. Байера), автор имеет в виду храм в честь персидского мученика Анастасия. Так, поздние греческие списки указывают на мужской род имени святого, в честь которого был назван храм: «*τοῦ ναοῦ τοῦ μεγалоμαρτύρου Αναστασίου*» § 53 (Р. 42; 25–26), однако, в славянском переводе этого фрагмента обнаруживаем женский род имени великомученицы: «*кидохове в церковь великия мученице Анастасиа на молитву*»²¹ или: «*кидохове в церковь великия мучнице Анастасии на молитву*»²². Заметим, что персидский святой Анастасий, пострадавший за Христа в VII в., был преподобномучеником (*οσιομαρτύρος*), то есть иноком, а не великомучеником (*μεγалоμαρτύρος*), как он называется в тексте ЖН. Это принципиальное отличие. На наш взгляд, еще на раннем этапе бытования греческого памятника (до X в.), произошла случайная механическая описка — замена женского рода имени на мужской, причем термин «великомученик» как рудимент предыдущего словосочетания остался. Кроме того, в самом Житии Нифонта заметны следы особого почитания великомученицы Анастасии. В видении святого Нифонта святая великомученица Анастасия сопровождает Божью Матерь, послушно выполняя все Ее поручения (несет миро, снимает одежды с больного Нифонта, изливает ему на голову миро). Изображение в ЖН храма во имя святой великомученицы Анастасии было, на наш взгляд, неслучайным и тесно связано с культом Пресвятой Богородицы и великомученицы Анастасии, которые называются в тексте ЖН святыми женами мироносицами.

¹⁷ Байер Х.-Ф. (*Beyr H.-V.*) Наблюдения при чтении...

¹⁸ Х.-Ф. Байер пишет, что «несознательное латинумудрствование Нифонта относительно того, что Дух исходит от Сына, является указанием, что Житие было сочинено до раскола церкви в 1054 г.». См.: *Там же*. — С. 170.

¹⁹ *Там же*. — С. 171.

²⁰ *Там же*.

²¹ ОР РГБ. Ф. 304. № 35. 1219 г. Л. 37.

²² НБ СыктГУ. Усть-Цилемское собр. 68, начало XIX в. Л. 67 об.

По словам доктора Байера, храм св. мученика Анастасия еще трижды называется в тексте ЖН (в § 74; 22; § 77; 7²³; § 99; 20). Рассмотрим указанные Х.-Ф. Байером фрагменты ЖН. Так, во фрагменте (§ 74, 22) читаем: *εὖς ὅτι ποτὲ ἱσταμένου αὐτοῦ ἐν τῇ συνάξει τοῦ αἰεροῦ Αναστασίου, ὅψε Σαββάτω ὄρα καὶ ἰδοὺ ἡ Ὑπεραγία Θεοτόκος σὺν τοῖς θείοις Ἀποστόλοις, ἐπέστε μέσον τοῦ ὄχλου*²⁴.

Выражение *ἐν τῇ συνάξει τοῦ αἰεροῦ Αναστασίου, ὅψε Σαββάτω* можно перевести как «в собрании святого Анастасия в поздний вечер субботы». Однако здесь, по всей видимости, имеется в виду не храмовое здание (*ναόν*), а людское собрание или празднование (*συνάξει*). Интересно, что славянские переводчики это место переводят как «празднование Воскресного дня», которое начиналось с позднего вечера субботы: «И стоящу ему в праздник святого въскресения в субботу вечер и виде, и се Пречистая Богородица со святыми Апостолы приде посреде народа...»²⁵. Возможно, что в греческом оригинале, с которого был сделан славянский перевод (не позднее X в.), слово имело ср. р. (*Ἀναστάσεως*), а в более поздних дошедших до нас списках укоренилось ошибочное его прочтение в м. р. (*Ἀναστασίου*).

И в последнем фрагменте § 99, 20 читаем от лица автора следующее: «Ἰσταμένου μοῦ γάρ φησιν μὲν ἐν τοῖς προθύροις τοῦ αἰεροῦ Αναστασίου, ὅψε Σαββάτω ἐν Θεία παννυχίδι τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως». В славянском переводе имеем ж. р.: «Единостоящу ми предъ двьрми святыя Анастасия въ субботу вечеръ в обычное пение святого Воскресения»²⁶. Саму же начальную фразу цитаты можно понимать двояко: как место действия — у дверей (в притворе?) «святыя. Анастасия», и как время действия — в преддверии (накануне) св. Воскресения (если допустить, что в оригинале был ср. р.), однако, переводчики перевели эту фразу, как нам кажется неверно — в прямом, а не в переносном значении.

Таким образом, указанные Х.-Ф. Байером фрагменты ЖН в славянском переводе в одном лишь случае называют храм, но не святого преподобномученика Анастасия, а святой великомученицы Анастасии (!). В остальных же случаях, нам кажется, автор имел в виду Воскресную службу, празднование дня святого Воскресения, название которого всегда идет с указанием начала этого празднования с «субботы вечера». Таким образом, мы считаем, что изначально в оригинале вполне могло быть *ἁγίας Ἀναστάσεως* в значении дня святого Воскресения, которое византийские переписчики XI–XIV вв. приняли за название храма *αἰεροῦ Αναστασίου*.

Относительно же храма святого Фоки, который ученые отнесли к IX в., мы теперь достаточно уверенно можем сказать, что этот храм существовал в IV в. Об этом говорят последние находки английских археологов Уорвикского университета (University of Warwick) во главе с профессором Стефаном Хиллом (Stephen Hill), обнаруживших ушедший под воду фундамент сооружения. Храм святого мученика Фоки-вертоградяра (†ок. 320) стоял на берегу Черного моря в городе Синоп и являлся одним из самых «ранних в христианстве» построек²⁷. Что касается других церковных сооружений, упомянутых в ЖН, многие из них были известны в IV в. Так, храмы первомученика архидьякона Стефана и святого апостола Фомы, который посетил Нифонт вместе с учеником

²³ Фрагмент (§ 77, 7) указан Х.-Ф. Байером ошибочно, в нем нет упоминания храма.

²⁴ *Матеріяли з исторії...* — С. 67.

²⁵ *Там же.* — С. 296.

²⁶ *Там же.* — С. 314.

²⁷ На дне Черного моря обнаружена христианская церковь [Электронный ресурс] // Эксперт-центр. — URL: http://www.expert.org.ua/2002/12/16/021216c3.shtml?print_version.

(§ 80), и упоминаемый храм святых апостолов, восходят к постройкам IV в. Известно, что Храм святых апостолов находился на юге Константинополя, вблизи Софийской гавани. Храм же в честь святой великомученицы Анастасии был хорошо известен в IV в., как единственное в Константинополе богослужebное здание, не принадлежащее арианам, что немаловажно.

Таким образом, на приведенных выше примерах видим, что отдельные анахронизмы могли появиться не столько по вине автора, сколько по небрежности или недостаточной осведомленности в исторических сведениях IV в. греческих переписчиков другой, более поздней эпохи. К сожалению, многие памятники архитектуры и письменности IV в. были утрачены, и исторические лица и события отразились лишь в поздних копиях.

Совершенно очевидно, что Житие Нифонта составлено свидетелем жизни святого, его близким учеником, который: «о блаженном Нифонте написах, елико видех и слышах от него»²⁸. Следовательно, ЖН могло быть написано приблизительно в конце IV – первой половине V в. Однако вряд ли это было житием в том виде, в каком оно дошло до нас в Пространной редакции. Мы согласны с утверждением византиниста А. П. Рудакова, о том, что Житие Нифонта создавалось веками и характеризуется разновременными напластованиями текстов²⁹.

Составителем ЖН был ученик святого, которого Нифонт «зело любляше и ничего не скры» от него. Вопросая Нифонта о святости последних времен, ученик называет, между прочим, имена святых IV в. — своих современников — Антония Великого, Илариона и Павла Препростого. В пользу того, что основной пласт жития был составлен в IV в. говорит и влияние учения св. Антония о святости на памятник. Интересно, что отдельные высказывания св. Антония о святости близки к изображению Нифонта в житии как святого.

*Изречения о святости
из поучений св. Антония
Великого § 186*

*Житие преп. Нифонта I
Пространной редакции*

Ангелы будут окружать тебя

И внезапно велий свет въсия о нем Божествън, и явися ему ангел Господен, пред ним стоя в белах ризах образъм диячьськм, държаше тьмян и покади праведнаго³⁰ (§ 100).

Душа твоя будет наполнена благоуханием

Блаженный Нифонт о сем дивяшесе неизреченному благоуханию, егоже примаше, егда же его посещаше Дух Божий³¹.

Исполнило бо ся бяше сердце его благоухания божественнаго и язык и уста его исполнены духовныя сладости³².

И явися ему ангел Господень, держа чашу, полную мира, и обратив ю, излия верху праведнаго главы и исполнися место *благоухания*. Свиты его на многи дни благоухание испушаху, яко дивитися всем и глаголаху: откуду есть *благоухание*³³.

²⁸ ОР БАН. Архангельское собр. Д. 84. Л. 171.

²⁹ Рудаков А. П. Очерки Византийской культуры по данным греческой агиографии. — СПб. : Алетей, 1997. — 295 с.

³⁰ *Матеріали з історії...* — С. 315.

³¹ НБ СыктГУ. Усть-Цилемское собр. № 68. Л. 43 об. — 44.

³² Там же. Л. 62–63 об.

³³ Там же. Л. 63 об. — 64.

| | |
|--|---|
| Возблистает светом блаженных лице твое, подобно всем святым. | Яко вид мълния имея лице ³⁴ (§ 79). «И сиче ему молящюся свет от небе осия и» ³⁵ (§ 118). |
| Где бы ты не был — имей Бога перед очима твоими | Видение лица Бога на небе во время плавания по морю. «Чадо, яко милостивый Господь не отлучашеся нас, но присно есть с нами» ³⁶ (§ 81); Господь Исус Христос утешит его сердце и целова чистым облобызвнием» ³⁷ ; «Отче, весь в Бозе живеша, имаши живуш в себе глагол Его» ³⁸ (§ 37). |

Таким образом, ЖН содержит близкое к александрийско-египетской аскетике и богословию понятие о христианской святости. О древности ЖН может свидетельствовать отсутствие житийной схемы как таковой. Если и можно обнаружить ее следы в повествовании: описание детства святого, хиротония Нифонта в епископа, описание его кончины — то эти эпизоды, по всей видимости, вторичны и более позднего происхождения. Они как будто механически предваряют и завершают более древний текст жития, пытаясь ввести текст в некое историческое пространство, и именно в них более всего встречаются анахронизмы³⁹. К древнейшим слоям ЖН, на наш взгляд, следует отнести поучения преподобного и эпизоды, рассказанные учеником Нифонта. Записывать за своим учителем его высказывания — не только древнейшая греческая традиция, характерная еще для философских школ, но и христианская — «апостольская». Возможно, что эти записи ученика Нифонта и были тем самым первоначальным житием святого, которое приобрело форму «классического метафрастовского» жития уже в более позднее время.

Необычная композиция ЖН тесно связана с христианским богословием и церковным календарем⁴⁰. Повествование ЖН сосредоточено на описании внутреннего мира святого — его души (ψυχή). Этим обусловлен чрезвычайный аскетизм в изображении деталей быта, интерьера, описаниях природы и городских видов⁴¹. Для агиографа важно показать, как душа Нифонта, бывшая прежде «сосудом греха и всякой нечистоты», постепенно «исполняется Святым Духом». Состояние души героя определяется состоянием его сердца (καρδιά): «мотив сердца» — основной в повествовательной структуре жития. Сердце юного Нифонта, поддавшегося дьявольским искушениям, отягчается злом и «окаменеет» от бесчисленных грехов: *«толми буют сердце его диавол, якоже ни молитвы можаше скончати: развращено бо бяше сердце его, яко и мрамор, или яко камень мянше лежащ на сердци»* (гл. 22)⁴². От грехов изменяется и внешний облик Нифонта: его лицо становится черным, как

³⁴ Матеріали з історії... — С. 307.

³⁵ Там же. — С. 335.

³⁶ НБ СыктГУ. Усть-Цилемское собр. № 68. Л. 144–146.

³⁷ Там же. Л. 139.

³⁸ Там же. Л. 180 об.

³⁹ Заметим, что в древнейшем славянском списке Ростовском 1219 г. начало утрачено и дописано поздним почерком XVII в.

⁴⁰ Полетаева Е. А. Поэтическая структура Жития Нифонта // История Церкви: изучение и преподавание : материалы науч. конф., посвящ. 2000-летию Христианства (Екатеринбург, 22–25 нояб. 1999 г.). — Екатеринбург, 1999. — С. 138–142.

⁴¹ Ходова К. И. К вопросу о выявлении лексической нормы в русском литературном языке древнего периода // Памятники древнерусской письменности. Язык и текстология. — М., 1968. — С. 98.

⁴² Здесь и далее цитаты выделены курсивом, в скобках даны ссылки на главы Жития Нифонта I ПР по изданию А. В. Рыстенко, см.: Матеріали з історії...

у «мурина». Юноша решает покаяться и оставить путь греха, но дьявол продолжает искушать святого. Духовная борьба — попытка изменить состояние своего сердца, начинается с осознания своей греховности, глубины своего падения: «Увы, мне, грешному <...> Где есть ныне душа моя?» / «Οἶμοι τῷ ἁμαρτωλῷ <...> Ποῦ ἄρα ἐστὶν ἀρτίως ἡ ψυχὴ μου» (гл. 25).

Изменение духовной жизни юноши показано в сочетании с событиями церковного календаря. Три дня Нифонт ходит «ни в живых, ни в мертвых» (гл. 20), не зная как покаяться Богу, «колько скверных дел сотворих пред Ним» (гл. 25). Временной промежуток в три дня не случаен и напоминает читателю библейский рассказ о тридневном пребывании пророка Ионы в «чреве китове» — прообраз тридневного пребывания Христа в аду. Дьявол, упрекая Нифонта, тоже говорит о трехдневном сроке его решительного обращения к благочестивой жизни: «Аз с днесь имам третий день, отнели же еси ходил к другу своему Никодиму и пакы обратися» (гл. 29). Покаяние, воскресение души Нифонта совершается на третий день после встречи его с другом Никодимом⁴³ и совпадает с днем Пасхи — Святым Воскресением Христовым.

Дьявол не перестает нападать на святого, искушает видениями, бросает в колодец, насыляет тяжелую болезнь. Переломным моментом в духовной жизни Нифонта стало посещение его Пресвятой Богородицей и великомученицей Анастасией на третьей седмице по Пасхе (в Неделю Жен мироносиц): «се виде жене две во сне близ одра минующе во образе святолепне, акы мюронисице» (гл. 32). Одна из них, «в багре ходящи», несла «сучец масличен», другая, ей повинующаяся, держала в руках малый сосуд, полный святыни. Для исцеления юноши, жены ведут его в храм святых апостолов, совлекают с него «свиты» и, взяв масло с «присногорящего» кадила, выливают его Нифонту на голову, говоря: «Отселе да будет здрав от болезни, яже ему обдержит сердце» (гл. 32). «Чадо милостыни» получает великую милость от Бога. В день Преполовления Пасхи Нифонт причащается Святых Тайн «во оставлении грехов и поновление внутренняго человека» (гл. 32). В древнейших редакциях ЖН не говорится, когда именно Нифонт становится монахом. Интересно, что в редакции святителя Дмитрия Ростовского именно после Видения двух жен и Причастия Святых Тайн «блаженный <...> отвержесе мира и бысть монах»⁴⁴.

Следующая ступень к Богу — замена сердца Нифонта «смирненным и сокрушенным». В одном из видений Ангел копьём разрывает грудь святому и вместо прежнего сердца «влагает» иное⁴⁵, «преславное», что позволяет святому беспрепятственно следовать тесным путем, исполняясь Духом Святым. Автор «дивящися неизреченьному благоуханию» в кельи святого Нифонта, «егда же его посещаше Дух Божий» (гл. 41).

⁴³ Имя друга Нифонта напоминает нам о Никодиме, тайном ученике Христа, участвовавшем вместе с Иосифом из Аремафеи в погребении и положении во гроб тела Иисусова.

⁴⁴ ЛАИ УрГУ. XI. 74 р / 1648. Л. 316 об. Возможно, что эпизод «совлечения» с Нифонта «свиты» для помазания больного юноши миром и перемену его одежд дал повод святителю Дмитрию Ростовскому сделать такое предположение, тем более что Проложное Житие Нифонта говорит, что Нифонт был монахом «от уны версты».

⁴⁵ Этот эпизод созвучен с темой стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826 г.). Вполне возможно, что поэт был знаком с византийским житием по ВМЧ митр. Макария. Известно, что Пушкин изучал памятники древнерусской книжности осенью 1825 г., работая над «Борисом Годуновым», см.: Поletaeva E. A. К вопросу о влиянии древнерусской книжности на творчество А. С. Пушкина // Христианская культура. Пушкинская эпоха. — СПб., 2001. — Вып. 23. — С. 67–68; Она же. Мотивы сердца в лирике Пушкина // Посвящение Пушкину: лит. сб. — Екатеринбург, 1999. — С. 51–53.

Приближение к Богу в структуре жития обозначено видением Нифонта большого столпа посреди моря (στῦλος ὑπερμεγέθης): «и видяше в сне море велико зело, и стояше же посреде его стълп велик, и вьрху его не бяше никогоже» (гл. 49). Нифонт с великим трудом взбирается на вершину столпа. Рассмотрев видение, святой объясняет себе его так: «се есть бесстрастие, еже есть выше всего добронравия» (αὐτὴ ἐστὶν ἡ ἀπάθεια ἢ ἐπάνω τῶν ἀρετῶν) (гл. 49). Возбравшись на престол, Нифонт приобретает способность различать, что в мире божественное, что человеческое, а что бесовское, и как бесы прельщают людей (βλέπει δὲ καὶ τοὺς δαίμονας πῶς τοὺς ἀνθρώπους ἀπατῶσιν) (гл. 49).

Мотив сердца в повествовании ЖН подводит к понятию исихазма — учению о молитвенном соединении очищенного сердца и ума в Боге и стяжании Духа Святого. Тип аскетических подвигов, приобретение смирения, чистого сердца, обновленного духа и особенной благодати Богообщения (видения Бога, неизреченный свет как ответ на молитву) дают повод говорить об элементах исихазма в памятнике⁴⁶. Бесспорно, что Житие Нифонта, столь популярное на Афоне в XI–XIV вв., несмотря на запрещение в келейном чтении, имело влияние на духовную жизнь афонитов, в частности, на развитие в монастырях и каливах Святой Горы идей исихазма. Известно, что святой Григорий Синаит делал выписки из Жития святого Нифонта⁴⁷. Большинство дошедших до нас греческих списков XI–XIV вв. ЖН бытовали на Афоне и не исключено, что через Афон Житие святого Нифонта попало к славянам.

Памятник, по утверждению К. И. Ходовой, был переведен в Болгарии в X в.⁴⁸, в это же время статья о святом Нифонте попадает в Пролог⁴⁹. Памятник является одним из тех агиографических произведений, с которым впервые встретился и древнерусский книжник. По мнению историка Н. И. Костомарова, «повесть о Нифонте» имела бесспорное влияние на образование в русском народе многих христианских «представлений, верований и убеждений»⁵⁰. Лучшего «катехизаторского» сочинения сложно себе представить. Древнерусский человек, недавний язычник, на примере жизни святого Нифонта мог научиться постепенному освобождению от уз греха, достижению через покаяние добродетелей кротости и смирения, молитве, почитанию святых икон, правильному поведению в храме и на домашней трапезе. Житие Нифонта стало значимым в миссионерском отношении произведением, которое наилучшим образом демонстрировало «жизнь во Христе» в обыденной жизни. Читатель «зрел» невидимый мир ангелов и бесов, борющихся за человеческие души, постигал Божественную Премудрость и великое милосердие Господа и Богоматери к падшему человеку. Именно нравоучительная сторона памятника Нифонта наиболее привлекала книжника Древней Руси. «О, сколь сия книга душеполезна,

⁴⁶ Байер Х.-Ф. причисляет к исихии и ношение Нифонтом камня во рту (гл. 35), см.: *Байер Х.-Ф. (Beyer H.-V.) Наблюдения при чтении Жития Нифонта...* — С. 178.

⁴⁷ Например, «Молитва и плач св. Нифонта» в ряду сочинений св. Григория Синаита обнаружена Х.-Ф. Байером в рукописном кодексе 1348 г. библиотеки Ватикана (Vaticanus Graecus 1746. F. 249), см.: *Байер Х.-Ф. (Beyer H.-V.) Наблюдения при чтении Жития Нифонта...* — С. 153.

⁴⁸ На основании изучения лексического состава ЖН К. И. Ходова пришла к «мысли о близости его перевода к произведениям, созданным бесспорно или предположительно в восточно-болгарский период древней славянской литературы, а именно компиляциям и переводам Иоанна Экзарха, Изборнику 1073 г., Златоустую, поучениям Кирилла Иерусалимского, Лествице Иоанна Климасоса, Супраслькой рукописи, поучениям Григория Назианзина...». См.: *Ходова К. И. Из наблюдений над лексикой древнерусского списка...* — С. 85–103.

⁴⁹ *Петров Н. И. О происхождении и составе...* — С. 176.

⁵⁰ *Костомаров Н. И. Мистическая повесть о Нифонте...* — С. 28.

исполнена умиления и покаяния душевнаго. Како Божий угодник [Нифонт] по благодати Божия сподобися неизреченнаго Царствия Божия. Нужно есть Царство Небесное и нужницы восхищают е. Поистине сей угодник молитвы Христу Богу принесе непрестанны» — свидетельствует маргиналия на рукописи XVIII в.⁵¹

Распространение Книги о Нифонте в Ростове, Новгороде и Киеве в XI–XIII вв. говорит о высоком уровне восприятия древнерусским книжником сложных богословских вопросов веры и спасения человеческой души. Домонгольская Русь знала две редакции Жития Нифонта (не считая проложного чтения): Пространную, представленную Ростовским списком 1219 г.⁵², и Краткую из Выголексинского сборника конца XII – начала XIII в.⁵³ В настоящее время эти списки достаточно полно изучены с палеографической и лингвистической сторон.

I Пространная редакция под названием «Житие преподобнаго и Богоноснаго отца нашего Нифонта, зовомого мниха» (*начало*: «Тайну цареву достоин хранить, а дела божественная проповедати славно...») представлена следующими списками:

ОР РГБ, ф. 304, № 35, 1219 г. Пергамен. Л. 1–175 об.

ОР ГИМ, Синодальное собр. (989), № 787. Минея Четья. Месяц декабрь. 1520–1546 гг. (Успенский список ВМЧ⁵⁴). Л. 480 а–522 об.

ОР ГИМ, Синодальное собр. (177), № 799. Минея Четья. Месяц декабрь. 1520–1546 гг. (Царский список ВМЧ⁵⁵). 969 л.

ОР РНБ, собр. ОЛДП (из собр. П. П. Вяземского), Q.17. XVI в. Л. 1–432 об. 396 миниатюр⁵⁶. Владельческая запись XVII в. о принадлежности книги Михаилу и Петру Михайловичам Салтыковым⁵⁷.

⁵¹ ОР РГБ. Ф. 199 (собр. П. Н. Никифорова). № 694. Л. 1.

⁵² Список ПР 1219 г. был составлен в Ростове по заказу епископа Кирилла I (1216–1230 гг.) писцами Иоанном и Алексием, как об этом гласит запись: «Господи, помози рабом своим, Иоанну и Алексию, написавшема книги сия, и где суть помятки, исправя чтите. В лето 6723 (1219 г.) кончана быша книги сия мьсяца мая в 21 день на память святаго мученика Иеремиа въ граде Ростове при князе Василце, при сыну Константиноне, и внуце Всеволожи. Светии апостолы, пророцы, мученицы, святой Нифонте, помози господину Василку и мене, грешна раба своего Кирилла, избави в день Судный отъ вечныя муки», см.: ОР РГБ. Ф. 304. Л. 175–175 об.

⁵³ Выголексинский сборник является древнейшим русским списком двух переведенных с греческого языка житий: Жития Нифонта, епископа города Констанции Кипрской и Жития Феодора Студита, кроме того, рукопись содержит Студийский Устав. Заслуга введения Выг. сб. в научный оборот принадлежит Д. В. Поленову и И. И. Срезневскому. Начало лингвистическому изучению данного памятника письменности было положено А. И. Соболевским. Полное научное описание сделано Н. Б. Тихомировым. Сборник имеет древнюю запись о принадлежности рукописи Новгородскому Юрьеву монастырю, см.: *Соболевский А. И.* Два древних памятника галицко-волынского наречия // Рус. филол. вестн. — 1884. — Т. 12, № 3. — С. 94; *Срезневский И. И.* Древние памятники русского письма и языка // Общее повременное обозрение. — СПб., 1863. — С. 227–229; *Тихомиров Н. Б.* Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI–XII веков, хранящихся в ОР ГБЛ // Записки / Отд. рукоп. Гос. б-ки СССР им. Ленина. — М., 1965. — Вып. 27. — С. 103–105, 136–142; *Судник Т. М.* Палеографический и фонетический анализ Выголексинского сборника XII–XIII вв. — С. 173–205.

⁵⁴ Текст издан, см.: Великие Минеи Четья, собранные Всероссийским митрополитом Макарием (дек., дни 18–23). — М., 1907. — Вып. 12. — Стлб. 1783–1837.

⁵⁵ Издан в разночтениях к Успенскому списку ВМЧ, см.: предыдущую сноску.

⁵⁶ Название и начало списка иные: «Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Нифонта. Повесть душеполезна». *Начало*: «Тайну царску добро есть таити, а дела Божия проповедати преславно есть...».

⁵⁷ Текст рукописи издан ОЛДП: *Житие* преподобного Нифонта. — СПб., 1879–1895. — Вып. 1–3. (№ 39, 62, 70).

ОР РГБ, собр. Ниловой пустыни, № 1 (1). XVI в. Л. 356–442⁵⁸. По листам владельческие записи — XVI в.: «Се яз черной диякон Тихон сию книгу Бытию да Василей Новый да Нифонт в десть на бумаге продал черному диякону Нифонту, а подписал своею рукою»; начала XVII в.: «Продал сию книгу черной священник Нифонт священнику Митрофану и руку приложил»; второй половины XVII в.: «Сию книгу Бытия да Василия Новаго, да Нифонта Великаго житие Ниловы пустыни Столбенского монастыря, а куплено на монастырские деньги при игумене Нектарии Теляшине».

ОР БАН, П.1.50 (34.6.61). Третья четверть XVI в. IV л. + 194 л. + III л.⁵⁹ На листе Ia имеется изображение святого в красках и золоте, в рукописи около 350 миниатюр.

ОР ГИМ, Музейское собр., № 304. Первая половина XVI в. 163 л. 350 миниатюр. Рукопись описана и миниатюры изданы В. Н. Щепкиным⁶⁰.

ОР ГИМ, собр. Н. Н. Царского, № 108. 1617 г. 195 л.⁶¹ Писцовая запись: «В конце 7125 (1617) написана Книга, глаголемая праведный Нифонт, многогрешною рукою непотребного попа Яковища Филисовскаго на память священномученика Патрекия, епископа Прусийскаго, месяца мая в 19 день».

НБ СыктГУ, Усть-Цилемское собр., № 68. Конец XVIII в. Л. 1–265 об. Владельческая запись: «Василий Антонов Осташев».

ОР РГБ, собр. Оптиной пустыни, № 228. Вторая половина XIX в. Л. 210–383⁶².

Рукописная традиция XIV–XV вв. не донесла до нас ни одного списка Жития Нифонта, хотя в сборниках XV в. продолжают встречаться выписки из ЖН — слова и поучения преподобного. В XVI в. начинается новый этап в истории текста. Впервые появляются лицевые списки памятника, создается своего рода «иллюстрированные» редакции Жития Нифонта, что говорит о высокой книжной культуре мастеров центральных скрипториев — Новгородской и Московской школ, творческие потенциалы которых были объединены незаурядной фигурой митрополита Макария. Житие входит в состав ВМЧ. Богато украшены иллюстрациями списки Жития Нифонта из Личной библиотеки Петра I и Императорского Российского исторического музея, в которых отразились лучшие традиции новгородской и московской иконописных школ. Из лицевых книг примечательна рукопись, принадлежавшая, судя по записи, Михаилу и Петру Салтыковым, известно, что последний возглавлял Тобольское воеводство с 1673 по 1676 г. Один список XVI в. (без миниатюр) принадлежал монастырской библиотеки Ниловой пустыни. Этим же веком датируются четыре нелицевых списка Краткой редакции Жития Нифонта: три монастырских (Троице-Сергиевского, Соловецкого и Иосифова монастырей) и один, принадлежащий Великоустюжской церкви апостолов Петра и Павла.

Если первая Пространная редакция Жития Нифонта (*далее* — I ПР) — это перевод греческой Пространной редакции памятника, то Краткая редакция (*далее* — КР), не соответствующая греческой краткой, является сокращением

⁵⁸ Рукопись имеет название — «Книга, глаголемая Нифонт». Поздней скорописью приписано: «Месяца декабря 24 (так!). Житие преподобного отца Нифонта».

⁵⁹ Житие имеет другое название: «Книга, глаголемая Нифонт, благослови, отче».

⁶⁰ Щепкин В. Н. Житие святого Нифонта, лицевое XVI в. (Описание памятников / Император. Рос. ист. музей им. Императора Александра III; вып. 2). — М., 1903.

⁶¹ Список назван иначе: «Житие и подвиги праведнаго Нифонта Константинопольского».

⁶² Рукопись имеет название: «Житие преподобнаго Нифонта и со иными изрядными повестями».

славянского перевода памятника⁶³. Краткая редакция Книги о Нифонте характеризуется отсутствием житийного канона — собственно жизнеописания святого. Возможно, автор не имел четкого представления о правилах составления жития и выписал из ПР все, что посчитал насущным и важным для душевного спасения. За авторским введением (гл. 1) идет ответ Святого Духа «о смирении*⁶⁴» (гл. 39) и далее поучения святого о милостыни (гл. 12), «о едении*» (гл. 37), о поведении в церкви (гл. 52), о важности быть на церковных службах (гл. 33), о помощи молитв (аналогичный фрагмент не найден в I ПР), о смирении святого в церкви (гл. 41–42), о запрещении дьяволом совершать молитву Нифонту (гл. 45–46), о видении живого Бога на иконе (гл. 47), о посрамлении лукавого духа (гл. 51), о явлении ангела с чашей мирра и возлиянии ее на главу святому (гл. 51), «о тщеславии*» (гл. 58), «о сваре*» (гл. 61–62), «о едении*» (гл. 62), о «стужении бесовстем» (гл. 70), «о милостыни*» (гл. 80), «о скупости *» (гл. 74), «о смърти*» (гл. 67), прения ангелов за души (гл. 101, 102, 103, 112), «о русалиях*» (гл. 127–128, 129), «о плачи его*» (гл. 96), как святой спал (гл. 57), «о кресте» (гл. 106), рассказ беса о Нифонте (гл. 107), о преставлении святого (гл. 157, 158, 159)⁶⁵. Выбранные составителем сборника фрагменты из контекста ПР друг с другом тематически связаны. Поучения плавно переходят от одной темы к другой, образуя логическую цепочку. К примеру, после Поучения Нифонта о поведении в церкви («Егда стоиши в церкви с братиею, сумни ся и стой с страхъм, не беседуй ни с кым же, ни шьпъчи...»⁶⁶), следует Слово о пользе посещения церкви для спасения души («И паки рече, яко елико же церквъ обидет человек, в дне или в нощи, то стопы ногу его чьтомы суть от святых ангел»⁶⁷), после чего идет редакторское добавление о помощи молитв, не нашедшее параллельного места в ПР: «Яко вельми помагают молитвы святых в всякой беде и скърби, аще кто с верою молиться, Святаго бо Духа суть испълнени», присоединяемое к поучению св. Нифонта о смирении в церкви: «И к церкви егда поидяше въсем ся покланяше, а сам съмежаше очи...»⁶⁸. Житие или «хождение», вопреки названию, приобрело вид сборника поучений святого — духовного цветника. Такой вариант Книги о Нифонте, видимо, предназначался для иных нужд — церковных проповедей, чтений за трапезой или послушанием.

Краткая редакция ЖН имеет название «Житие и хождение отца нашего Нифонта, иже в Костянтинѣ граде, вкратце списано» (*начало*: «Тайну убо цареву достойно хранити, а дела Божия проповедати славно...») и представлена следующими списками:

⁶³ Gribble Ch. E. Origins of Slavic Short version of The Life of Nifont // Intern. J. of Slav. Linguistics a. Poetics. — 1974. — Vol. 17. — P. 9–19.

⁶⁴ Выделенные нами жирным шрифтом под звездочкой заголовки (о смирении*), как правило, выделяются кинovarью и прописываются на полях Выголексинского сборника и других рукописей КР.

⁶⁵ Издатели Выголексинского сборника выявили, что из 159 глав (по нумерации Рыстенко) Пространной редакции ЖН в КР обнаруживаются выписки из тридцати глав ПР. Как показало текстологическое сопоставление, исследователи пропустили выписку из гл. 33, которая идет после гл. 52, и не включили выписку «о смерти» из главы 67 ПР (в КР идущей после гл. 74), которая отсутствует в Ростовском списке, но есть в отдельных списках I ПР. (см.: *Выголексинский сборник* / изд. подгот. В. Ф. Дубровина, Р. В. Бахтурина, В. С. Голышенко; под ред. С. И. Коткова. — М., 1977. — С. 63).

⁶⁶ Выписка из гл. 52 I ПР, см.: *Выголексинский сборник*... — С. 74–75.

⁶⁷ Выписка из гл. 33 I ПР, см.: *Там же*. — С. 76–77.

⁶⁸ Выписка из гл. 41–42 I ПР, см.: *Там же*. — С. 76–77.

ОР РГБ, ф. 178, № 1832. Конец XII – начало XIII в. Л. 1–33. Текст издан⁶⁹.

ОР БАН, Архангельское собр., д. 84. 60–70 гг. XVI в. Л. 171–194⁷⁰. Запись 1775 г. смотрителя Великого Устюга Пермской губернии купца Лариона Иванова Колобова о принадлежности рукописи «церкви святых апостол Петра и Павла».

ОР РГБ, ф. 113 (собр. Волоколамского монастыря), № 521. XVI в. Л. 83–99. Владельческая запись (Л. I а) скорописью конца XVI – начала XVII в.: «Сборник Игната, игумена Челенковской, дал в дом Пречистой Богородицы Иосифов монастырь по своей души»; той же рукой (Л. 313 об.): «Дал еси соборник во Иосифов монастырь Игнатей, игумен Челенковской, по своей душе. Бога ради, помяни его, прочитающий книгу сию». На л. 314 об. имеется читательская помета XIX в.: «Прочтох, много добрых вещей и простоты много».

ОР РГБ, ф. 304 (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 793. Л. 262 об.–275 об.

ОР РНБ, Соловецкое собр., № 984/1093. XVI–XVII вв. Л. 138 об.–158.

ОР РГБ, ф. 256, № 362. XVII в. Л. 116–134 об.⁷¹ В конце жития (на л. 134 об.) писцовая приписка: «Скончався блаженный Нифонт месяца декабря в 22 (так!) [день]. Подает ж Господь всем вам, чтущим и пишущим подвиги его, и послушающим словес его со страхом, яко тому подобает слава, честь и поклонение...». Владельческая запись конца XVIII в.: «Сия книга харатейная, глаголемая Цветник, ржевскаго мещанина Антона Данилова, сына Седова, подписал сам своею рукою в 1796 года месяца ноября 30 дня».

С XVII в. начинает распространяться стилистическая — II Пространная редакция Жития Нифонта (*далее* — II ПР). А. В. Рыстенко называет ее вторым переводом, однако, как и I ПР, она не включает в себя фрагменты Страшного Суда — главную отличительную особенность греческого текста. Х.-Ф. Байер считает вторую редакцию ЖН переводом «славянского текста на древнерусский»⁷². Зачастую в списках указывается, что ЖН выписано из «Четий Миней святителя Макария», хотя в двух дошедших до нас списках ВМЧ (Царском и Успенском) на декабрь представлено ЖН I ПР. Можно с большей долей вероятности предположить, что недошедший до нас третий список ВМЧ на декабрь содержал новую (вторую) редакцию ЖН. Ее составитель пытается оживить аскетическую обстановку быта и жизнеописания святого «цветастостью» авторской речи, вводя «галантные речевые обороты», проявляя «любезное» внимание к читателю, предваряя события разъяснением, желая более «*явственно изложити беседу <...> добронравие мужа и его божественные подвиги*»⁷³. Сравним, к примеру, авторское введение, где уже начинается расхождение в редакциях пространного ЖН:

⁶⁹ Выголексинский сборник. — С. 66–133.

⁷⁰ Заглавие иное: «Житие и хождение преподобнаго отца нашего Нифонта. Списано въкратце». В списке на л. 182 об.–183, 185–186 есть две вставки, отсутствующие в других списках и в издании Выголексинского сборника, см.: *Описание* Рукописного отдела ОР БАН СССР. Рукописи Архангельского собрания / А. А. Амосов, Л. В. Белова, М. Л. Кукушкина. — Л., 1989. — С. 93. В данный список ЖН добавлен эпизод «укрошения еленя» (*начало*: «И паки, братие, скажу вам чюдо дивно, еже своима очима видех...») из гл. 97 I ПР, помещенное под заголовком: «Чюдо святого о лютых ланех» (*начало*: «Тайну, братие, едину слышите, юже азъ своима очима видех...») и фрагмент о Воскресении мертвых (*начало*: «И глаголах к нему: скажи ми от како и инде глаголет пророк мерьтвии живота не имут видети...»).

⁷¹ В названии добавлено — «благослови, отче».

⁷² Байер Х.-Ф. (*Beuer H.-V.*) Наблюдения при чтении Жития Нифонта... — С. 158.

⁷³ *Матеріяли з исторії...* — С. 384

Житие Нифонта I ПР

В он час, в он же приидет на облацах великий Судия, судяй живым и мертвым, комуждо воздая по делом его. Да весте вси, тем же и аз, худый, опасне ведый, яже о божественном Нифонте, хотящая и реченная быти душеполезная сказания усердие приях писати си требующим пользу прияти и научитися добронравному житию мужа, божественныя его подвиги⁷⁴.

Житие Нифонта II ПР

В он час, в он же приидет на облацах великий Судия, судяй живым и мертвым, воздая комуждо по делам его, весте вси, яже во Евангелии слышасте, скрывшаго талант, тем же и аз, худый, опасне ведый, яже о божественном Нифонте, ныне же и вам, любимые послушницы, хошу явственно изложити беседою и усердие приях писанием вообразити душеполезная сказания, требующим спасения приятии и вообразити в душах своих добронравие мужа и его божественные подвиги⁷⁵.

Списки II Пространной редакции имеют название «Месяца декабря в 23 день. Житие преподобнаго отца нашего Нифонта, благослови, отче» (*начало*: «Тайну цареву достоин хранить, а дела божественныя проповедати преславно, да ведущему божественная дела его ...»). Нам известны следующие списки:

ОР РНБ, Соловецкое собр., № 524/ 211. XVII в. 239 л.⁷⁶

ОР РНБ, Соловецкое собр., № 526 (Анзер. 10). XVII в. 406 л. Вкладная запись: «Сию книгу дал в Дом Живоначальныя Троицы в Анзерскую пустынь Петр».

ОР РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1588. (Из собрания Строева). XVII в. Л. 58–103. (Гл. 1–49) Конец отсутствует.

ОР РГБ, ф. 312 (собр. И. М. Фадеева), № 25. Середина XVII в. 216 л. Житие Нифонта без начала со слов: «и глагола Агапию: “Княже Агапие, чий есть детищ сей?” Он же рече: “Господине, сын ми есть”...». На л. 1–37 владельческая запись Ивана Афанасьева с указанием того, что за книгу заплачено четырнадцать алтын.

ОР РГБ, Музейное собр., № 3766. Начало XVIII в. Л. 1–207 об. На л. 207 об. владельческая запись конца XVIII в.: «Сия книга душеполезная Списание о божественных страстях Божиих и Житие преподобнаго Нифонта душеполезныя повести читателям с верою слушающим на спасение». Владельческие записи первой половины XVIII в.: «Сия книга Плеской волости Васил(ь)я Мосиева Попова. Потыписал своею рукою»; «1735 г. Каргопол(ь)скаго уезду Плеской волости Васил(ь)я Мосиева Попова»; «1734 г. Плеской волости староста Иван Попов, соцкой Максим Шеметов десяцкой».

ОР РГБ, ф. 199, собр. П. Н. Никифорова, № 694 (Музейное собр., № 3857). 1780 г. Л. 1–251 об. Имеются владельческие записи второй половины XVIII в.: «Сия книга города Горбатова» (л. 1); «Сия книга Житие преподобнаго отца нашего Нифонта принадлежит горбатовскому мещанину Николаю Порфирьеву Никифорову. Куплена у Ивана Подчапурова в 7368 (1860) г. Переплетал сию книгу Михаил Кузьмич Кочуев 7369 (1861) г. За переплет взял три рубли с полтиной ассигнациями. Н. Никифоров» (л. 251 об.). И читательский «отзыв» о книге: «О, сколь сия книга душеполезна, исполнена умиления и покаяния душевнаго. Како божий угодник [Нифонт] по благодати Божия сподобися неизреченнаго Царствия Божия. Нужно есть Царство Небесное и нужницы

⁷⁴ *Матеріали з історії...* — С. 239 (гл. 1; 6–12).

⁷⁵ *Там же.* — С. 384 (гл. 1; 6–14).

⁷⁶ Издан А. В. Рыстенко, см.: *Матеріали з історії...* — С. 384–543.

восхищают е. Поистине сей угодник молитвы Христу Богу принесе непрестанны» (л. 1).

ОР РГБ, ф. 37 (собр. Т. Ф. Большакова), № 74. Вторая половина XVIII в. Л. 1–132 об. Владельческая запись: «Сия книга Василия Тимофеева Соловьева» (л. 135 об.). Текст разбит на главы.

ОР РГБ, ф. 344 (собр. П. П. Шибанова), № 17 (далее — Шиб. 17). Начало XIX в. Л. 3–234 об.⁷⁷ На л. 3, 12, 14 — заставки в красках, на л. 13 об. — миниатюра в красках. В центре миниатюры изображена встреча воеводы Савватия с князем Агапием (12 клейм). Текст разбит на главы.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 157. XVIII в. 111 л. Есть помета о том, что рукопись куплена в Москве.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 2698. XVIII в. Согласно отметке Титова рукопись была приобретена в г. Ростове Ярославской губернии⁷⁸.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 3113. 80-е гг. XVIII в.⁷⁹ Л. 68–98. Текст разбит на главы.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 1523. XVIII в. Л. 70–98 об.⁸⁰ Житие разделено на главы (100 глав).

ОР РНБ, собр. П. П. Вяземского, Q.274. 1743 г. Л. 1–117. Писцовая запись: «1743 году августа 13 день скончася сия книга в субботу в отдание Господня Преображения». Владельческая запись 1859 г.: «Сия книжица принадлежит Ярославской губернии посаду Коровник мещанина Ивана П.».

ИРЛИ, собр. В. Н. Перетца. № 375. XVIII в. Л. 80–198. На Л. 198 писцовая запись: «Сие Житие преподобнаго Нифонта списано в 1763 году с книги письменные Вологодцкого посадского человека Якова Васильева, сына Пузина, на которой надпись таковая: 1709-го мая в двадесять пятый день Соловецкого монастыря архимандрит Фирс продал сию книгу Жития Нифонта преподобнаго вологжанину Алексею Пузину, а денег взял двадцать шесть алтын четыре денги».

ОР РГБ, ф. 214 (собр. Оптиной пустыни), № 257 (далее — Опт. 257). 1840 г. Л. 6–222 об.⁸¹ Владельческая запись на корешке: «М[онаха] Порфирия Севрюгина 1874 г.»). Текст разбит на главы.

ИРЛИ, Верхнепечерское собр., № 119. XX в. Л. 17–216. Без начала. Текст разбит на главы.

ОР РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 163 (далее — Рогож. 163). Конец XVIII – начало XIX в. 340 л.⁸²

ОР РГБ, ф. 247 (собр. Рогожского кладбища), № 864. XVIII в. Л. 453–473.

⁷⁷ Начинается со слов: «Во дни благочестиваго царя Константина бысть муж благоверен, бояйся Бога».

⁷⁸ Имеет начало как в предыдущем списке, см.: ОР РНБ. Собр. А. А. Титова. № 157.

⁷⁹ Имеет более пространное заглавие: «Житие преподобнаго отца нашего Нифонта, епископа Константина града Кипрскаго, целая жития его книга. Выписано из больших Миней Четых. Зело исполнена великия и душеспасительная пользы. Его же память творится месяца декемврия в 23 день. Господи, благослови».

⁸⁰ «Житие Нифонта из Великих Миней Четий исполнено великия и душеспасительныя пользы».

⁸¹ Отличается от других списков заглавием: «Месяца декемврия в 23 день. Житие преподобнаго отца нашего Нифонта епископа Константина града Кипрскаго. Выписано из книги Великия Четьи».

⁸² На л. 1–15 — «Сказание главам святых книги сея. Начало дивных повести», л. 16–Житие.

ОР РГБ, ф. 310, № 600. 1685–1687 гг. 121 л.⁸³ Владельческая запись конца XVII в.: «Лета 7195 (1687) года сия святая глаголемая книга святых и богоносных отец Бориса Максимова сына Попова, а писали сию, глаголемую святую книгу, мои, Борисовы люди — Гришка Яковлев Жюков да Максимко Власов сын Баланин, да Васька Степанов сын Жильцов. А совершена сия глаголемая святая книга лета 7195 (1687) года октября в 22 день при державе великих государей Иоанна Алексеевича и Петра Алексеева всея великия и малыя и России самодержцев при патриархе Иоакиме Московском и всея Руси. А подписал сию книгу я, Борис, многогрешною рукою лета 7195 года». На л. 121 той же рукою запись: «Сия святая глаголемая книга Бориса Максимова, сына Попова <...> Книгу Нифант писал Максимко».

ОР БАН, собр. А. Е. Бурцева, № 16. Начало XVIII в.⁸⁴ Имеется изображение св. Нифонта, писанное разноцветными красками. Заглавный лист рукописи окружен большой рамкой из цветов и листьев, писанных пером и краской. Текст каждой главы начинается киноварной узорчатой буквицей.

Следует добавить, что Житие Нифонта II ПР было распространено в двух вариантах. Отличительной особенностью второго варианта (обозначенного нами как вариант В) от первого (А) II Пространной редакции является разбивка на главы, иное название ЖН со ссылкой на то, что житие выписано из ВМЧ, наличие главы 45 «О дивном смирении блаженного, како до конца гордость побеждаше и сказоваше, яко гордости ради всегда грядет на ны Страшный Суд Божий» (*начало*: «Идохом бо с праведным в дом некоего славна...»)⁸⁵, которой нет в варианте А. В конце жития (глава II ПР 99) составитель варианта В отсылает к главе 48 II ПР, где помещена «Молитва преп. Нифонта» и приводит дополнение к ней — «Сказание благоизвестно о испрошенной великой благодати и дарованиях преподобнаго отца нашего Нифонта, великаго христианского помощника и о всех благодержновеннаго пред Богом молитвенника» и «Завет Великаго угодника Божия Нифонта. Елицы поминати его будут в Божественных и Священных Литоргиях» (глава II ПР 103) (*начало*: «Сице рече преподобный: “Всяк, иже мене ради сотворит приношение по моем имени верою чистою, оставления ради грехов”...»)⁸⁶. К варианту В мы на данный момент отнесли три списка (Шиб. 17; Опт. 257; Рогож. 163)⁸⁷.

С конца XVII в. появляются списки Жития Нифонта, скопированные из Четий Минеи Дмитрия Ростовского, изданных в Киеве в 1695 г. Святитель Димитрий существенно сократил текст ПР Жития преп. Нифонта, представленный в ВМЧ митрополита Макария, отдав предпочтение исторической стороне жизнеописания: «Веждь, читателю любезный, яко сего святого Нифонта житие особная в Четиях обретается немалая книга. Не все убо зде житие положиша величества ради истории, но мало от многих списася, яко точию на едино чтение довлети. Хотящ же уведати все до больших Четий Минеи Макария митрополита Московского отсылается»⁸⁸. Ростовский митрополит не только произвел значительное сокращение полного Жития преп. Нифонта, но и внес существенные изменения в стиль и язык произведения, адаптировав древний агиографический текст под читательские потребности своих современников.

⁸³ Имеет заглавие: «Книга, глаголемая святый Нифонт».

⁸⁴ Имеет заглавие: «Житие преподобнаго отца нашего Нифонта епископа Константинограда Кипрскаго».

⁸⁵ ОР РГБ. Ф. 344 (собр. П. П. Шибанова). № 17. Л. 103.

⁸⁶ ОР РГБ. Ф. 344. № 17. Л. 244 об.

⁸⁷ Возможно, что к варианту В кроме перечисленных относятся и списки Тит. 3113, Тит. 1523, Верх.-Печ. 113, Больш. 74, которые имеют разбивки на главы и иное название.

⁸⁸ Запись на л. 148–149 (см.: ОР БАН. Ф. 49, л. 1.1.33).

менников. Житие св. Нифонта преподнесено читателю как душеполезная проповедь о Милосердии Божьем⁸⁹, призыв грешников к покаянию: «К сему же, да и мы, грешные, имамы образ, еже не отчаятся нам, во многия беззакония погруженным, но да исправим [ся] покаянием, яко же и сей, о коль исправил есть себе добре...»⁹⁰. На сегодняшний день известно 15 списков Редакции святителя Димитрия Ростовского под названием «Месяца декабря в 23 день. Житие преподобного отца нашего Нифонта епископа града Кипрсакаго» (*начало*: «Нифонт преподобный родом от страны Пеплагонския...»):

ИРЛИ, собр. В. Н. Перетца, № 352. XVIII в. Л. 153 об.–165;

ОР ГИМ, собр. Н. Н. Царского, № 685⁹¹. XVIII в. 64 миниатюры. 77 л.

ОР ГИМ, собр. Н. Н. Царского, № 450. Начало XVIII в. Л. 23–41. Запись на полях: «Выписано из Минеи Киевской, что печатана лета 7203 (1695) г.».

ОР ГИМ, собр. И. А. Варфоломеева, № 357. XVIII в. Л. 3–25.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 164 (1567/1082). XVIII в. Л. 57–74.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 934 /2160. XVIII в. Л. 208–227 об.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 2477. XVIII в. Л. 239–262 об. Рукопись куплена в Ростове.

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 357. XVIII в.⁹² Л. 3–25. Владельческая запись (л. 1): «Сия книга Семена Серепраникова писана в 1760 году».

ОР РНБ, собр. А. А. Титова, № 429. XVIII в. Полуустав. Л. 271–295.

ИРЛИ. Собр. В. Н. Перетца. Р. IV, оп. 13, № 611. 1844 г. Л. 23–29.

ОР РНБ, Соловецкое собр., № 527/213. XIX в. Л. 1–36.

ИРЛИ, Мезенское собр., № 34. XX в. Л. 73–97.

ОР РНБ, собр. П. М. Строева, № 57. Начало XVIII в. Л. 803–834. Сборник составлен в Москве.

ОР РНБ, собр. П. М. Строева, № 450. XVIII в. Л. 23–46. Запись писца:

«Выписано из Минеи Киевской лета 1695 г.».

ЛАИ, УрГУ. XI (Талицкое собр.). 74 р / 1648. XVIII в. Л. 310 об.–333.

ОР БАН, собр. Текущих поступлений, № 232. XIX в. Л. 134–159. Имеется владельческая запись 1875 г. (на л. 1): «крестьянина Максима Васильевича Софронова».

ОР БАН, ф. 49 (собр. А. Е. Бурцева), 1.1.33. Конец XVIII – начало XIX в. Л. 121–149.

ИРЛИ, Мезенское собр., № 34. Начало XX в. Л. 73–97.

Таким образом, на сегодня нам известно 54 списка Жития Нифонта, из них 10 списков I Пространной редакции, 20 списков II Пространной редакции, 6 Краткой и 18 списков Редакции Димитрия Ростовского.

Один из сборников собрания Троицко-Сергиевой лавры ОР РГБ содержит «Акафист преподобному Нифонту, епископу Констанцскому»⁹³, сочиненный

⁸⁹ «Сие же повествуется на явление Великаго Милосердия Божьего, им же изводит честное от недостойного и от грешников» (см.: ЛАИ УрГУ. XI. 74 р / 1648. Л. 312).

⁹⁰ ЛАИ УрГУ. XI. 74 р / 1648. Л. 312.

⁹¹ Дата памяти названа неверно — «Месяца декабря в 15 день...».

⁹² Имеет другое заглавие: «Месяца декабря в 23 день. Житие преп. отца нашего Нифонта, епископа».

⁹³ «Акафист преподобному Нифонту, епископу Констанции, града Кипрсакаго». *Начало*: «Избранный Христом, Сыном Божиим, на прославление Неизреченнаго Его Милосердия...», см.: ОР РГБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. № II / 268. Л. 386 об.–393 об. Имеется писцовая запись: «Акафист преподобному Нифонту сочинил по обещанию Павел Иванов Серебренников в посаде Пучеже 1857 года» (л. 393 об.).

«по обещанию» Павлом Иванов Серебrenиковым в посаде Пучеже⁹⁴ 1857 г. Сопоставление Акафиста преп. Нифонту со списками разных редакций жития святого показало, что его сочинитель использовал редакцию святителя Димитрия Ростовского (Туптало). В житийной редакции святителя Димитрия Ростовского, так же как в Акафисте персонифицированное зло (дьявол) и добро (Ангел, Божественная сила) заменяются «злыми» и «добрыми» помыслами, введенными в русскую аскетику преподобным Нилом Сорским⁹⁵. Не дьявол искушает вопросами святого Нифонта (как было в I и II Пространных редакциях жития), но злые помыслы восстают на добрые в душе преподобного. Эта борьба с помыслами показана в 3 кондаке и 4 иконе Акафиста преп. Нифонту. В пользу того, что автор Акафиста Нифонту прибегал к житию святого именно в редакции святителя Димитрия, говорит еще и особенное молитвенное обращение к Божьей Матери, как «Заступнице христиан», встречающееся только в ЖН редакции Ростовского святителя. Так, в 7–8 херетизмах 4 икоса Акафиста Никону цитируются слова молитвы св. Нифонта Богородице: «Радуйся, “помилуй мя, *Заступнице христианом*”, возопивший; Радуйся, пред иконою Ея из глубины возстенавший»⁹⁶. В древнейших же списках I и II Пространных редакций⁹⁷ и в греческом оригинале ЖН данного эпитета Богородице в молитве не обнаруживаем⁹⁸.

«Книга, глаголемая Нифонт», получившая, как видим, широкое распространение в древнерусских списках и редакциях, имела бесспорное влияние как на становление христианских, нравственных воззрений Древней Руси, так и на развитие книжного мастерства и отечественной культуры. Византийский памятник, исследуемый с разных сторон отечественными и зарубежными филологами и историками-византинистами, до сих пор остается актуальным для изучения.



⁹⁴ Пучеж — «поселок Костромской губернии Юрьевского уезда на правом берегу Волги. Когда основан — неизвестно. В XVI в. здесь был монастырь, упраздненный в 1764 г. В 1793 г. переименован в посад...». См.: Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Энциклопедический словарь. — СПб., 1898. — Т. 50. — С. 821–822.

⁹⁵ «На вся же помыслы злыя подобает Бога призывать на помощь: понеже не всегда имамы силу сопротивлятися лукавым помыслом <...> еже молитися на них, и лукавья помыслы превращати на благая...». См.: Преподобнаго отца нашего Нила Сорскаго предание учеником о жительстве скитском. — СПб., 1852. — С. 150.

⁹⁶ ОР РГБ. Ф. 304. № II / 268. Л. 388 об.

⁹⁷ В Краткой редакции «Жития св. Нифонта» этого эпизода нет.

⁹⁸ После молитвы св. Нифонта в текстах I и II Пространных редакций далее говорится о Богородице, что Она — «великое *заступление христианом* и утешение скорбящим...», но самого понятия «Заступницы» не встречается, см.: НБ СыктГУ. Усть-Цилемское собр., № 68 р. Л. 16 об. ; *Матеріяли з исторій...* — С. 247.

В. А. МЕЛЬНИЧУК

**ЛЕТОПИСЕЦ ЧЕРНИГОВСКОГО
КНЯЗЯ ВСЕВОЛОДА ОЛЬГОВИЧА В
СОСТАВЕ ИПАТЬЕВСКОГО СПИСКА
(К ПРОБЛЕМЕ ЛИТЕРАТУРНЫХ ГРАНИЦ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

На первый взгляд, летописный текст представляет собой изложение, подчиненное тем законам риторики, которые несомненно, как пишет исследовательница Л. И. Сазонова, дают себя знать в том, что принято называть «литературным этикетом», «который есть лишь частное проявление более универсального подхода к обобщению действительности, господствовавшего в эпоху Средневековья не только в древнерусской литературе, но и в литературах других стран и народов»¹. Мы говорим о другой стороне древнерусских текстов, фундируемых тем же риторическим способом высказываний: личностное отношение летописца к тому, что он изображает (пусть иногда выраженное имплицитно), неизменно сказывается на самом способе повествования, выводя его на новый уровень обработки фактов. Выявление форм выражения авторского отношения к описываемому дает возможность приблизиться к пониманию художественного своеобразия летописного текста.

Еще Д. С. Лихачев писал о том, что в каждом художественном произведении есть «прибавочная ценность», выявляемая путем источниковедческого анализа: в то время, как одни сведения могут быть получены из рук «автора документа» в руки историка, другие — «добываются в памятнике путем изучения способов и приемов преломления в нем исторической действительности»².

По мнению А. А. Шахматова, одним из вспомогательных источников Ипатьевской летописи должна быть какая-то черниговская летопись, «сочувственная Ольговичам». Ученый указал ряд известий, которые могли входить в ее состав³. М. Д. Приселков уточнял, что черниговские известия в составе киевского свода 1200 г. относятся к Летописцу Святослава Ольговича, продолженному позднее его сыновьями, Олегом и Игорем⁴. Д. С. Лихачев характеризовал этот Летописец как «самый обширный из всех личных, семейных и родовых летописей XII–XV вв.»⁵. В работе А. Н. Насонова подробно рассмотрен вопрос о степени отраженности черниговского текста в Лаврентьевском

* Статья подготовлена в рамках аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2011)», проект № 2.1.3/12135: «Древнерусский четий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)». Руководитель — д-р филол. наук, проф. Е. И. Дергачева-Скоп.

¹ Сазонова Л. И. Жанры литературы средневековой Руси как историко-культурная реальность // Теория литературы: В 4 т. — М., 2003. — Т. 3. — С. 168–169.

² Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. (2-е изд., доп.). — Л., 1985. — С. 179.

³ Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов XIV–XVI вв. — М., 1938. — С. 72.

⁴ Приселков М. Д. История русского летописания XI–XV вв. — СПб., 1996. — С. 90–91.

⁵ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. — М. ; Л., 1947. — С. 184.

своде по сравнению с Ипатьевским⁶. А. К. Зайцев, выделив и проанализировав дублирующие друг друга известия о столкновении князей из-за Стародуба, — под 1174 (6682) и 1175 (6683), версию под 6683 относит к черниговскому источнику⁷. А. В. Шеков, опираясь на выводы А. Н. Насонова о том, что в Ипатьевской летописи имеются рассказы о Северо-Востоке, взятые из северо-восточного источника, которые сплетены с черниговским текстом, предположил, что летописание Святослава Ольговича до включения в киевский свод было дополнено по северо-восточному источнику. Кроме того, он выдвинул гипотезу о первоначальном появлении записей о деятельности князя Изяслава Давыдовича как составной части летописи его двоюродного брата, Святослава Ольговича⁸.

Об отражении в киевском своде летописи Всеволода Ольговича писали П. П. Толочко, М. Ф. Котляр, Б. А. Рыбаков. К ней ученые относили комплекс известий, повествующих о великом киевском княжении Всеволода Ольговича. П. П. Толочко полагал, что летопись князя «писалась человеком из близкого окружения великого князя, посвященного во все тайны двора, однако приверженного не Ольговичам, а князьям “Владимирового племени”»⁹. Протографическая многосоставность и, как следствие — идеологическая неоднородность текста отмечена М. Ф. Котляром¹⁰ и Б. А. Рыбаковым¹¹. Соглашаясь с мнением о существовании отдельного Летописца князя Всеволода Ольговича, мы считаем, однако, что в его состав входил больший объем известий.

Объектом нашего исследования являются фрагменты текстов Ипатьевской и Лаврентьевской летописей, описывающие события с участием Всеволода Ольговича времени княжения его в Чернигове (с 1127 по 1139 г.), затем — в Киеве (с 1139 по 1146 г.). Еще А. Н. Насонов писал о том, что киевские известия отражены в Лаврентьевском своде в сокращенном виде по сравнению с Ипатьевским, а черниговские известия почти не попадают в Лаврентьевский свод. Он объяснял это тем, что переяславские составители использовали более раннюю редакцию киевского текста по сравнению с той, которая сохранилась в Ипатьевской¹². Известия, читающиеся в Ипатьевском списке, но не отраженные в Лаврентьевском, были объектом нашего особо пристального внимания, так как именно черниговские отрывки не отражены в Лаврентьевском своде.

В результате проделанного текстологического анализа интересующих нас летописных фрагментов во всех изданных томах ПСРЛ мы убедились, что Ипатьевский список содержит отрывки, написанные рукой автора, заинтересованного в том, чтобы зафиксировать позицию черниговских князей; в том, чтобы подчеркнуть такие поступки Всеволода Ольговича, которые характеризуют его с положительной стороны. Именно эти летописные фрагменты

⁶ Насонов А. Н. История русского летописания XI–XVIII века: очерки и исследования. — М., 1969. — С. 99–107.

⁷ Зайцев А. К. Дублирующие друг друга известия в статьях 6682, 6683, 6698 и 6701 гг. Ипатьевской летописи // Летописи и хроники. 1980 г.: В. Н. Татищев и изучение русского летописания. — М., 1981. — С. 69–75.

⁸ Шеков А. В. Заметки о черниговском летописании XII века // Древняя Русь. Вопр. медиевистики. — 2008. — № 3. — С. 108–114.

⁹ Толочко П. П. Русские летописи и летописцы X–XIII вв. — СПб., 2003. — С. 105.

¹⁰ Котляр М. Ф. Киевская летопись XII столетия. — Киев, 2009. — С. 102–108.

¹¹ По его мнению, летописный текст за годы княжения Всеволода Ольговича в Киеве (1139–1146 гг.) соткан из материалов следующих: «летописи Володимирова племени»; летописи Всеволода Ольговича; летописи Святослава Ольговича и Игоря Ольговича; летописи Изяслава Мстиславича (Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. — М., 1963. — С. 306–307).

¹² Насонов А. Н. История русского летописания... — С. 101.

не отражены в Лаврентьевском своде. По нашему мнению, в Ипатьевском своде был использован Летописец князя Всеволода Ольговича.

Обращая внимание, в первую очередь, на идеологическую составляющую текста (особый отбор фактов), мы отметили еще и следующее: отрывки с участием Всеволода Ольговича содержат такие подробности, которые мог знать только очевидец. Таковыми являются топонимические детали и точно переданные нюансы внутреннего состояния князя. Отмеченные подробности, по нашему мнению, представляют собой дополнительный аргумент в пользу существования Летописца князя.

* * *

Рассмотрим сначала хронологический отрезок времени княжения Всеволода Ольговича в Киеве. Киевский престол ему фактически уступил князь Вячеслав Владимирович. Обстоятельства этого события изложены подробнее в Ипатьевском списке по сравнению с Лаврентьевским¹³: есть уточнение, где остановился черниговский князь (в «**Копыреве конци**»), сообщается дата, когда он начал зажигать дворы (4 марта) и т. д. Описание въезда князя в Киев сопровождается традиционной формулой «с **честью и славою великою**», после чего, сообщив о приезде брата Всеволода Ольговича, Игоря, летописец замечает, что ему был давно обещан Чернигов, однако город получают Давыдовичи. В повествовании ощутимой для читателя становится идеологическая точка зрения князя Игоря¹⁴. Очевидно, что автору известны взаимоотношения между Всеволодом и его братом, Игорем.

Ипатьевский список 1140 (6648)

Лаврентьевский список 1138
(6646)

«**Понде Всеволодъ Олговичъ из Вышегорода къ Киеву, изрядивъ полкы, и пришедь, ста у города в Копыреве конци и нача зажигати дворы, иже сугь предъ городомъ в Копыреве кончи,**¹⁵ **месяца марта в 4 день.**

«**И приде Олговичъ с Вышегородци, пристроивъся с братьею своею, и присылая к Вячеславу: “иди з добромъ из города”.**

А Вячьславъ противу не изинде, не хотя крове проляти, но створися мнии и высла к нему митрополита, река ему тако: “иди опять Вышегороду, а язъ днесъ иду въ свою волость, а то тебе Киевъ”, и створи тако Всеволодъ, иде Вышегороду опять

Он же, не хотя крови пролитии, не вня с ними, и смири и¹⁶ **митрополитъ и утверди я крестомъ честнымъ,**

¹³ Все ссылки на текст Ипатьевской летописи (по Ипатьевскому списку) даются по изданию ПСРЛ. 1998. Т. 2; на текст Лаврентьевской летописи (по Лаврентьевскому списку) даются по изданию ПСРЛ. 1997. Т. 1. В трудночитаемых местах в сносках указан список, по которому было сделано исправление: Хлебниковский список (Х), Погодинский список (П), Радзивилловский список (Р). Мы отказались от орфографического воспроизведения текста; современные знаки препинания расставлены нами, так как они позволяют показать текст летописных статей в нашей интерпретации. При цитировании летописного текста номер столбца указан в круглых скобках, в таблицах номер стоит рядом с цитатой после указания на цитируемый список: Ипатьевский обозначается (И), Лаврентьевский (Л).

¹⁴ Выделяя различные идеологические точки зрения в повествовании, Б. А. Успенский писал, что «герой, являющийся носителем идеологической точки зрения, в одних случаях реально воспринимает и оценивает описываемое действие, тогда как в других случаях его участие потенциально: действие описывается как бы с точки зрения данного героя, то есть оценивается так, как оценивал бы его данный герой» (*Успенский Б. А. Поэтика композиции*. — СПб., 2000. — С. 30).

¹⁵ в Х «конци».

¹⁶ в Р «я».

В тѣ¹⁷ день Вячеславъ иде во свою волость и иде опять Тѣрову.
в Тѣровѣ.
Всеволодъ же вниде в Киевъ марта в 5 день съ честью и славою великою. И приде к нему Игоръ, бе во Игореву обещалъ изъ давна дати подѣ собою Черниговъ, и не да ему, но да и Давыдовицю (поверх ц другими чернилами написано ч) Володимеру и свади братню и тако отпусти е» (302–303).

А Всеволодъ вниде в Киевъ мѣсяца марта въ 5 день.
А в Чернигове посади Володимера Давыдовича» (306–307).

Дальнейшее сравнение параллельных мест показывает, что текст Лаврентьевского списка не содержит сообщения о попытке Всеволода установить мир с «Володимеричами», зафиксированного автором в Ипатьевском списке:

Ипатьевский список 1140 (6648) Лаврентьевский список 1139 (6647)

«В се же лето седшо Всеволоду Киеве и тогда нача слатися къ Володимеричемъ и ко Мъстиславичема, хотя мира с ним,¹⁸ и вявяше¹⁹ князя Изяслава²⁰ Мъстислава изъ Володимеря; и не въсхотеша ко Всеволоду того створити, но съсылахуться сами межи собою, хотяче на нь понти Киеву. Всеволодъ же не жда того, наиде на Андрея къ Переяславу» (304).

В Ипатьевском тексте ниже есть та же фраза, что и в Лаврентьевском: Всеволод

«самъ же иде къ Переяславу на Андрея и съ братомъ Святославомъ, надея во ся силе своей, самъ хотяше землю всю держати» (304).

«Седе Олговичъ в Киеве и нача замышляти на Володимериче и на Мъстиславиче, надеяся силе своей, и хоте²¹ са всю землю держати с своею братнею» (307).

Источником известия о миролюбивых устремлениях князя в Ипатьевском списке может быть Летописец Всеволода Ольговича.

Под 1140 г. помещен рассказ, описывающий не увенчавшийся успехом поход Всеволода Ольговича на Переяславль против князя Андрея Доброго. Кульминацией сюжета являются приведенные в тексте гневные речи сына Владимира Мономаха, Андрея: «Оже ти, брат, не досити волости, всю землю Рускую държачи, а хоцещи сея волости, а убивъ мене, а тебе волость, а жив — не иду из своей волости» (И, 305).

Сложно определить происхождение этих речей. Обычно киевская официальная летопись придерживалась ориентации на того князя, который в данный момент занимал киевский стол. В рассказе приведены слова Андрея Доброго, настраивающие читателя против княжившего в Киеве Всеволода Ольговича. О трудностях в определении источника данной годовой статьи, писал А. Н. Насонов. Он полагал, что данный текст «мог быть составлен при Изяславе

¹⁷ в Х «в тѣи».

¹⁸ в Х «с ними».

¹⁹ в Х «вявяше».

²⁰ в Х «прив и».

²¹ в Р «хотя».

Киевском и, возможно, не без помощи переяславских материалов». Причину совпадения текста в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях, по его мнению, определить трудно²².

Отношение автора в данном примере выражено имплицитно, о нем сигнализируют речи князя Андрея Доброго. В другом примере (под 1143 г.) более явно ощущается негативное отношение автора к гостям Всеволода Ольговича (в то время великого князя), полякам через эпитет «безбожни»²³: «**В то же лето приведе Всеволодъ за сына своего Гвятослава Василовну Полотъского князя, и скѹпишася братья вся, и безбожни Ляхове, и пиша у Всеволода, и тако разидошася**» (И, 313). В Лаврентьевском списке данное событие изложено нейтрально: «**Всеволодъ жени сына своего Гвятослава Василовною Полотскаго князя**» (Л, 310).

Условным завершением всего фрагмента, описывающего поход князя Всеволода Ольговича против князя Андрея можно было бы считать фразу, которая есть в тексте обоих сводов «**Заутра миръ створиста**», однако после этого в повествовании Ипатьевского списка следует сообщение про пожар в Переяславле, связанное с предыдущим сюжетом единством героев-участников события: «**И заутра миръ створиста Всеволодъ съ Андреемъ, и челова²⁴ крестъ Андреи. Всеволодъ же бяше не челова²⁵ креста еще, и на тѹ ночь загореся Переяславль. Всеволодъ же исполнивъся страха Божия и не посла къ городѹ никого же. Паутрия же Всеволодъ поча молвити къ Андрееви: “видиши, яко я к тебе креста и еще²⁶, а то ми былъ Богъ далъ, оже ся есте сами зажгли, аже вы лиха хотель, то что вы ми годно, то же вы створилъ, а ныне челова²⁷ еси хрест ко мне, аже исправилъ, а то добро, не исправилъ ли, а Богъ вѹдетъ за всимъ”**» (И, 305–306). Эпизод, описывающий пожар, характеризует Всеволода как князя благородного.

В Лаврентьевском списке о пожаре сообщается одной фразой: «**И на тѹ ночь загореся городъ месяца сентября въ 1 день, но не от ратныхъ**» (Л, 308).

В целом в годовой статье Ипатьевской летописи перед читателями — рассказ, сделанный путем монтажа. Поход против Андрея Доброго описан рукой летописца, не сочувствующего Всеволоду Ольговичу. Явно доброжелательный по отношению к князю текст известия о стремлении установить мир с владимировичами, а также вставка про пожар могут иметь источником Летописец Всеволода Ольговича²⁸.

В следующем сюжете под этим же годом сообщается, как Галицкий Владимирка и Иоанн Василькович, помогая Всеволоду Ольговичу, входят в земли Изяслава Мстиславича. Вячеслав Владимирович и Изяслав Мстиславич отправляют послов к Всеволоду Ольговичу, а «**Всеволодъ же не хоте учинити воле ихъ; и последе съдумавъ, оже емѹ безъ нихъ не лзе быти, и давъ имъ прошение ихъ и крестъ к нимъ целова**» (И, 306). Перед читателем — переживания

²² Насонов А. Н. История русского летописания... — С. 89–90.

²³ Одним из значений слова «безбожный» является следующее: нечестивый, связанный с вероотступничеством. Пример приведен следующий: «**Многажды вы въспоминахъ о безвожныхъ еретицехъ**» (Златостр., 44. XII в.). См.: *Словарь русского языка XI–XVII вв.* — М., 1975. — Вып. 1: А–Б. — С. 93.

²⁴ в X «целова».

²⁵ в X «целовал».

²⁶ в X прибавлено «не целовал».

²⁷ в X «целовал».

²⁸ В данном случае мы не согласны с мнением Б. А. Рыбакова, который к Летописцу Всеволода Ольговича под этим годом относит лишь эпизод, описывающий пожар (*Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи.* — С. 306–307).

князя, свидетельствующие о его умении подавлять свои желания, по словам Н. М. Карамзина, «способного согласить свое честолюбие с государственной тишиной»²⁹. Летописец не просто рассказывает нам о его чувствах, но и передает динамику мыслей, процесс принятия решения. Невозможно установить достоверно, киевского или черниговского происхождения данный эпизод. Предположение о черниговском происхождении этих известий можно подкрепить выводами А. Н. Насонова о том, что киевские известия отражены в Лаврентьевском своде в сокращенном виде по сравнению с Ипатьевским, а черниговские известия почти не попадают в Лаврентьевский свод³⁰. Рассматриваемых нами известий нет в Лаврентьевском своде даже в усеченном варианте. В любом случае этот фрагмент представляет для нас интерес, так как характеризует одного из черниговских князей. Поступок Всеволода подтверждает сформированный предыдущим текстом образ князя благородного.

Миролюбивые устремления князя отчетливо видны в отношениях с братьями. События относятся к 1142 (6650) г. Всеволод Ольгович отправляет князя Вячеслава в Переяславль, а Туров отдает своему сыну. У родных братьев Всеволода его действия вызывают раздражение, и они пытаются отстоять свои интересы.

Начало конфликта описано как бы с позиции Игоря и Святослава и принадлежит, по мнению Б. А. Рыбакова, перу печерского архимандрита Поликарпа, сочувствующего Святославу Ольговичу³¹. Сопереживание автора передает уже первая фраза о том, что на сердце у князей было тяжело. Летописец подробно передает состояние обиженных князей через их диалог между собой. Читатель с напряжением ждет, как будут разворачиваться отношения между ними и князем Всеволодом, который не подозревает, что у него «за спиной» заключен договор (у читателя в этот момент избыточное знание о ситуации по сравнению со Всеволодом): «И высть братьи его тяжко сердце, Игореви и Святославу: волости бо дасть сынови, а братьи не надели ничимъ же. И позва Всеволодъ братию к сове, и пришедше сташа во Ольжичихъ Святославъ, Володимиръ, Изяславъ, а Игорь стояше у Городьча. И еха Святославъ ко Игореви и рече: “что ти дасть брат старшен”. И рече Игорь: “дасть ны по городу Берестии, и Дорогычннъ, Черторыеск, и Кльчскъ, а отчине свое³² не дасть Вятичъ”. И челова³³ Святославъ крестъ съ братомъ своимъ Игоремъ, а на утрен день человаста³⁴ Володимеръ, Изяславъ съ Игоремъ, и тако яшася вси рекуще: “кто съступитъ крестъ³⁵ целованне, да съ³⁶ крестъ взомъститъ”. И посла ихъ Всеволодъ звать на оведъ, и не ехаша» (И, 310).

²⁹ Н. М. Карамзин дает более полный текст: «Владимирка Галицкий с Иоанном Васильковичем, брат Черниговского князя с Половцами, и Ляхи, союзники Всеволодовы, вошли в область Изяславу и Туровскую. Но гордый Владимирко, стыдясь быть слугою или орудием Государя Киевского, искал в оном, мужественном Изяславе Мстиславиче не врага, а достойного сподвижника в опасностях славы <...> Ляхи же и Половцы удовольствовались одним грабежом. <...> Благоразумный Всеволод не отвергнул мирных предложений Изяслава и дяди его, Вячеслава Туровского; дал слово не тревожить их в наследственных Уделах» (Карамзин Н. М. История государства Российского. — М., 1988. — Т. 2, гл. 10. — С. 115).

³⁰ Насонов А. Н. История русского летописания... — С. 101.

³¹ По мнению Б. А. Рыбакова, описание ведется явно с позиций князя Святослава, так как его имя стоит раньше имени его старшего брата Игоря (Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». — М., 1972. — С. 38).

³² в X «отчины своея».

³³ в X «целова».

³⁴ в X «целоваста».

³⁵ Так в рукописи вместо «крестное»; в X «крстнаго целованна».

³⁶ в X «сему».

Описывая психологическое состояние братьев, автор использует внутреннюю точку зрения по отношению к ним³⁷.

Затем под этим же годом летописец сообщает о том, как братья, не получив желаемое, решают выступить против Вячеслава, однако терпят поражение, так как Вячеславу стремятся помочь Великий князь, Всеволод, и Изяслав Мстиславич, племянник Вячеслава.

После этого приведен краткий рассказ о попытке Всеволода установить мир. Б. А. Рыбаков полагает, что этот текст в целом является недоброжелательным по отношению к Всеволоду, за исключением нескольких фраз, относящихся к Летописцу князя³⁸: «И посла по нихъ Всеволодъ брата своего Святошу, река имъ: “братья моя, возмите ꙗ менѣ с любовью, что вы даю, — Городечь, Рогачевъ, Берестинь, Дорогичинь, Клическъ”. Рекъ им: “воле не воуетеся съ Мьстиславичи”. И они сташа на воли его, и позва є³⁹ к собе Киеву, и приехаха к нему вси на єдино место. Всеволодъ же не хотя того, оже ся братия съвѣкъпила въ дину⁴⁰ мысль, посла къ Двдчема, река⁴¹ има: “отступита вы от брату моею, азъ ваю⁴² надею”. Она⁴³ же переступиша хрестыное целование отступиста от Игоря и от Святослава къ брату Всеволоду. Всеволодъ же радъ бивъ разлученю ихъ и ѹладивъся о волость» (И, 312) и т. д.

Нам кажется, трактовка данного текста как недоброжелательного по отношению к князю является преувеличением. Во-первых, требование Всеволода, адресованное к братьям, — не воевать с Мстиславичами, свидетельствует о позиции миролюбия. Во-вторых, очевидно, что объединенные князья представляют для него опасность, поэтому он радуется их «разлученю».

Если допустить вслед за Б. А. Рыбаковым существование Летописца Всеволода Ольговича, то к нему можно было бы отнести, по нашему мнению, весь отрывок.

Повествование следующего эпизода убеждает нас в том, что Всеволод продолжает учитывать интересы Мстиславичей в ущерб своим братьям.

Вячеслав Владимирович (с согласия Всеволода) уступил Переяславль своему племяннику Изяславу Мстиславичу, в обмен на это сын Всеволода, Святослав, получает Владимир, «и не любяхутъ сего Олговичи, братия Всеволожа, и поропташа на нь, оже любовь имеетъ съ Мьстиславичи, с шюрьями своими, “а с нашими ворогы, и осажалъся ими около, а намъ на безголовие, и безъместье, и сове”. И тако молвахутъ емѹ братья, и докочивахутъ емѹ понти ратью на Мьстиславичи. Он же воли ихъ не ѹчини» (И, 313).

Повествование приобретает драматический характер⁴⁴.

³⁷ Выделяя способы описания поведения героев в связи с планом психологии, Б. А. Успенский выделяет внутреннюю точку зрения автора (*Успенский Б. А. Поэтика композиции...* — С. 144–148).

³⁸ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. — С. 307. В исследовательской литературе вопрос происхождения этого отрывка не рассмотрен.

³⁹ в X «ихъ».

⁴⁰ в X «на єдноу».

⁴¹ в X «река».

⁴² в X «вас».

⁴³ в X «они».

⁴⁴ Г. В. Гегель писал о том, что «подлинно эпический характер имеют только войны между нациями, чуждыми друг другу, тогда как войны за престолонаследие, гражданские войны и волнения больше подходят для драматического изображения. Так, уже Аристотель (Поэтика, гл. 14) советует трагикам выбирать такие сюжеты, содержанием которых является борьба брата с братом» (*Гегель Г. В. Эстетика.* — М., 1971. — Т. 3. — С. 442).

Под 1142 (6650) г. Всеволод отправляет помощь своему зятю, польскому королю: «**Ѡ** тѹ же зимѹ посла Всеволодъ сына своего Святослава, Изяслава Давыдовича съ Володимеромъ с Галичскимъ во помочь зятѹ⁴⁵ своему Володиславу на братью его на меньшую на Болиславиче. И сняшася вси ѹ Чернечьска, и въевавъше възвратишася въземъше боле мирныхъ неже⁴⁶ раатныхъ» (И, 313). Подробности похода не сообщаются, и можно лишь строить предположения о причине захвата мирных жителей. Подчеркивание такого факта можно рассматривать как авторское осуждение случившегося. Н. М. Карамзин, комментируя данный эпизод, уверенно пишет, что россияне, «призванные восстановить тишину Государства, действовали как враги оногo»⁴⁷.

Под 1145 (6653) г. помещен еще один рассказ о походе к ляхам. После распоряжения на случай своей смерти, Всеволод Ольгович объявляет братьям, что польский князь Владислав зовет его в помощь против своего брата, на что Игорь вызывается выступить в поход. Он обращается к брату: «**Не ходи ты, но поидемъ мы**» (И, 318). Если Лаврентьевский список содержит лишь фразу «**Ѡ** то же лето иде Игорь с братьею своею на Ляхы, а другомъ в помочь» (Л, 312), то в Ипатьевском списке об этих событиях помещен рассказ. Некоторые подробности могли быть описаны, по нашему мнению, очевидцем. Например, летописец точно указывает места расположения противников: посланные Всеволодом князья «**идоша на середь земли Лядское**»; Межку и Болеслав «**стояча за болотомъ и переѣхавша на сю сторону и поклонистгася Игореви**» (И, 318).

Протографическим источником в описании второго похода в помощь ляхам мог быть Летописец князя Игоря Ольговича.

К Летописцу Всеволода Ольговича мы относим некоторые фрагменты под 1144 (6652) г. В годовой статье описан поход Ольговичей против Владимирки Галицкого, и это известие, по справедливому замечанию К. Н. Бестужева-Рюмина, является едва ли не единственным за время княжения Всеволода, «в котором можно заметить сочувствие к нему летописца»⁴⁸. В литературе вопрос происхождения данного сюжета не имеет однозначного решения⁴⁹.

Рассказ в Ипатьевском списке начинается с сообщения о причине вражды между Владимиркой Галицким и Ольговичами.

⁴⁵ В X «зяти».

⁴⁶ В X «не».

⁴⁷ Карамзин Н. М. История государства Российского... — С. 118.

⁴⁸ Автор, как пишет К. Н. Бестужев-Рюмин, не благоволит к Владимирке и прославляет щедрость Всеволода. Так как летописец сообщает, что Всеволод стоял по «сей стороне реки», а Володимирка по «оной», то можно сделать вывод, что ориентиром является Киев — расстановка уточняется относительно него (Бестужев-Рюмин К. Н. О составе русских летописей до конца XIV в. — СПб., 1868. — С. 119).

⁴⁹ К. Н. Бестужев-Рюмин отмечает, что весь рассказ, следующий за повтором первой фразы о начале похода, является вставкой, написанной не галичанином (Бестужев-Рюмин К. Н. О составе русских летописей. — С. 119). А. А. Шахматов считает, что составитель использованного источника не сочувствовал ни «Володимирку», ни галичанам (Шахматов А. А. Русские летописные своды XIV–XVI вв. — М., 1938. — С. 71). По мнению А. Н. Насонова, рассказ и Лаврентьевской, и Ипатьевской летописей под 6652 взят из Киевского свода (Насонов А. Н. История русского летописания. — С. 90). Считая автором отрывка Петра Бориславича, Б. А. Рыбаков сравнивает данный сюжет с 1138 г.: «как и в 1138 г., мы замечаем в летописных рассказах “эффект присутствия”: указаны речки, горы, болонья, гати, болота» (Рыбаков Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». — М., 1972. — С. 325).

Ипатьевский список 1144 (6652)

Лаврентьевский список 1144 (6652)

«В то же лето роскаторостася Всеволодъ с Володимиркомъ про сына, оже седе сынъ его⁵⁰ Володимири, и почаста на ся нискати вины, и Володимерко възверже емү грамотү хрестънүю⁵¹. Всеволодъ же с вратнею иде на нь». После чего повтор: «Того же лета ходиша Олговичи на Володимиръка: Всеволодъ с вратома съ Иго-реъмь, Святославомъ», и далее перечислены другие князья (314–315).

«И оттүду расшедшеся и вседоша⁵² на Володимерка, на Галичъ; и оттүда же Изяслава Давыдовича посла в Половце, повести⁵³ на Володимера же» (311).

В тексте Ипатьевского списка по сравнению с Лаврентьевским находим избыточные сведения, которые гипотетически можно отнести к черниговским.

К ним относятся следующие: эпизод, в котором рассказывается, что Ольговичи идут к «многоглаголивомү» Владимирке и принуждают его идти «поклонитися» Всеволоду Ольговичу (И, 315); авторский комментарий к действиям Владимирки: «А Угры приведшю емү к собе в помочь, и быша емү не на кюю же ползү» (И, 315); ремарка после сообщения о том, что Владимирка дает деньги Всеволоду Ольговичу: «переди много глаголивъ, а последи много заплативъ»; наконец, обращение Всеволода к Владимирке: «се чель⁵⁴ еси, к томү не съгрешан» (И, 316). Приведенные эпизоды содержат подробности, которые могли бы быть важными для черниговской стороны: в одном случае князья безуспешно пытаются заставить Владимирку поклониться Всеволоду Ольговичу, в другом — содержится обращение Всеволода Ольговича к Владимирке с требованием не согрешать. Ремарки летописца сигнализируют о его негативном отношении к Владимирке.

Полагая, что в изложении данного рассказа был использован Летописец Всеволода Ольговича, Б. А. Рыбаков относит к нему лишь завершающий эпизод⁵⁵: «Сревра же собе Всеволодъ прия одинъ, но раздая братии на части, Вячеславү, Ростиславү, Изяславү и всеи своени братьи, кто же вяшетъ с нимъ вылъ» (И, 316). Нам кажется, к нему можно отнести все избыточные по сравнению с Лаврентьевским списком подробности.

По мнению А. А. Шахматова, рассказ о походе Всеволода Ольговича на Владимирку Галицкого продублирован под 1146 г., причем, в нем сказывается, по его мнению, рука галичанина, так как движение рати было задержано, по Божьему промыслу, дождем и снегом⁵⁶.

Летописное повествование времени княжения князя в Киеве содержит следующие краткие известия. Под 1140 г. отмечено рождение сына у Всеволода: «В се же лето родися ү Всеволода сынъ, и нарекоша имя емү Ярославъ» (И, 306); под 1141 г. находим два известия: «Приведена высть дщи Всеволожа в Ляхы» (И, 308)⁵⁷; «В то же лето ходи Игорь к Черниговү на Давыдовича

⁵⁰ в X прибавлено «в».

⁵¹ в X «крстнүю».

⁵² в Р «на кони».

⁵³ в Р нет «е».

⁵⁴ в X «целовал».

⁵⁵ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. — С. 307.

⁵⁶ Шахматов А. А. Русские летописные своды. — С. 71.

⁵⁷ Н. Г. Бережков отмечает, что не ясно, говорит ли запись о дочери тогдашнего князя киевского Всеволода Ольговича Звениславе или о дочери покойного Всеволода Мстиславича Верхуславе (Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. — М., 1963. — С. 144).

и сътвориста миръ» (И, 309). Под 1142 г. зафиксированы замужество дочери князя и преставление черниговского епископа: «Преставися Черниговский епископъ блаженный Пантелемонъ» (И, 309); «Того же лета отъда Всеволодъ дщерь свою Звениславу в Ляхы за Болеслава» (И, 313). Под 1143 г. сообщается о поставлении епископа в Чернигове: «Поставиша епископа Чернигову, именею Онофрью» (И, 313). Здесь же помещено известие о свадьбе сына Всеволода, Святослава, которое мы приводили в тексте выше.

Краткие известия времени княжения Всеволода Ольговича в Киеве можно отнести к его Летописцу с меньшей степенью уверенности, чем те, что зафиксированы во время его правления в Чернигове, так как могли быть отмечены и киевским автором.

Итак, текст времени княжения князя в Киеве отличается идеологической неоднородностью. Так, под 1140, 1142 гг. есть отрывки, характеризующие благородство князя, его стремление решать конфликты мирным путем. Ни один из них не отражен в Лаврентьевском списке. В описании похода Всеволода Ольговича против князя Андрея Доброго (под 1140 г.), а также сообщении о женитьбе его сына (под 1143 г.) можно ощутить негативное отношение летописца к черниговскому князю, занимавшему в то время киевский престол. Рассказ о взаимоотношениях Всеволода Ольговича с братьями (под 1142 г.) композиционно выстроен таким образом, что для читателя представлен взгляд на происходящее обиженных братьев. Наконец, в рассказе о походе в помощь ляхам под 1145 г. подчеркнута роль его брата, Игоря.

Среди малочисленных дошедших до нас черниговских отрывков есть такие, которые окрашены субъективным отношением летописца, в некоторых случаях занимающего позицию князей племени князя Владимира. Используя летописи как исторический источник, необходимо учитывать этот факт.

Характеризуя исторические и политические представления автора «Слова о полку Игореве», Д. С. Лихачев отмечает, что автор «не ищет причин усобиц в прошлом, но он воспринимает эти усобицы как непосредственное продолжение усобиц Всеслава и Олега». Олега Святославича (родоначальника черниговских Ольговичей) автор «Слова о полку Игореве» воспринимает как князя, положившего «начало сложному узлу усобиц, связанных с вотчинным правом Древней Руси». При этом характеристика Олега дана «для характеристики современных ему Ольговичей»⁵⁸.

Анализ летописного текста Ипатьевского списка привел нас к выводу о том, что при оценке тех или иных княжеских поступков необходимо учитывать идеологический ракурс освещения того или иного события в используемом источнике. Более корректным нам представляется оценивать поступки черниговских князей не в свете поведения их предков, а в контексте конкретных княжеских столкновений.

Обратимся теперь к повествованию времени княжения Всеволода Ольговича в Чернигове.

Статья под 1135 (6643) г. содержит рассказ, описывающий вражду между черниговскими князьями Ольговичами и киевским князем Ярополком Владимировичем.

Повествование начинается с сообщения о разделе земель между сыновьями Владимира Мономаха: Вячеславом, Юрием, Ярополком и их племянником, Изяславом Мстиславичем. Обиженным оказывается князь Изяслав. В результате Ольговичи объявляют войну Ярополку, так как в то время были дружны

⁵⁸ Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — Л., 1978. — С. 106, 109, 110.

с Мстиславичами⁵⁹. Текст Ипатьевского списка более распространен, чем текст Лаврентьевского: в нем, например, уточняется, что Всеволод Ольгович не вышел против Ярополка, так как к нему не пришли половцы; сообщается, что князьям не удалось установить мир.

Ипатьевский список 1135 (6643)

«И про то заратишася Олговичи: иде Ярополкъ съ братьею своею, и Юрьи, и Андрей на Всеволода на Олговича, и помаша около города Чернигова села. Всеволодъ же не изиде противу битися: и еще бо вяху Половци не приши к нему.

Ярополкъ же постоя неколко дни и вьзратися в Киевъ, и распустити вон, а со Всеволодомъ никака⁶⁰ же владивься,⁶¹ ни мира с нимъ створивъ» (295–296).

Лаврентьевский список 1135 (6643)

«В то же лето про то заратишася Олговичи с Володимеричи, и идоша Ярополкъ, Гюрги, Андрей к Чернигову на Олговиче, и сташа, не дошедше города,

и стояше неколко дни, и воротишася опять месяца ноября» (302–303).

Следующей эпизод описывает выступление черниговских князей против Ярополка. Текст Лаврентьевского списка с трудом можно воспринять как связный рассказ. Скорее перед нами несколько предложений, излагающих кратко отношения названных князей. Читая текст о событиях в Ипатьевском списке, можно зрительно представить некоторые сцены, за счет некоторых подробностей, например, летописец, уточняет, что Всеволод зажег Городец на день святого Андрея; что он воевал по «**оной стороне Днепра**», что «**не lze во вьяше перевестися крами**» (И, 296)⁶². В Ипатьевском списке князь назван по имени, тогда как в Лаврентьевском — Ольговичи.

Ипатьевский список 1135 (6643)

«И Половцемъ пришедшимъ къ Всеволоду. Всеволодъ же съ братьею своею и съ Изяславомъ и Святополкомъ Мьстиславичема, и поидоша воююще села и города Переяславской власти, и люди секуще, доже⁶³ и до Киева придоша, и Городецъ зажгоша на святого Андрея день, ездяху по оной стороне Днепра, люди емлюще, а другия секуще, не утягшимъ перевестися имъ: не lze во вьяше перевестися крами. И плениша же и скота вещесленое множество. Ярополку во вьяше не lze перевестися крами съ⁶⁴ своими, а они, стоявше три дни за Городьцемъ в бору, идоша Чернигову, и оттуде, сяюче межю⁶⁵ собою, створиша миръ» (296).

Лаврентьевский список 1135 (6643)

«Тою же зимы придоша Олговичи с Половци и взяша Городокъ и Нежатинъ, и село пожгоша, и Баричъ пожгоша, а людье уидоша,

и многъ полонъ взяша, скоты и коне» (303).

⁵⁹ Читая летописный текст, мы не видим логической связи между разделом земель сыновьями Мономаха и выступлением Ольговичей. Объяснение находим у Н. М. Карамзина (*Карамзин Н. М. История государства Российского*. — Т. 2, гл. 9. — С. 108).

⁶⁰ в X «никако ж».

⁶¹ в X «члادنвися».

⁶² «Кра» — это тонкий лед, плывущий по реке в заморозь (*Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка*. — СПб., 1893. — Т. 1, стлб. 1310).

⁶³ в X «даже».

⁶⁴ в П «с вон своими».

⁶⁵ в П «шлюче межю».

В тексте Ипатьевского списка после фразы, придающей завершенность сюжету: «И отгуде, слюче межю совою, створиша миръ» (И, 296), снова идет текст (отсутствующий в Лаврентьевском списке), описывающий вражду князей. В нем содержится обращение Ольговичей к Ярополку, — отдать то, что имел их отец: «И паки Олговичи начаша просити ү Ярополка: “что ны⁶⁶ отец держалъ при вашемъ отци, того же и мы хочемъ; аже не вдасть, то не жалците, что ся үдеетъ, то вы виновати, то на вась б҃ди кровь”» (И, 296).

Приведенный в прямых речах текст нам кажется чрезвычайно ценным, так как позволяет читателю понять мотивировку многих поступков черниговских князей. Их позиция также четко обозначена под 1174 г., в прямых речах черниговского князя Святослава Всеволодовича, обращенных к Ярославу Изяславичу: «Я не үгринъ, ни Ляхъ, но одного деда есмы вн҃ци, а колко тебе до него, только и мнѣ» (И, 578).

Участником похода со стороны Ольговичей под 1135 г. в тексте назван черниговский князь Всеволод Ольгович, поэтому полагаем, что автором Ипатьевского списка использован его Летописец, отразивший взгляд черниговских князей, Ольговичей, на происходящее и содержащий такие подробности, которые мог отметить очевидец.

Следствием использования вставки (или использования разных протографов) является нарушение логики рассказа, отсутствие цельной композиции. И тем не менее, перед читателем — рассказ, изображающий события эмоционально за счет прямых речей Ольговичей. Разбирая характеристику, данную И. П. Ереминым образам князей в Повести временных лет, Я. С. Лурье уточнял, что противоречивость некоторых образов (например, Святополка Изяславича) могла объясняться противоречиями между источниками. По мнению Я. С. Лурье, «такая противоречивость не смущала летописца и может рассматриваться как отражение его литературных принципов»⁶⁷. Авторское уточнение, с чего началась вражда, расположенное после прямых речей, раскрывающих позицию Ольговичей, является и сигналом авторского отношения: «То же все ся створи, оже выгна Гюрги Всеволода ис Переяславля, а потомъ Изяслава выгна Вячьславъ, а потомъ Изяслава же выгна тотъ же Вячьславъ ис Түрова, а они пристүпиша къ Олговичемъ» (И, 296–297). В черниговских отрывках XII в. мы не раз встретим посольские речи, приоткрывающие для читателя внутренний мир князей, передающие их переживания⁶⁸. Однако их анализ выходит за рамки данной статьи.

Бесстрастное изложение событий в Лаврентьевском списке ведет к тому, что читатель не делает никаких оценок поступкам князей. Текст же Ипатьевского списка эмоционально настраивает читателя. Этому служит цитация речи Ольговичей, объяснение *автором* причины вражды (что не всегда имеет место в летописных рассказах о княжеских крамолах).

Дальнейшее развитие конфликта между князьями Ольговичами и Ярополком приведено под 1136 (6644) г. В статье описываются два сражения с Яро-

⁶⁶ в X «наш».

⁶⁷ Лурье Я. С. К изучению летописного жанра // ТОДРЛ. — Л., 1973. — Т. 27. — С. 84.

⁶⁸ Е. Л. Конявская пишет о том, что в черниговском тексте с 1140-х по 1160-е гг. прямые речи вбирают в себя «основную массу оценок и трактовок ситуации» (Конявская Е. Л. Проблема авторского самосознания в летописи // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2000. — № 2. — С. 74). Как видим, и в более раннем тексте прямые речи играют аналогичную роль.

полком, в одном из которых Ольговичи терпят поражение⁶⁹, а в другом одерживают победу. В Лаврентьевском списке автор уточняет, что Ольговичи воюют с селами и городами по Суле, и «многы пакости створиша». Слово «пакость» можно перевести двояко: как «вред, зло», и как «разоренье, грабеж»⁷⁰. Сопоставление с Патриаршим списком позволяет предположить, что летописец Лаврентьевского списка использовал слово в первом значении, так как в Патриаршем читаем: «много зла сътвориша»⁷¹.

| Ипатьевский список 1136 (6644) | Лаврентьевский список 1136 (6644) | Патриарший список 1136 (6644) |
|---|---|--|
| «Того же лета приде Всевождь (так в рукописи) съ всюю вратнею к Переяславлю» (297). | «В то же лето почаша съ Ольговичи рать имети, и начаша воевати села и города по Суле, и придоша к Переяславлю; и многы пакости створиша» (303). | Перечислены черниговские князья, которые «воеваша села и грады по Суле, и придоша к Переяславлю Рускому, и много зла сътвориша» (159–160). |

Д. С. Лихачев считает, что в Ипатьевском своде снято осуждение Ольговичей, так как переяславский текст, отраженный в Лаврентьевской летописи, прежде чем попасть в Ипатьевскую, был переработан черниговским летописцем Игоря Святославича. А. Н. Насонов пишет о другой возможности: «в Ипатьевской летописи могло не быть ряда высказываний об Ольговичах, имеющих в Лаврентьевской, потому что они появились в Лаврентьевской в результате обработки киевского источника в переяславском своде»⁷².

Сама битва между черниговскими князьями и Ярополком описана намного подробнее в Ипатьевском списке.

| Ипатьевский список 1136 (6644) | Лаврентьевский список 1136 (6644) |
|---|---|
| «и стояша подъ городомъ три дни, и внишася ѱ епистолахъ воротъ и въ ⁷³ княжихъ воротъ; и почютиша Ярополка идуща, ⁷⁴ идуща на верхъ Супоя, и тѹ пристроившася дождаша ихъ» (297). | «И Устье пожгоша отидоша, и сташа на Супон. И изидоша противу имъ Володимирчичи» (303). |

Сделать уточнение, что Всеволод Ольгович «почютиша Ярополка», мог кто-то, сопровождавший князя, пространственно находящийся рядом. В целом для стиля монументального историзма XII в. характерной была фиксация значительных событий, при этом чувства и переживания князей не попадали в поле зрения летописца. Во всяком случае, можно предположить, что отмеченный нюанс был замечен очевидцем. Одна из редакций в Ипатьевском списке,

⁶⁹ К. Н. Бестужев-Рюмин придерживается мнения, что в данном рассказе слиты две редакции этого известия (*Бестужев-Рюмин К. Н. О составе русских летописей до конца XIV в. — С. 73*).

⁷⁰ *Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — 1902. — Т. 2. — Стлб. 863–864.*

⁷¹ Патриарший список — по изданию: *Полное собрание русских летописей. — М., 2000. — Т. 9.*

⁷² *Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение... — С. 186–187; Насонов А. Н. История русского летописания... — С. 82–83.*

⁷³ в X «ѱ».

⁷⁴ в X «идуща», в П. «идущи».

совпадающая с версией Лаврентьевского списка, должна быть переяславской. В таком случае другая редакция (в И) может быть либо киевской, либо черниговской. Реплика находится именно в этой части. Конечно, нужно допустить факт обычного вымысла.

В Ипатьевском списке находим избыточное (по сравнению с Лаврентьевским) известие, в котором сообщается, как Всеволод перешел Десну, стал против Вышегорода с воинами; описывается, как Ярополк начал собирать силы против него; как Всеволод постоял 7 дней и ушел к Чернигову, и «*слаша межи собою слы, ⁷⁵ и не могоша уладити*» (И, 299).

После этого в повествовании находим описание нового выступления Ольговичей, повлекшего за собой новую битву с Ярополком на верхнем Супое. Начало изложено по-разному в двух списках. Автор Лаврентьевского списка расценивает поход Ольговичей как крамолу.

Ипатьевский список 1136 (6644)

Лаврентьевский список 1136 (6644)

«*Паки же Ольговичи с Половци переидоша Днепръ декабря въ 29, и почаша воевати от Трьполя около Красна и Васил(ь)ева и до Белгорода, оли же, и до Деревъ и чресьть Лыбедь стреляхуся*» (299).

«*И паки крамола бысть в них немала. Шедши бо ти же Ольговичи с Половци, взяша Треполь и Халебъ пуста, и придоша г⁷⁶ Киеву*» (304).

В Ипатьевском списке подробнее, чем в Лаврентьевском, указан маршрут передвижения черниговских князей. Подробное изложение пути следования может быть использовано как аргумент в пользу того, что в Ипатьевском списке использован черниговский источник. Примеры подобной аргументации в исследовательской литературе есть.

Так, Б. А. Рыбаков, относя описание похода Изяслава Мстиславича под 1150 г. руке Петра Бориславича, пишет, что сообщенные мелочи могли быть «известными только участнику похода»⁷⁷: «*И перешедъ Горину и ту ста на Хотрини, оттоле же поиде ко Коречьску. И Корчане же вышедше с радостью и поклонишася ему. Изяславъ же поминя городъ подале города и ста на реци, не дошедъ Случи*» (И, 410).

Точное описание маршрута следования Владимирки Галицкого (который шел на помощь Юрию Долгорукому) под 1150 г. в Ипатьевском своде приводит А. А. Шахматова к мысли о том, что известие «могло быть записано только галичанином, лицом близким к этому князю»⁷⁸: «*И еха Володимиръ Вышегороду къ святома (в X святым) мученикома поклонитися; и тако поклонився святою мученику, и приеха къ святой Софьи, и оттогда еха ко святей Богородици Десятиньней, и оттуда еха къ святой Богородици Печерьской манастырь*» (И, 403).

Вернемся к нашему сюжету. Сражение заканчивается поражением Ярополка. Он решает отказаться от мести и сотворить мир, и «*вда Ярополкъ Ольговичемъ отчинну свою, чего и хотели*» (299). Последней фразы в Лаврентьевском списке нет. Между тем она выдает авторское знание о чаяниях черниговских князей.

⁷⁵ на левом поле приписано «по», в X. «послы».

⁷⁶ в Р нет «г».

⁷⁷ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи... — С. 312.

⁷⁸ Шахматов А. А. Обзорение русских летописных сводов... — С. 72.

Под 1139 г. в Ипатьевском списке отсутствует по сравнению с Лаврентьевским фрагмент текста, характеризующий Всеволода Ольговича с нелицеприятной стороны: в нем описан его поход против Андрея Владимировича.

Ипатьевский список 1139 (6647)

«В се же лето приведе Всеволодъ Ольговичъ Половце к Прилукѣ и взя ныи города, поима Посулское» (301).

Лаврентьевский список 1138 (6646)

«Того же лета послаша Ольговичи по Половци и начаша воевати по Буге. Андрееви же не могущо супротивити⁷⁹ имъ, а от братьи не высть ему помощи, и всхоте лишитися Переяславля. И тако высть пагуба Посулцем ово от Половецъ, ово же от своихъ посадникъ. И тако уведевше Ольговичи, яко Андрееве не высть помощи от братье, и лестными словесы акы вес печали и⁸⁰ створиша» (305).

После этого в обоих сводах описано, как Ярополк с множеством воинов пришел к Чернигову. Текст Ипатьевского списка не содержит указания на причину вражды, зато она есть в Лаврентьевском списке: «Того же лета яша Ольговича Святослава, вежаща из Новагорода, и приде вестъ Ярополкѣ, и оттоле больми почаша воевати Ольговичи...» (Л, 305).

Момент наличия или отсутствия объяснения причины вражды представляется нам важным для настроенности читательского восприятия текста. Когда причина в тексте указана, то появляется момент оценки, который очень часто при чтении летописного текста отсутствует.

В Ипатьевском списке вновь находим ремарку автора, передающую внутреннее состояние князя (как в известии под 1136 г.), в данном случае, его страх: «Всеволодъ же почюти вои много ꙗ Ярополка, ꙗвояся» (И, 301). В Лаврентьевском списке ее нет. Важную характеристику Всеволода, отсутствующую в Ипатьевском списке, находим в Радзивилловской летописи: передавая обращение черниговских людей к Всеволоду с просьбой остановить кровопролитие, автор замечает: «Всеволод же, то слышавъ, яко смысленъ сын» (Р, 109). Ремарка автора явно свидетельствует о его расположении к князю.

Проделанный сопоставительный анализ параллельных мест в Ипатьевской и Лаврентьевской летописях подтверждает точку зрения о киевском официальном источнике данной годовой статьи⁸¹.

Рассмотрев летописные фрагменты, повествующие о тех или иных событиях с участием Всеволода Ольговича, приведем теперь список кратких известий, начиная с 1120-х гг. и включая время княжения Всеволода Ольговича в Чернигове.

Под 1120 г. сообщается о смерти Ростислава, сына княжившего в Чернигове Давыда Святославича: «Томъ же лете преставися Ростиславъ сынъ Давыдовъ» (И, 286); под 1123 г. — о смерти князя Давыда Святославича: «Преставися Давыдъ Святославичъ Чернигове, и седе в него место Ярославъ, братъ его»; того же лета «Феокистъ епископъ преставися Черниговский» (И, 286–287). Под

⁷⁹ в Р «супротивитися».

⁸⁰ в Р нет «и».

⁸¹ По мнению А. Н. Насонова, в рассказе использован киевский источник (Насонов А. Н. История русского летописания... — С. 89).

1124 г. находим известие о женитьбе Всеволода Давыдовича в Муроме и известие о смерти жены черниговского князя Ярослава Святославича: «Томъ же лете ведоша Ляховицю Мюрому за Давыдовича Всеволода. В се же лето преставися Ярославля Святославича» (И, 288). Здесь же летописец отмечает: «У се же лето бысть вездожгье (в П вездожде), то погоре Подолье все на канунъ святого рождества Ивана Кртя и Предътеча» (И, 288). Подолье было местом, где располагался двор Ольговичей. В Лаврентьевском списке также изложено сообщение о пожаре, однако акцент сделан на то, что произошел он в Киеве: «Бысть пожаръ великъ Кыеве городе, яко погоревшу ему мало не всему, по два дни по Подолью и по Горе, яко церкви единаехъ изгоре близъ 6 сотъ. Се же бысть месяца июня въ 23 день и въ 24 на рождество Иоана Предтечи» (Л, 293).

Под 1142 г. находим сюжет, в котором в качестве посла Всеволода Ольговича выступает Никола Святоша, один из сыновей Давыда Святославича. Факт близости двоюродных братьев можно использовать как один из аргументов для подтверждения вероятного вхождения сведений о детях дяди Всеволода Ольговича в его Летописец⁸².

* * *

Под 1146 (6654) г. описан последний поход Всеволода Ольговича, — против Звенигородцев. В тексте ощутимо негативное отношение автора к князю. Автор не скрывает своей радости по поводу того, что Бог избавил город от нападения: «и зажгоша городъ в трехъ местехъ. Гражане же Божию помощю угасиша. Богъ же и святая Богородица избави городъ от лютыя рати» (И, 320). В Лаврентьевском списке этого известия нет.

Вернувшись в Киев, князь заболевает. Последние дни князя описаны с использованием разных протографических источников в Ипатьевском и Лаврентьевском списках.

Ипатьевский список 1146 (6654)

«Всеволодъ же пришедъ в Киевъ разболися и посла по брата своего по Игоря и по Святослава, и бысть велми боленъ, и ста подъ Вышегородомъ въ Острове. И Всеволодъ же призва к собе Кияне, и нача молвити: “азъ есмь велми боленъ, а се вы⁸³ брат мои Игорь, иметеса по нь”. Они же рекоша: “княже, ради ся имемъ”» (320).

Затем описано, как приходит Игорь, как кияне целовали крест, «рекуче “ты намъ князь”, и яшася по нь льстью» (321), как Всеволод посылает к Изяславу Мстиславичу и к Давыдовичам, после чего «въ вѣтрен⁸⁴ же день преставися Всеволодъ месяца августа въ 1 днь, и спрятавшє тело его и положиша у церкви святою мученику» (321).

Лаврентьевский список 1146 (6654)

«И перебы неколико и разболеся велми, и везоша и Вышегороду» (313)

«И тамо скончася месяца июля в 30 день» (313).

⁸² Те известия, что М. Д. Приселков относит к летописцу Святослава Ольговича, по нашему мнению, могли входить в состав Летописца Всеволода Ольговича (*Приселков М. Д. История русского летописания XI–XV вв. — СПб., 1996. — С. 92*).

⁸³ в X «вам».

⁸⁴ в X «в үтри».

Последние известия из Летописца князя в Ипатьевском списке представляют собой прямые речи, обосновывающие законность последующего вокняжения Игоря Ольговича, брата Всеволода⁸⁵. По сравнению с Лаврентьевским списком Ипатьевский содержит более подробное описание последних дней князя: приведены его обращения к киянам и к Давыдовичам, указано место, где положили тело князя. Текст явно написан черниговским автором, так как обращает внимание на лесьть киевлян.

* * *

Из летописного текста времени правления князя Всеволода Ольговича в Киеве нами были выбраны для анализа рассказы о первых шагах его княжения (под 1140 г.); о взаимоотношениях с братьями (под 1142 г.); описывающие походы черниговских князей Ольговичей (с участием Всеволода Ольговича) против Владимирки Галицкого (под 1144 г.); в помощь зятю Всеволода Ольговича, Болеславу (под 1143 г.); против Звенигородцев (под 1146 г.).

Среди проанализированных нами фрагментов есть такие, в которых подчеркнуты миролюбивые устремления князя (под 1140, 1142 гг.), их источником может быть Летописец князя. Ни одно из них не отражено в Лаврентьевском списке. Попытка Всеволода Ольговича установить мир с Владимировичами, вставка про пожар, положительно характеризующая князя, эпизод уступки Мстиславичам (под 1140 г.), — ни один из этих эпизодов, проанализированных нами, не отражен ни в одном из просмотренных нами томов ПСРЛ.

Кроме фрагментов, подчеркивающих благородство князя, стремление решать конфликты мирным путем, летописный текст времени киевского княжения князя содержит другие, несущие в себе отпечаток враждебного отношения к нему летописца (под 1140, 1143, 1146 гг.)⁸⁶.

Что касается времени черниговского правления князя, — в киевском своде отражены его походы против Ярополка Владимировича (1135, 1136, 1139 гг.). Можно предположить, что при их записи был использован и черниговский источник, содержащий объяснение причины военных действий, подробности маршрута передвижения. А. К. Зайцев писал о том, что «по сравнению с другими Киевский свод 1198 г. дает подавляющее большинство упоминаний городов и урочищ Черниговского княжества, причем они в основном приходятся на середину XII в. Это обилие географических данных объясняется наличием в Ипатьевской летописи третьего, по А. А. Шахматову, источника этой летописи черниговского летописания»⁸⁷.

В других рассмотренных нами примерах зафиксированы нюансы переживаний князя (под 1136, 1139 гг.). Особой ценностью обладает обращение черниговских князей к Ярополку Владимировичу: «что ны⁸⁸ отец держалъ при вашемъ отци, того же и мы хочемъ; аже не вдасть, то не жалѹте, что ся ѹдееть, то вы виновати, то на васъ буди кровь». Приведенные прямые речи позволяют читателю понять мотивировку многих поступков черниговских князей. К сожалению, их нет ни в одном из летописных сводов, перечисленных выше. Между тем Е. Л. Конявская, анализируя известие под 1147 г., показывает,

⁸⁵ Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. — С. 307.

⁸⁶ В. П. Адрианова-Перетц писала о том, что «лирическая стихия» является одним из «важнейших художественных принципов эстетической системы древнерусского писателя» (Адрианова-Перетц В. П. Об основах художественного метода древнерусской литературы // Рус. лит. — 1958. — № 4. — С. 69).

⁸⁷ Зайцев А. К. Черниговское княжество X–XIII вв. — М., 2009. — С. 35.

⁸⁸ В X «наш».

что летописный текст был опорой при принятии различных политических решений⁸⁹.

Некоторые эпизоды в Ипатьевском списке, связанные с действиями черниговских князей, представляют более объективную картину по сравнению с теми сводами, в которых были использованы протографические источники, не содержащие черниговского текста, либо черниговские отрывки не были использованы, так как шли вразрез с доминирующим в тексте идеологическим вектором формирующегося централизованного государства. В результате многие действия черниговских князей оказались затушеванными временем.

Под 1171, 1179, 1194 гг. в летописном тексте упоминается Кирилловский монастырь. Несмотря на то что летописный текст не содержит сведений о его основателе, в исследовательской литературе существует мнение, что им мог быть Всеволод Ольгович. Из летописи известно, что в монастыре приняла схиму вдова князя, в нем была похоронена она сама, а также ее сын, князь Святослав Всеволодович. Это была первая церковь в Киеве, исполненная в технике черниговского зодчества. В 1860 г., во время проведения реставрационных работ в Кирилловской церкви, рабочие, снимая старые слои штукатурки, обнаружили изображения, оказавшиеся древними фресками XII в. В течение нескольких лет стены церкви освобождали от старой штукатурки, открывая росписи и поновляя их свежими масляными красками. Работы велись под руководством профессора А. В. Прахова. Иконы для иконостаса написал М. Врубель⁹⁰.

М. Д. Приселков полагает, что в составе Ипатьевской летописи отражен Летописец Святослава Ольговича, родного брата Всеволода, (заложенный в 1140-е гг.) который по припоминаниям «подымался до 1120 г.»⁹¹. Д. С. Лихачев писал об идеологической обработке известий с 1136 по 1146 г., сделанной летописцем Игоря Святославича⁹². Полагаем, что в тексте Ипатьевского списка отражены такие подробности, которые мог знать только очевидец, и им не мог быть летописец Святослава Ольговича, так как князь с 1136 по 1138 г., с 1139 по 1141 г. княжил в Новгороде, с 1138 по 1139 г. — в Курске. К таким мы относим в одних случаях детально указанные маршруты передвижения (1135, 1136 гг.), в других — зафиксированные нюансы переживаний князя (1136, 1139 гг.). Все перечисленные примеры в Лаврентьевском своде отсутствуют.

К сожалению, летописный текст не содержит в себе перечня участников, и мы не знаем, участвовал ли Святослав Ольгович в интересующих нас походах черниговских князей. Однако можно найти множество примеров в тексте, когда автор каким-то образом выдает свою приверженность к тому или иному князю, называя его в списке первым, приводя прямые речи, которые подчеркивают его роль в походе и т. д. В наших примерах подобного нет.

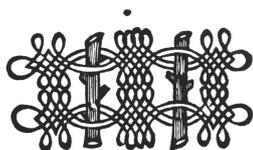
⁸⁹ *Конявская Е. Л.* «Границы» древнерусской литературы и проблема жанров // *Жанры и формы в письменной культуре средневековья*. — М., 2005. — С. 253.

⁹⁰ *Айналов Е. Д., Редин Е. К.* Древние памятники искусства Киева. Софийский собор, Златоверхо-Михайловский и Кирилловский монастыри // *Тр. / Харьков. ист.-фил. о-во, Пед. отд.* 1900. — Харьков, 1899. — Вып. 6. — С. 58 ; *Аленов М. М.* Врубель // *Православная энциклопедия*. — М., 2005. — Т. 9. — С. 535 ; *Раппопорт П. А.* Зодчество древней Руси. — Л., 1986. — С. 55 ; *Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв.* — М., 1996. — Кн. 1, гл. 7. — С. 147 ; *Щапов Я. Н.* Государство и церковь в Древней Руси X–XIII вв. — М., 1989. — С. 136–137.

⁹¹ *Приселков М. Д.* История русского летописания XI–XV вв. ... — С. 92.

⁹² *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение... — С. 187.

Все фрагменты, гипотетически относимые нами к Летописцу Всеволода Ольговича, представляют особую ценность, так как добавляют детали к облику одного из представителей черниговского рода, чье летописание дошло до нас лишь фрагментарно. Тот факт, что черниговское летописание дошло до нас в составе общерусских сводов и было подвергнуто идеологической обработке, заставляет особенно внимательно относиться к сохранившимся фрагментам. Ю. Н. Тынянов писал о том, что «существуют явления стиля, которые приводят к *лицу* автора», что они подсказывают «какие-то неуловимые и вместе конкретные черты рассказчика»⁹³. Представляется возможным приложить эти слова к летописному тексту XII в., несомненно, отражающему творческое начало и авторскую задачу летописца как рассказчика.



⁹³ Тынянов Ю. Н. Литературный факт. — М., 1993. — С. 135.

И. В. ЯКШИН

**«ЕВАНГЕЛИЕ УЧИТЕЛЬНОЕ»
И ПОУЧЕНИЯ ФОТИЯ, МИТРОПОЛИТА
КИЕВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В статье рассматриваются связи между четырьмя поучениями митрополита Киевского и всея Руси (1408–1431) Фотия и поучениями на соответствующие воскресные дни из сборника, известного на Руси под названием «Евангелие Учительное» (далее — ЕУ).

Девятнадцатое правило Трулльского собора (692 г.) гласит: «Предстоятели церквей должны по вся дни, наипаче же во дни воскресные, поучать весь клир и народ словесам благочестия, избирая из Божественного писания разумения и рассуждения истины, и не преступая положенных уже пределов и предания Богоносных отцов; и если будет исследуемо слово писания, то не иначе да изъясняют оно, разве как изложили светила и учителя Церкви в своих писаниях, и сими более да удостоверяются, нежели составлениям собственных слов, дабы, при недостатке умения в сем, не уклониться от подобающего». И действительно, с VIII в. византийская экзегетическая гомилетика носила эпигонский характер¹: толкования Писания в поучениях не были авторскими, но заимствовались как из катен, так и напрямую из трудов отцов церкви, в первую очередь, Иоанна Златоуста. Заимствования эти могли добавляться в текст как в неизменном виде, так и в отредактированном, отрывки из одного автора могли перетекать в цитаты из другого. Подобное построение текста делает крайне затруднительной задачу выделения цитируемых фрагментов из готовых поучений.

С этой проблемой сталкиваемся мы и при изучении поучений митрополита Фотия. В 1875 г. А. В. Вадковский, описывая эти тексты, отмечал, что Фотий при составлении поучений активно пользовался Евангелием Толковым Феофилакта Болгарского (с этим согласны и комментаторы недавнего издания «Книги, глаголемой Фотиос»²). Но уже в 1892 г. тот же исследователь говорит о том, что «греческим источником его проповедей было Учительное Евангелие константинопольского патриарха Филофея»³. При этом и ЕУ, приписывавшееся нескольким константинопольским патриархам (в том числе и Филофею), и гомилиарий патриарха Иоанна VIII Ксифилина, ставший основой для ЕУ, и комментарии Феофилакта Болгарского, используемые составителями двух вышеупомянутых сборников поучений — сочинения компилятивные.

* Статья подготовлена в рамках аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2011)», проект № 2.1.3/12135: «Древнерусский четий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)». Руководитель — д-р филол. наук, проф. Е. И. Дергачева-Скоп.

¹ *Hennephof H.* Das Homiliar des patriarchen Neilos und die chrysostomische Tradition. — Leiden, 1963. — S. 20.

² *Фотий, митрополит Киевский и всея Руси.* Книга глаголемая Фотиос : сочинения. — М. : Индрик, 2005. — 494 с. В комментариях к поучениям отмечены места, совпадающие с толкованиями Феофилакта Болгарского.

³ *Антоний, епископ Выборгский.* Из истории христианской проповеди : очерки и исследования. — СПб., 1892. — С. 369.

Так что всякий раз при описании цитат и заимствованных отрывков в поучениях Фотия мы должны разъяснять, что именно цитирует автор — оригинал или ту или иную компиляцию, в состав которой включен оригинальный текст.

В данном случае Фотий, несомненно, обращался к тексту компилятивному, к ЕУ, так как в его поучениях мы находим отрывки, дословно совпадающие не только с экзегетической частью Слов из ЕУ (толкования из ЕУ отличаются от толкований Феофилакта Болгарского), но и совпадения в вступлениях и заключениях. Как известно, ЕУ впервые было переведено на церковнославянский язык в 1343 г. у южных славян⁴, а затем, в 1407 г. появилась русская редакция этого текста. Пользовался ли Фотий греческим текстом ЕУ и, соответственно, писал свои поучения на греческом, или же работал со славянским переводом? Мы убеждены, что Фотий работал только с греческим оригиналом и, более того, с таким греческим оригиналом, в котором отсутствовали поучения на неподвижные праздники литургического года, так как в Фотиевских поучениях на Сретение и Благовещение мы не находим следов знакомства с ЕУ. В доказательство данного утверждения приведем совпадающие по смыслу, но различным образом переведенные фрагменты из Фотиевских поучений⁵ и из славянского перевода ЕУ:

– **Понеже имеет мудрование безчинно и некрепко и неутверженно** (Фотий. — С. 198) — **Понеже во и разум иматъ непостояненъ и раславленъ и некрепокъ** (ТСЛ 101⁶, 17 об.).

– **Рожцемъ во вменяется и нарицается всяк грехъ, сладость имущи и неудобное некое прозрение сѹхотства** (Фотий. — С. 201) — **Рожцемъ ѹбо прилагается и подобится грехъ, яко сладость имущи и скорбь** (ТСЛ 101, 21 об.) **Рожцемъ ѹбо прилагается и подобится грехъ, яко сладость имеа и жестость** (ТСЛ 100⁷, 19 об.).

– **Аще кто от превеликихъ и изящныхъ** (Фотий. — С. 171) — **Или самъ тѣи одеяние церковное носяи** (ТСЛ 101, л. 30 об.) — **Или самъъ диадимомъ обложенъ** (ТСЛ 100, л. 27 об.).

– **Зверовидныи Лео Арменинъ** (Фотий. — С. 181) — **Звероименитыи Левъ Арменинъ** (ТСЛ 101, л. 51 об.) — **Зверноименитыи Левъ Арменинъ** (ТСЛ 100, л. 45 об.).

Из этих примеров видно, что перед нами — не разные редакции славянского текста, но разные переводы одних и тех же греческих текстов. Так, в третьем примере мы видим как переводчики по-разному понимают греческий текст «или даже тот, кто носит диадему»: переводчик Фотия ограничился указанием на социальный статус носителя диадемы, славянский переводчик ЕУ ошибочно описал диадему как «одеяние церковное» и лишь в рукописи ТСЛ 100 с текстом ЕУ, отредактированным в 1520-х гг., мы встречаем точный перевод данного отрывка.

⁴ Якин И. В. К истории перевода Евангелия Учительного // Студент и научно-технический прогресс : материалы XXXVIII междунар. науч. конф. — Новосибирск, 2000. — С. 98–100 ; Стасова М. А. Евангелските цитати в среднобългарското Учително евангелие и проблемът за редакциите на славянския превод на Евангелието // Slavia orthodoxa. Език и култура : сб. в чест на проф. д-ра филол. наук Румяна Павлова. — София, 2003. — С. 367–379.

⁵ Здесь и далее поучения Фотия цит. по изд.: *Фотий, митрополит Киевский и всея Руси (далее кратко — Фотий)*.

⁶ Рукопись № 101 из собрания Троице-Сергиевой лавры (ОР РГБ. Ф. 304.1). Здесь и далее — ТСЛ 101.

⁷ Рукопись № 100 из собрания Троице-Сергиевой лавры (ОР РГБ. Ф. 304.1). Здесь и далее — ТСЛ 100.

Но если поучения Фотия написаны на греческом языке, не могут ли они принадлежать другому византийскому автору? Ведь, как было сказано выше, многие из византийских гомилетических сочинений составлялись по тому же компилятивному принципу. С высокой долей уверенности мы можем отрицательно ответить на этот вопрос. Мы сравнили начало поучения Фотия в неделю Торжества Православия с началами пятидесяти греческих поучений на тот же праздник, приведенными в пятом приложении к *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (Appendix V. — *Orthodoxiae festum*⁸), и не нашли соответствия начальным словам Фотиевского текста. При этом в данном перечне учитываются начала соответствующих поучений из гомилиярия Ксифилина и из ЕУ. Поэтому мы считаем, что перед нами авторские компилятивные поучения, составленные Фотием на греческом языке и переведенные затем на древнерусский язык.

Далее в статье будет подробно рассмотрено каждое из четырех поучений Фотия, в которых обнаруживаются параллели с ЕУ, описаны редакторские методы, с помощью которых Фотий составлял свои торжественные Слова.

Почение в неделю о блудном сыне

1. Вступление. (Фотий. — С. 196–198).

1.1. **Блажь ꙗво Богъ къ всемъ и человеколюбивъ** (Фотий. — С. 196).

Первая часть вступления совпадает с текстом ЕУ. Это рассуждение о том, что Бог ласков с грешниками и суров с праведниками, чтобы первые не впали в отчаяние, а вторые не расслаблялись. Рассуждение это — измененный фрагмент из седьмой беседы о покаянии Иоанна Златоуста⁹.

Рассмотрим различия в двух текстах:

| | |
|---|--|
| Грешнымъ же скорѣе есть къ прощению и къ вѣстанью, и исправлению ихъ (Фотий. — С. 196). | Грешнымъ же скорѣе помощникъ есть и милостивъ, и подвизаетъ сихъ благими оветы (ТСЛ 101, л. 16). |
|---|--|

У Златоуста *Χρηστὸς δὲ τῆς ἀμαρτωλῆς, καὶ ταχύς εἰς φιλανθρωπίαν τὸν ἀμαρτάνοντα καὶ περόντα διανίστησι* — к грешникам [является] благим, и, будучи скор на помилование, Он восстанавливает согрешившего и падшего. Ни Фотий, ни автор ЕУ не цитируют Златоуста дословно, следовательно, Фотий работает в данном случае не с беседой Златоуста, но с текстом ЕУ, который он и изменяет.

| | |
|--|--|
| [после «но в гресе своемъ и ѿмрет» отсутствует текст для сравнения] (Фотий. — С. 196). | Опасно ꙗво истязание имать Господь къ святымъ, къ прегрешающимъ же милосердие и благосердие и благостыню (ТСЛ 101, л. 16 об.). |
|--|--|

Фотий убирает повтор, присутствующий и в беседе Иоанна Златоуста: данная мысль только что была выражена в сопоставлении двух библейских цитат, а в следующих предложениях будет разобрана еще раз.

| | |
|--|---|
| Страшен во есть на вся окрестныя его и вси святини наказаньми и прещеньми приближающесе къ нему. И сего ради и грешнымъ ища спасенья и лечбу исцелениемъ покаяние даръствуецъ; горни во есть грехомъ покаяние. И сего ради | Страшен ꙗво, — рече, есть Богъ на всехъ окрестъ Его сущихъ. Кто ꙗво сꙋтъ окрестъ Его? — яве, яко вси святини приближающися Ему делы добрыми. Прочее жъ всехъ согрешающихъ спасения присно ищетъ Господь, врачевания |
|--|---|

⁸ *Bibliotheca Hagiographica Graeca*. — Т. 3. Supplement, Appendices et Tables. — Bruxelles, 1957. — S. 183–190.

⁹ *Иоанн Златоуст. Полное собрание сочинений*. — М., 1991. — Т. 2, ч. 1. — С. 97–104.

никакоже престаает ѹча, и словесѣми и притчѣми и гаданьми въдвизаетъ и жестокиа и ленивыя на исправления (Фотий. — С. 196–197).

и целбы грехом покаание даровал есть и имь. И поучаа о покаании и обращении николиже престаает, нъ словесы и притчѣми и гадании подвизает нас на покаание (ТСЛ 101, л. 16 об.).

В ЕУ смысл цитаты («страшен Он для всех окружающих Его»¹⁰) разъясняется с помощью вопроса (кто эти окружающие?) и ответа (святые, приблизившиеся к Богу благодаря добрым делам) — это дословная цитата из Иоанна Златоуста. У Фотия удалена эта риторическая фигура: Бог страшен для окружающих и все святые приближаются к нему благодаря наказаниям и запретам. К мысли о том, что Бог дал людям лекарство от греха — покаяние, Фотий добавляет образное истолкование: «горнил бо есть грехом покаяние».

1.2. **Богъ бо есть человеколюбивя...** (Фотий. — С. 197).

Вторая часть вступления в ЕУ отсутствует. Это рассуждение о том, что долготерпеливый Бог не стремится немедленно покарать грешника, так как либо его потомки могут стать праведниками (Фара и Авраам, Исав и Иов), либо сам он может отречься от прошлой жизни (Павел). В данном случае Фотий переписывает слово в слово другой фрагмент из той же седьмой беседы Иоанна Златоуста о покаянии. Мы считаем, что это указывает на то, что работал он с иной греческой редакцией «патриарших гомилий», в которой был представлен пространный вариант вступления.

1.3. **Его ради и подлежащую притчу нам предлагаетъ...** (Фотий. — С. 198). Совпадает с ЕУ.

2. Экзегетическая часть (Фотий. — С. 198–205).

2.1. Лк. 15:11–12 и толкование. Совпадает с ЕУ всё, кроме концовки толкования.

И вси бо человеци имеют по словесному и самовластное.

Вси бо человеци имеют разумение и с ним купно самовластие. Ходят уже самовластно, якоже каждо хощет. Никого же понуждает Богъ или добре живет, или зле, нъ на изволении кождаго лежит и злое, и доброе. Подобаеть же всякому человеку добре и богоугодно жити, зане разум и самовластие имат. Хвалим уже благыа изволением сущих благых, а не от некое нужда приходящих на се.

Паче же христианом самопроизвольтельное дасться, ниже требует къ нужди исправляющаго прегрешения согрешениемъ. Не бо иже нужею отступяющих, но иже произволением венчает Богъ. И еже от естества благо неискусно, а еже от произволения похвално и спасительно (Фотий. — С. 199).

И паче же всем христианом неподобно есть, ниже дано есть нужею исправляти греховнаа претыканиа. Не уже нужею остающихся от зла венчивает Господь, нъ изволением своим благаа творящих. И еже по естеству доброе непотребно есть, но иже по изволению похвално есть и спасено (ТСЛ 101, л. 18–18об.).

У Феофилакта Болгарского точных соответствий этим отрывкам нет. Фотий убирает из ЕУ подробные разъяснения того, что есть свобода воли (самовластие): «Ходят уже самовластно, якоже каждо хощет. Никого же понуждает Богъ или добре живет, или зле, нъ на изволении кождаго лежит и злое,

¹⁰ Пс. 89:8.

и доброе. Подобаает же всякому человеку добре и богоугодно жити, зане разум и самовластие имат». И убирает смысловой повтор (хвалим үбо благыя изволением сущих благых, а не от некое нүжда приходящих на се).

2.2. Лк. 15:13 и толкование. Совпадает с ЕУ.

2.3. Лк. 15:14 и толкование. Совпадает с ЕУ за исключением:

Начало во спасения нашего Божии страх — **Начало во спасения нашего страх Божии** есть и корень всем благым сущим в нас Божии закон есть. Ниже во законъ Божии кроме страха, ниже страхъ кроме закона. Законъ үбо о преданныхъ слугу иматъ страха, страхъ же о преданныхъ судию иматъ закона (ТСЛ 101, С. 200). **страхъ же о преданныхъ судию** иматъ закона (ТСЛ 101, лл. 19–19 об.).

Фотий убирает разъяснение того, как связаны закон и страх Божий.

[после «оскудство и нищета добродетелех и благих дел» текст для сравнения отсутствует] (Фотий. — С. 200). **Ибо не боится Господа и далечу сущю от Него** алчеть и гладуеть и лишается. Бояи же ся Господа и живыи по заповедем Его иматъ славу и богатство в дому своем и растачает паче и дает нищим, и правда его пребываетъ вьвеки. Страхъ Господень источник живота, творить же укланятися от сети смертныа. Конечъ же слову о сем вся слыши: Бога боися и заповеди Его съблюди, понеже се есть весь человекъ (ТСЛ 101, лл. 19 об.–20).

Фотий удаляет смысловые повторы: после описания того, что «великий голод» из притчи о блудном сыне — это отсутствие милосердия и целомудрия, составитель ЕУ дополнительно разъясняет, что эти добродетели напрямую связаны со страхом Божиим и Его законом.

Превысшее во есть богатство покаяние, исповедание и обращение к Богу, о нем же и спасаемся (Фотий. — С. 200). **Второе во плавание есть по съгрешении исповедание и покаяние и обращение к Богу, ими же и спасаемся.** Его ради подобаает богоугодно подвизатися от горшихъ делъ на бошаа и ленивем быти к злым и подвижнымъ же на добра. Понеже во несть се конечное осквернение, еже предложитися на злое, нъ аще кто пребудеть в немь, погубление и осуждение иматъ (ТСЛ 101, л. 20).

Фотий удаляет подробные разъяснения того, что есть покаяние.

2.4. Лк. 15:15–16 и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

[после «сими обличаеми бүүдүт» текст для сравнения отсутствует] (Фотий. — С. 201). **Желаетъ же окаянный человекъ насытитися и насладитися грехом и никтоже даетъ емү.** Гладостемь во не можетъ приати насыщения, ниже сладостьми исполнитися навькши в синух. Гладость во греху не пребывает, ниже тръпит, но купно бывает и погыбает (ТСЛ 101, л. 21 об.).

Фотий убирает текст, распространенно истолковывающий то, что будет выражено в следующем же предложении — рожками, которые ели свиньи, называется грех, одновременно сладкий и горький.

2.5. Лк. 15:17–20а и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

Иже во в покаяние приходяи и не имета его себе царство невесное, иже недостонна себе разсъждает животу вечному, но токмо молиться избавитися геены и мўки и мўчительства (Фотий. — С. 202). **Ина үбо сүть словеса кающагося, ина же Божиа дарования приемлющаго покаяние.** Приходяи во на покаяние не нищеть царства невеснаго, не мнит себе достонна жизни вечной, но единое моление иматъ үвежати геены и мўки вечныа (ТСЛ 101, л. 22).

В ЕУ перед двумя предложениями, трактующими о том, что кающийся просит о малом, но получает от Бога многое, стоит предложение, кратко выражающее ту же мысль. Фотий удаляет его.

2.6. Лк. 15:20б и толкования. Совпадает с ЕУ.

2.7. Лк. 15:22–24 и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

[после «и перстень дают на руках ихъ, Рѹка ѹбо есть деиствия знамение, печать христіанства, его же ради дел прѣстень же Дѹха Святаго печатъ имеемъ» текст для сравнения отсутствует] (ТСЛ 101, л. 24 об.).

(Фотий. — С. 203).

Фотий удаляет дополнительное разъяснение того, что такое «печать христіанства».

И сапоги дают на ногѹ ихъ, яко да съблюдѹтъся от скоропия и от бевсовъ смертных. И враждѹ имеетъ къ съгрешающих, по глаголемомѹ: тѹи ти смотришь главѹ, и ты смотри емѹ пятѹ (Фотий. — С. 203).

И сапогы дает на ноги, да съхраняются от скръпиа и веса смертоноснаго и готови бѹдѹт на благовещение и пльзѹ человеком, се бо есть христіанство, еже ближняго ползовати. Змии ѹбо древле побежден бысть и враждѹ имат на съгрешающих, по глаголѹ: тѹи главы твоя да зреть, ты же пятѹ его зриши (ТСЛ 101, л. 24 об.).

Здесь мы встречаем пример либо неудачной правки, либо ошибки переводчика или переписчика сочинений Фотия: удаление начала предложения (**Змии ѹбо древле побежден бысть**) обесмысливает у Фотия дальнейший текст. Мы склоняемся к тому, что это ошибка самого Фотия: удаляя ненужное в данном случае распространение толкования (**и готови бѹдѹт на благовещение и пльзѹ чакѹм, се бо есть христіанство, еже ближняго ползовати**) он убрал и начало следующего отрывка.

[после «яко да можем настѹпати на змиа и скорпиа и на всю силѹ вражью» текст для сравнения отсутствует] (Фотий. — С. 203).

И благовествовати миръ и благостыню по глаголѹ, яко красны ноги блговещѹющих мир и благаа (ТСЛ 101, л. 24 об.).

Удаляется то же распространение толкования, что и в предыдущем фрагменте.

Телець ѹбо ѹпитанныи жримыи — исповедѹемыи Христѹс Господь (Фотий. — С. 203).

Телець же ѹпитанныи, и закалаемыи и ядомыи — Христѹс есть, не искѹшенъ есть игѹмъ закона греховнаго (ТСЛ 101, л. 25).

2.8. Лк. 15:25–32 и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

Иже не токмо долготерпѣть от нахѹдьящим намъ от Него и не понашает, но и до конца принимает обращение (Фотий. — С. 205).

Не токмо бо приемлет отхѹдьящих и ѹдаляющихъ от Него, но паче въвъзвращающихъ великими дары почитает и веселится. И не токмо не нищет сѹдити им и благодатем сподобляет ихъ, нъ и ответы нас ради творить (ТСЛ 101, л. 26–26 об.).

3. Заключение (Фотий. — С. 205–208).

Отличается от заключения поучения в ЕУ (**Понеже бо мнози от праведных** ТСЛ 101, лл. 26 об.–28). Содержание финальной части ЕУ следующее:

Фарисеям не нравилось то, что Христос приближал к себе грешников (мытарь и блудница), но и Давид, и пророки роптали из-за милости Бога к грешным. В притче же о блудном сыне говорится о том, что надо не роптать, а радоваться спасению грешников, так мы и должны поступать. Также необходимо всегда помнить о том, что Бог прощает кающихся и не отчаиваться.

Содержание финальной части поучения Фотия следующее:

3.1. **Сего же, чяда моя о Господе, услышим** — Праведным нельзя гордиться собой грешным нельзя отчаиваться.

3.2. **И сего ради, възлюбленнии, съ ѹсердиемъ дѹховнымъ** — Призывы к покаянию и очищению перед приближающимся концом света.

Итак, мы видим, что Фотий прежде всего сокращает экзегетическую часть ЕУ, удаляя:

- подробные разъяснения тех мыслей, что выражены в соседних предложениях,
- смысловые повторы,
- ненужные распространения аллегорических толкований.

Краткое заключение к поучению, описывающее нравственный смысл притчи о блудном сыне, Фотий заменяет своим пространным рассуждением о необходимости покаяния, тесно, как полагают издатели «Книги глаголемой Фотиос», связанным с жизнью Руси начала XV в.¹¹

Почтение в неделю мясопустную

1. Вступление (Фотий. — С. 168–171).

1.1. **Древле ѹбо вогодѹховным органом вожествении пророци проявиша нам** (Фотий. — С. 168–169).

Первой части вступления мы не находим соответствий в ЕУ. В ней говорится о том, что издавна пророки и отцы церкви говорили о втором пришествии Христа; об этом же собирается говорить и проповедник. Данное вступление Фотий цитирует в двух своих посланиях¹².

1.2. **О, страшный день онъ втораго пришествия Христова!** (Фотий. — С. 169–171).

Вторая часть целиком совпадает со вступлением к соответствующему поучению в ЕУ. Содержание: описание Страшного Суда, когда Бог отделит праведных от неправедных; риторические вопросы к аудитории — что мы сможем сделать в этот день, когда никто не сможет нам помочь? Рассмотрим отличия ЕУ и Фотиева поучения:

И бѹдет небо ново, и земля нова, и И бѹдетъ небо ново и земля нова, вся земна обновятсѹ (Фотий. — С. 169). **и землянаа вся обновятсѹ, тогда основания земляная вся вѹстрепещѹт и мрѹтвини от гробѹ вѹстанѹтъ** (ТСЛ 101, л. 28–28 об.).

Фотий удаляет объяснение того, что означает «**землянаа вся обновятсѹ**».

И несть тамо покаание, ниже исповедание, яко рече блаженныи Давидъ: Несть бо покаание тамо, ни исповедание (ТСЛ 101, л. 29 об.).

«Несть въ смерти поминани Тебе, въ аде же кто исповестъ ти ся?» (Фотий. — С. 170).

¹¹ Фотий... — С. 428. Как полагают исследователи, описания «сений и язв» из Поучения могут быть связаны с природными катаклизмами 1410–1420-х гг.

¹² Фотий... — С. 417.

Фотий добавляет цитату из Псалтири.

Овеличат во ся и представят пред лицем нашим вся съгрешения наша, якоже и пророкъ свидетельствует о сих (Фотий, 170).

Фотий добавляет отсылку к сочинениям пророков. В следующем предложении речь идет об огненной реке, так что, возможно, он говорит о пророке Данииле¹³.

И что створим тогда, чяда моя, егда несть кто предстательствуйи, ниже поспешествуйи, ни отецъ, ни мати, ни сынъ, ни дщи, ни внучата, ни мѣжъ о своемъ женѣ, ни жени о своемъ мѣжи? (Фотий. — С. 170–171).

Фотий продолжает перечисление ряда родственников: родители, потомки, муж или жена.

Кождын во иметь свою нѣжду, и тогда о другомъ пещися не может, ниже братъ тамо посовити может, ни сестра, ни другъ, ни сродникъ, ни сусѣдъ, ни знаемыи свидетель во о сихъ. Пророкъ Давидъ глаголетъ: «Братъ не избавитъ, избавитъ ли человекъ? Не дастъ Богу избавление себе и цены избавление души своей», ни имени богатство, ниже ино что человеческое. Якоже и о семъ пророкъ глаголетъ: «Надеющеня силе своей и о множестве богатства своего хвалященя вкупѣ» безуменъ и несмыслен, погнѣнутъ и оставятъ тѣждимъ богатство свое. Но симъ всемъ спона будетъ съ трепетомъ и ужасомъ великимъ, аще богатъ сынъ кто, или чюбогъ (Фотий. — С. 171).

Фотий добавляет цитаты из Псалтири и сокращает список заступников.

2. Экзегетическая часть (Фотий. — С. 171–175).

2.1. Мф. 25:31–33 и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

И тако глаголетъ чюбо Христосъ и Богъ нашъ о своемъ второмъ пришествии (Фотий. — С. 172).

Первое же различаетъ святыхъ Господь отъ грешныхъ и поставяетъ ихъ одесную себе, прменяетъ ихъ страха и подвига, тогда гласитъ к нимъ (Фотий. — С. 172).

В страхъ и исправление слышашимъ повѣдаетъ Христосъ, Богъ нашъ, страшнаго пришествия своего дело (ТСЛ, л. 31 об.).

Прежде во отличяетъ Господь грешныхъ отъ святыхъ и поставяетъ святыхъ одесную себе, избавляя и свовождая ихъ отъ страха и подвига, и тогда възгласитъ к нимъ: «Приидете, благословенни Отца моего, наследуйте чюготованное вамъ царство искони мира» (ТСЛ 101, л. 32).

¹³ Дан. 7:10.

Фотий удаляет ненужное разъяснение: слова, с которыми обращается Господь к находящимся одесную, описываются в следующем отрывке из евангельского воскресного чтения.

2.2. Мф. 25:34–40 и толкования совпадают с ЕУ за исключением:

Преже да же ни человеци быша, уготоваана быша праведным блага (Фотий. — С. 173). **Прежде во человеком бытиа уготовашася праведным благаа, будущаа ведущю Богу (ТСЛ 101, л. 33).**

Фотий удаляет ненужное дополнительное разъяснение.

И се же, любими, сего ради ныне к христианом, како же рехом, слово сие есть и о едином человеколюбии глаголетъ, явити хотящю, яко се токмо нищет и се же преже и истязует, яко нужнейшее христианом суще. Поне во всемъ христианом природственна есть и прилична и прехвальна любовь (Фотий. — С. 173). **Ныне ж къ христианом есть слово, якож рехом, и о едином человеколюбии глаголетъ. И единых сихъ праведной чести сподобляет, грешныя же мучит. Не яко прочяа хотящю оставити неистязанна, сиреч, праведныхъ убо исправленна, грешныхъ же прегрешенна. Всеми убо истязуетъ вся, и дела, и словеса, и помышленна, якож самъ Господь своимъ учениемъ рече и на многихъ местехъ от Святаго Писания познаваем, о добрыхъ убо делехъ чести подает, о гресехъ же мучение. Ныне же о едином человеколюбии глаголетъ, явити хотящю, яко се токмо нищет и се преже всехъ истязает, яко нужнейшее суще христианом. И понеже убо всемъ христианомъ прилична есть любовь (ТСЛ 101, л. 33 об.).**

Удаляется вставка, разбивающая основную мысль: Господь хвалит христиан только за человеколюбие, так как это — главная христианская добродетель. Компилятор ЕУ дополнительно сообщает, что, разумеется, на страшном суде будет учитываться не только соблюдение или нарушение этой добродетели, но и все остальные благие и дурные поступки. Это обычное для ЕУ повторение и популярное изложение одной и той же мысли.

И сна убо от насъ Христость нищет, яко и человеколюбивемъ быти (Фотий. — С. 173). **Ни единомъ во чиномъ человеколюбие Господне изменяется, якож человеколюбием, прочее ж сказает изрядно о нуждномъ христианскомъ исправлении, устращаа сице и направляа насъ, человекъ сущихъ, человеколюбивемъ быти (ТСЛ 101, л. 34).**

Сокращение того же типа, что и в предыдущем отрывке.

Иво немилостивымъ, рече, немилование, милостивымъ же милование, милостивымъ же — помилование. Иво же милование (Фотий. — С. 173). **Праведнаа во мзда есть: немилостивымъ во — немилование, милостивымъ же — помилование. Иво милующю Богу въздаваетъ вместо малаго исправления велна възданаа, что во есть противу царствию оному достоинно (ТСЛ 101, л. 34).**

Сокращается описание милости Божьей к святым.

Не преже убо почитаетъ Господь милостивыя и праведныя, или мучитъ согрешившая, но преже убо истязуя всехъ, вся дела и словеса, и помышленна, и избранныхъ же благословенныхъ нарицаетъ святыхъ, яко Отцю приятнымъ емю сущем, и наследники творитъ **Не преже убо почитаетъ или мучитъ Господь наш и Богъ, аще преже не судит. Человеколюбець убо есть и длъготерпеливъ и насъ такожде на се учитъ не преже мучити съгрешающихъ преже истязания — тако во безъ ответа будуть и мучими. Благословенныхъ же нарицаетъ**

царствую, и вѣна въздаяния възда-
ет (Фотий. — С. 174).

святыхъ, яко Отцу приятнѣмъ суще
и наследники царству творит ихъ, яко
да покажетъ, яко причастники ихъ тво-
ритъ Богъ славе своѣи, яко сыны своа
(ТСЛ 101, л. 34 об.).

Фотий удаляет параллели к «наследникам царства» — «причастники славы, сыны свои». Удаляется также смысловой повтор — предложение, в котором говорится о необходимости суда перед наказанием.

Понеже Христосъ насъ ради себе
смери и в нищете и в ѹбожестве
бывъ, да нас милосердіемъ обогатит,
и нѣво братолюбие и милование имѣю-
щен милостивому и человеколюбивому
Владыце подовѣятся, немилостивни же
немилостивному, человеческого рода
ненавидящему подовѣятся (Фотий. —
С. 174).

Понеже и Христос в нищете и ѹбожст-
ве живяще. Зрите ѹбо, братие, и съблю-
дите Божию правду и ѹдивитесь мило-
сердію Его и съхождению, како пропове-
даетъ святымъ, ихъ и любить и приемлетъ
снхъ. Видите и онехъ благоразуміе и ѹве-
дите како смиренна ради и кротости от-
метаються и елико о нихъ свидѣтельство-
ваше и проповѣдоваше владыка. Господь
же елика на нищихъ творима бывають на
Себе възприемлетъ, яко жрътву прина-
шаему Ему (ТСЛ 101, л. 35).

Каждый нищий — брат Господень, потому что Христос и сам был нищим. По-разному переходят от этой мысли к следующему отрывку из Евангелия Фотий и составитель ЕУ. В поучении Фотия далее следует просьба обогатить нас милосердіемъ, чтобы мы уподобились Богу, а не дьяволу; об уподобившихся же дьяволу, о немилосердных, как раз и говорится в следующем за этим фрагментом отрывке из Евангелия (Мф. 25:41). В поучении же из ЕУ еще раз повторяется похвала праведникам, милостиво относившихся к нищим. Как видим, поучение Фотия избегает повторов и содержит плавный, а не резкий, как в ЕУ, переход от толкования одной цитаты к тексту другой.

2.3. Мф. 25:41–46 и толкования. Совпадает с ЕУ за исключением:

Понеже ненависть стяжа, всемъ
злымъ главизну, и ненависти бо
часть есть немилосердіе (Фо-
тий. — С. 175).

Понеже ненависть стяжалъ есть, верхъ и ко-
рень злобамъ всемъ, и сѹпротивно есть любви,
часть бо ненавидѣнію есть немилостивство.
И милостивни бо милостивому и человеколю-
бивому Богу ѹподовѣися, немилостивни же не-
милостивному и человеконенавистному дьяволу
ѹподовѣися
(ТСЛ 101, лл. 35 об.–36).

Фотием суждение о том, что милосердные уподобляются Господу, а немилосердные — дьяволу, удалено в этом месте и добавлено в текст предыдущего разобранного отрывка.

И сего ради ѹготовася имъ огонь
вечныи. О такомъ разуму и
произволению! Не ѹготова бо
Богъ человекомъ огонь, ниже
мѹкѹ створи нас ради, но ради
дьявола (Фотий. — С. 175).

Того ради ѹготовася имъ огонь вечныи, яко та-
ково же хотѣніе имѹще и изволеніе, понеже
бо и от своихъ делъ прокляти быша. Не бо ѹго-
това Господь человекомъ огонь, ниже мѹкы
сътвори нас ради, но дьявола ради (ТСЛ 101,
л. 36).

Фотий добавляет к тексту ЕУ восклицание и убирает дополнительное разъяснение причин наказания немилосердных.

3. Заключение (Фотий. — С. 175–178).

Отличается от заключения соответствующего поучения из ЕУ (*Увоимся отнудь разумеюще, братие, яко сщии ошуюю* ТСЛ 101, л. 36–38). Содержание финальной части ЕУ следующее: «Стоящие ошуюю были осуждены не как воры и убийцы, но как немилосердные. Тот, кто не делится своими сокровищами — тот же вор. Если так осуждают немилосердных, то настоящие воры получают большее наказание. Остальные грехи также будут осуждены. Поэтому нам необходимо заботиться о нищих и бездомных, чтобы избежать наказания на Страшном суде».

Содержание финальной части поучения Фотия следующее:

3.1. *И ужаснемъся яко, разумеюще здѣ, любими, лукавства вся дьявола.* — Проповедник просит слушателей не прельщаться кознями дьявола.

3.2. *И молю вы о сихъ всехъ, чада моя, еже належацихъ на ны Божихъ прещени и ярости.* — Нам необходимо покаяться, так как Бог карает греховные земли природными бедствиями.

3.3. *И темъ же о семъ сего ради пророкомъ глаголетъ.* — Цитаты из книг пророков (Исайя, Амос, Иоиль и др.) о казнях Божиих, насылаемых на грешников.

3.4. *И сия вся, любимаа, слышащее, молю вы.* — Эта часть более всего напоминает заключение поучения в неделю мясопустную из ЕУ, но мы не находим в ней ярко выраженных параллелей в отдельных предложениях. Здесь проповедник просит слушателей заботиться о нищих, бездомных и заключенных.

Итак, здесь мы встречаем те же приметы стилистической правки, что и в предыдущем поучении. Сокращается экзегетическая часть за счет удаления повторов и слишком подробных разъяснений. Вступление расширяется за счет дополнительных, развивающих основную тему поучения, фрагментов. Вступление и заключение расширяются также за счет цитат из Псалтири и книг пророков. Кардинально расходятся заключения двух поучений: если в ЕУ, как обычно, говорится о том, какой именно жизненный урок слушатели должны извлечь из истолкованного евангельского чтения, то Фотий вновь описывает природные бедствия как казни Божии.

Почение в неделю торжества Православия

1. Вступление (Фотий. — С. 179–181).

1.1. *Велико благо есть пост и молитва...* (Фотий. — С. 179–180).

И вновь мы не находим соответствий первой части вступления в ЕУ. В ней говорится о том, что порой Бог не дает нам то, о чем мы просим в молитвах, но, тем не менее, его надо благодарить и за это.

1.2. *Лечебное во есть зелие души пост...* (Фотий. — С. 180).

Проповедник просит своих слушателей беспрестанно повторять Иисусову молитву. И лучше всего для постоянного бдения и молитвы подходит время великого поста. В ЕУ соответствий нет.

1.3. *Сей пост, возлюблени, яко некотораа лествица...* (Фотий. — С. 180–181).

Эта часть вступления совпадает со вступлением к Поучению в первую неделю поста из ЕУ. Содержание: Пост — лестница с неделями-ступенями. На каждой из них необходимо соблюдать воздержание, а не только на первой.

Различия в текстах ЕУ и Фотия таковы:

Яко некотораа лествица **Яко** лествица некаа предлежит намъ, яко степени

предлежитъ намъ, степень имущи сущее неделне в немь. И сими на высотѣ есть. И сего ради на высотѣ добродетелехъ предуготовляеми и възъставаемъ възъставаемъ (Фотий. — С. 180).

имущи сущее неделне в немь. И сими на высотѣ добродетели приводимся и повелевается намъ възсходити, паче же уповања ради предлежащаго блаженства и красоты достойнымъ подвижемся кѹпно с ними полѹчити (ТСЛ 101, л. 49 об.–50).

Фотий удаляет обещания награды (блаженство и красота), которое получают прошедшие все недели поста. Так как в ЕУ это обещание связывается с описанием недель-ступень, то удаляется и оно, лестница поста кратко называется ступенчатой.

Ныне к вашей любви възглаголю и възспомянѹ о празднице на ѹтешение сущаа и ползевание дѹшамъ вашимъ, якоже надеяся и молю о сѣмь Бога моего (Фотий. — С. 181).

О празднице сѣмъ мала некаа словеса къ вашей любви повесѣдѹю и възспомянѹ на ѹтешение и ползѹ дѹшамъ вашимъ, яко же уповаю и молюся быти. Аще и смѹтити ми сердце и оскорби мя бывшаа напасть отъ нашедшихъ врагъ Божиимъ попущениемъ грѣхъ ради моихъ, но ѹтешитъ Господь плачущихся, якоже вѣсть правда его, и сѹдъ и милостыня (ТСЛ 101, л. 50 об.–51).

В ЕУ автор-византиец вспоминает некую «напасть отъ нашедшихъ врагъ». Возможно, он говорит об иконоборцах, рассказу о которых посвящена центральная часть поучения. Так или иначе, русскому слушателю, на которого ориентировался Фотий, эта отсылка была скорее всего непонятна и он пропускает её.

2. Основная часть (Фотий. — С. 181–186).

В воскресенье первой недели великого поста на литургии читается отрывок из первой главы Евангелия от Иоанна, рассказывающий о призвании апостолов Филиппа и Нафанаила (Ин. 1:43–51). В данном поучении из ЕУ толкование этого чтения отсутствует, вместо этого автор рассказывает о торжестве Православия.

2.1. Ибо неделю сию первѹю... (Фотий. — С. 181–182).

Повествование о возникновении иконоборчества при византийском императоре Льве Исавре и об окончательном восстановлении иконопочитания в 843 г. при императрице Феодоре. Последовательно перечисляются все императоры, сообщается, кто из них был иконоборцем, а кто — почитателем икон. Совпадает с ЕУ за исключением:

С нимъ же Михаилъ (Фотий. — С. 181). По сѣмь же Михаилъ Рагъкавен (ТСЛ 101, л. 51 об.).

Нечестивыя же и злославныя и порѹгателя святыхъ иконъ клятвами низложимъ проклятию (Фотий. — С. 182). Нечестивыхъ же и зловерныхъ и хулигны святымъ иконамъ, к томѹ же и всехъ еретикъ (ТСЛ 101, л. 52).

Фотий убирает анафему для всех еретиков, так как обсуждается исключительно ересь иконоборцев.

Съблюдающе же предание святыя сворныя церкви, первымъ последѹюще преданнымъ пределомъ и правиломъ святыхъ и богоносныхъ отецъ и ѹчитель нашихъ. Цѣлѹюще седмочисленное святыхъ и богоносныхъ отецъ вселенскихъ своровъ, Храняще же и съблюдающе древнее предание сворныя церкви и последѹюще преданиемъ прѣвымъ пределомъ и закономъ святыхъ и богоносныхъ отецъ и ѹчитель нашихъ. И любяще и приемлюще седмое число святыхъ и вселенскихъ своръ, къ темъ же и бывшиа особныя своры ихъ по местомъ, Святымъ Дѹхомъ съставлены. Ихъ же во они проклятию предаша, проклинаемъ

еще же и яже поместных и мы, ихъ же паки отлучиша или извергоша, та-
бывшихъ своровъ и святыми
отцы собраномъ и утвержен-
ном, ихъ же паки прияша и по-
чтоша
(Фотий. — С. 182).

и мы, ихъ же паки отлучиша или извергоша, та-
ко же и мы имамъ ихъ. Такжеже паки ихъ же
прияша и почтоша, почитаемъ ихъ и мы, прокли-
нающе и анафематисующе и оревающе всехъ
ересник и христианохулники ихъ же и святохул-
ники нарекоша (ТСЛ 101, л. 52 об.).

Вновь Фотий сокращает текст ЕУ, в котором слушателей призывают про-
клинать и почитать тех, кого предписывают проклинать и почитать правила
семи вселенских соборов. Так как речь в поучении идет лишь о торжестве
Православия подобное расширение основной темы могло представляться Фо-
тию излишним.

Вся церковнаа писанна и непи-
санаа же законоположеннаа
намъ преданна и невредно
съблюдаем (Фотий. — С. 182).

Вся церковнаа преданна писаннаа и неписаннаа
узакононаа преданна нам непреложно съхра-
няюще. От нихъ же едино есть и святыхъ
иконъ въсписаеоме въображение (ТСЛ 101,
лл. 53–55).

Далее в поучении из ЕУ следует фрагмент на трех листах, не находящийся
соответствия в Фотиевом поучении. Говорится в нем о сохранении церковных
преданий, в том числе и иконопочитания, так как иконы подтверждают «ис-
тинное, а не по мечтанию» вочеловечивание Христа. Поэтому повсюду необ-
ходимо устанавливать иконы Христа, Богородицы и святых, чтобы вспоми-
нать их при взгляде на изображения как можно чаще. Поклоняющийся иконе
поклоняется ипостаси Христа, следовательно необходимо почитать иконы
с помощью известных с древности ритуалов. Соборные правила подтверждают
это — например, правило 82 Трулльского собора (запрет на символическое
изображение агнца, замена его на изображение Иисуса Христа). Возможно,
Фотий удаляет этот фрагмент, так как в праздничной проповеди не считал
нужным касаться вопросов богословия иконы.

2.2. Сему ѹбо держитсе святыхъ отецъ нашихъ учение... (Фотий. — С. 182–184).

Проповедник убеждает слушателей сохранять неповрежденным церковное
предание, частью которого является иконопочитание, предполагающее, что
поклоняющийся иконе поклоняется напрямую изображенному на ней. Этот
отрывок также совпадает с ЕУ за исключением:

А иже ѹбо смеющен инако
мудръствовати или учити, или
отложити что от преданна пра-
вилааго (Фотий. — С. 183).

Съмеющихъ же прочее инако мудръствовати
или учити, или по мръзскихъ еретикъ церков-
наа преданна презирати, нова некаа разуме-
вати, или отложити некое от чина церковнаго
(ТСЛ 101, л. 55 об.).

В поучении Фотия сокращено перечисление тех, кого стоит предавать
осуждению из-за искажения ими церковного предания.

Или замышлети стропотне и
лѹкавымъ деиством, еже възбра-
нити что от преданна святыа
сворныа церкви, и таковии ѹбо
от седмочисльныхъ техъ свя-
тыхъ зворовъ осужденнѹ под-
лежатъ (Фотий. — С. 183).

Или разумевати стрѣпгиво и коварно, еже
развратити что от обычныхъ преданни вселень-
скияа церкви, к тому же и еще яко общихъ име-
ти священныа съсѹды или честныа монасты-
ря, аще епископи сѹтъ или клирици изметати
повелеваем, аще ли черноризци сѹтъ или велци
от причащенна да отлучатся, святыи съворъ
предалъ есть (ТСЛ 101, л. 55 об.).

Предполагаем, что в поучении из ЕУ обсуждается двенадцатое правило Седьмого Вселенского собора: «Епископ или игумен церковных имени движимых и недвижимых, да не продает. По повелению святых апостол, преданное епископом, или игуменом от имени церковного нечто, или от монастырского, не твердо проданое есть. И се творя епископ, или игумен, да извержется»¹⁴. Мы видели уже, что Фотий, сокращая поучение, удалил отрывок, посвященный богословию иконы. Теперь же он удаляет фрагмент, касающийся вопросов церковного права; таким образом, он не считает нужным касаться в праздничной проповеди не связанных с этикой вопросов.

Честныя иконы целуем, яже от древних тех благочестно и нерушиме узаконилися. И сна тако о всем и съблюдаем, ибо убо таа честь иконнаа на первообразне въсходитъ, якоже рече Великий Василий, и иже покланяется иконе, покланяется иже на ней написанному съставу. А иже аще не тако мудрствующен и далече от церкви да отлучими (Фотий. — С. 183).

Честныя иконы целуемъ. Слнцы тако не мудрствують далече церкви святыа да отженутся (ТСЛ 101, л. 56).

Здесь мы видим, что Фотий, удалив отрывок, посвященный богословию иконы, кратко излагает его суть с помощью часто вспоминаемых защитниками иконопочитания слов Василия Великого¹⁵.

2.3. И о сем же чада... (Фотий. — С. 184–186).

В ЕУ мы не находим соответствия данному отрывку. В нем рассказывается о появлении сорокадневного поста: Иисус Христос постился сорок дней для того, чтобы искупить первородный грех Адама, съевшего яблоко после того, как Бог запретил ему это делать. Таким образом, пост — лекарство для души, но необходимо понимать, как именно надо применять это лекарство.

2.4. Пост есть поновление души и житию целомудрие... (Фотий. — С. 186).

Фрагмент, в котором рассказывается о пользе поста, в целом совпадает с аналогичным отрывком из ЕУ.

3. Заключение (Фотий. — С. 186–195).

Финальная часть поучения из ЕУ посвящена, так же, как и финальная часть поучения Фотия, обращению к разным социальным классам. Но построены они по-разному, и в них практически отсутствуют точные совпадения. В заключении из ЕУ (*Архиереие и священници овлацетма светилною силою...*, ТСЛ 101, л. 58–66 об.) автор обращается сначала к епископам и другим архиереям, затем к священникам, мирянам, монахам, светским властителям, воинам, сборщикам налогов и, напоследок, к богачам. Каждый должен соблюдать добродетели своего класса (например, богатым следует заниматься благотворительностью, монахам приносить Богу духовные жертвы). Их описание подкрепляется цитатами из пророков и Евангелий.

Заключение из поучения Фотия разделено на две части. В первой (*Вы же, благороднии князи и велможи...* — С. 186–188) говорится о том, что светские властители должны быть милостивы и о том, что исправляться и каяться необходимо до Страшного Суда, а не во время его. Вторая часть (*Вмале ныне*

¹⁴ Цит. по Славянской Кормчей.

¹⁵ Διότι ἡ τῆς εἰκόνοσ τμη ἐπὶ τὸ πρῶτότυπον διαβαίνει (TLG, Basilus Theol. “De spiritu sancto” 18.45.19). Например, Феодор Студит десятки раз цитирует этот отрывок в своих сочинениях.

наказание вашей любви... — С. 188–195) обращена исключительно к священникам. Они — преемники Божьего священства, наделенные властью отпускать грехи, поэтому священники отстоят от обычных людей как небо от земли. Но поэтому же они должны быть чисты и просветлены. Должны постоянно проповедовать Слово Божье, не должны предаваться пьянству. Церкви их должны быть чисты и украшены, так как это дом царя небесного, а не царя земного. Перед службой нельзя пить и объедаться. Монахи также должны жить праведной жизнью. Итак, во время Великого Поста все мы обязаны жить в чистоте, молиться и размышлять о Боге.

В тексте этого заключения Фотия содержится множество точных совпадений с фрагментами других его поучений, в особенности с «Поучением священникам и монахам митрополии Киевской и всея Руси о важности священнического сана и об обязанностях священника» и с «Поучением князьям и вельможам и всему священническому и иноческому чину».

Итак, в целом мы вновь встречаем те же приемы правки текста ЕУ Фотием. Поучение адаптируется для аудитории проповедника: удаляются рассуждения о богословии иконы, об особенностях церковного права. Вступление расширяется за счет описания необходимости постоянной Иисусовой молитвы, а в заключении вновь находим ряд тем и формул, к которым постоянно обращался Фотий; в данном случае, это наставления князьям и священникам.

Поучение о бездождии

1. Вступление (Фотий. — С. 209).

Овогда ꙗко явленнꙋ бесеꙋ творить в благовестнꙋх Господь...

Полностью совпадает с поучением в одиннадцатую неделю после Пятидесятницы из ЕУ.

2. Экзегетическая часть (Фотий. — С. 209–213).

2.1. Мф. 18:23–25 и толкование. Совпадает с ЕУ за исключением:

Страшна же есть и темь, иже Страшна ж и трепетна престꙋпающимъ запо-
заповеди Божна престꙋпають веди Божна, хранящимъ же сна и сладко есть
(Фотий. — С. 209). **и благодети исполнь** (ТСЛ 101, л. 283 об.–284).

Фотий удаляет типичную для ЕУ дополнительную, описывающую праведников, часть утверждения, описывающего грешников.

Бесеꙋ творить с нами незло-
бивый Господь в нынешнем
жити, ради нашеи свести сꙋ-
дяи намъ (Фотий. — С. 210).

И събесеꙋеть с нами незловивый Господь
в житии сем посреде аггелы яже о нас ꙗстра-
я, и нашею съвестию сꙋдяи намъ. Обличяа во
обличяеть каждо единого человека своа
съвесть и о них же деает каждо делом не-
кымь сꙋдом истязаемь бываает на чювствие
приходя полезное (ТСЛ 101, л. 284–284 об.).

В ЕУ Бог говорит с людьми посредством ангелов, у Фотия он напрямую обращается к человеку, так как в евангельской притче никаких посредников нет. Фотий удаляет разъяснение того, что означает «судящий нас нашей совестью».

Тмою талантъ должници еси Тысꙋщимъ же талантомъ длъжници есмы
вси человеци, понеже многих вси человеци, понеже многаа благаа от Бога
благъ от Бога прияхом. Мы же, приемше и много любити Его длъжни ес-
иже начальство и старенинъст- мы, паче же и съгрешаемь Ему. К тому же
во дꙋховно и телесно людское и предстание людемъ приемшии, и челове-
приемше, и попечение и тщание комь многимъ печаль и промышленне,

творяще добре начальству и власти и тмою талантъ должници есмы. Дарования бо, яже прияхом от Бога, въздаяния должни есмы творити к Нему, и первее ѹбо съхранение божественныхъ Его заповеден: любовь, правосудство, правду. Не сматряюще же токмо сна, но и творяще, и деюще благими дела (Фотий. — С. 210).

и недобре съдръжаще начальство и власть, тысущим талантомъ должници сѹть. Дары ѹбо, нѹ же прияша от Бога, въздание длъжни сѹть даати Ему, съблюденне боже- ственнымъ Его заповедемъ. Несъблюдающе же заповеди зиждителя, нѹ и делающе неподобнаа дела въ болезни и неведении сѹть присно въистину и въ повиновении тысущихъ и неизреченныхъ мѹкъ (ТСЛ 101, л. 284 об.).

Фотий, во-первых, удаляет дополнительное увещание слушателей (мы должны любить Бога, так как многое от него получили). Во-вторых, он меняет смысл следующего предложения: не люди, дурно пользующиеся властью, должны Богу десять тысяч талантов, но некие мы, пользующиеся этой властью хорошо. Скорее всего, митрополит обращается здесь, как и в прошлом поучении, к князьям и священникам. Меняется смысл и следующих двух предложений: слушатели должны не только следить за тем, как другие следуют заповедям, но и сами жить по ним (в ЕУ же описывается как будут наказаны не соблюдающие заповеди).

Повелевает ѹбо Господь плоть дати сатане въ измождение плоти, рекше, болезни лютыми и искушении различными, яко да дѹхъ спасетсѹ (Фотий. — С. 210).

Повелеваетъ же Господь плоть предати сатане на озлобление, сиречь, недѹгомъ или стра- стемъ бесовскимъ предати. И чяда, сиреч, деи- ствнѹа страстен, развъратитисѹ, яко ж да естъ рѹка некаа крадящѹа и пресѹшаетъ ю Господь или неконимъ бесомъ развращаетъ, да же дѹхъ спасетсѹ, к томѹ бо крадежно не имать деиств- вовати человекъ он (ТСЛ 101, л. 285).

Отдельные аллегорические толкования ЕУ жены и детей из притчи у Фотия сливаются в одно толкование, удален и пример, поясняющий, как именно и за что Бог наказывает плоть.

2.2. Мф. 18:26 и толкование. Совпадает с ЕУ.

2.3. Мф. 18:27 и толкование. Совпадает с ЕУ за исключением:

Яко да ѹбоитсѹ онъ ответа не- доѹмоления и припаданиа долгъ отдасть емѹ, не створи се пре- же ответа владыка (Фотий. — С. 211).

Да же ѹбоавсѹ онъ таковое осѹждение помо- литсѹ и полѹчить оставление. Яще бо не бы сего ради таковое осѹждение реклъ, не бы по- молившюся и припадшѹ долга оставилъ, не створи же ѹбо се владыка прежде осѹждения (ТСЛ 101, л. 285 об.–286).

Два предложения с повтором (оставление грехов раб получает только после мольбы-молитвы) Фотий сливает в одно.

2.4. Мф. 18:28 и толкование. Совпадает с ЕУ.

2.5. Мф. 18:29–30 и толкование. Совпадает с ЕУ.

2.6. Мф. 18:31–33 и толкование. Совпадает с ЕУ за исключением:

Правдословит к недостойному слова всякого. (Фотий. — С. 212).

Слово творитъ к недостойному словѹ всякомѹ и длъготрѹпеливно обличает самоосѹжденнаго. И являетъ, яко тѹи самъ себе и прѹваго дара отврати и еже по семь мѹкъ исходатаи себе. И егда ѹбо не имяше въздати длъга не име- новаше его лѹкава, но и паче помилова. Егда же къ дрѹгѹ бысть безмилостивенъ, тѹгда и лѹкава нарече и именова (ТСЛ 101, л. 287 об.).

В ЕУ повторяется во второй раз то, что было растолковано в предыдущем отрывке. Фотий удаляет этот повтор.

Разумеем, яко нашими грехи связуимся, егда злопомним своимь братнамъ (Фотий. — С. 213).

Разумеемь, яко наша прегрешения связуемь, егда зловъспоминаемь братии. И мы яко человеци в житии сем и в мале времени отвращаем братию и тяготимся на них малосъгрешшим намъ и малодължнем сущее. Богъ же не тако, нъ болше имать нас мучити, и мучение въистиннѣ непостоянно и бесконечно (ТСЛ 101, л. 288).

В ЕУ к тексту «мы связываемся нашими грехами, когда таим зло на своих братьев» добавлено дополнительное толкование, обещающее вечные муки тому, кто обрекал в этом мире своих ближних на муки кратковременные. Фотий обходится в своем поучении без этого фрагмента.

2.7. Мф. 18:34–35 и толкование. Совпадает с ЕУ до слов «**власть мучения възложи**».

Далее в ЕУ продолжают рассуждения о том, почему Иисус Христос назвал Отца «моим», а не «вашим», отсутствующие у Фотия.

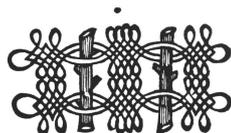
3. Заключение (Фотий. — С. 213–224).

3.1. **И мы яко да не прогневаем Бога, ниже да приражамся Ему...** (Фотий. — С. 213–214). Первая часть заключения не совпадает с заключением поучения в одиннадцатую неделю после Пятидесятницы из ЕУ (**Видимъ же и мы, братие, како выхом и что пострадавшее...** ТСЛ 101, л. 289 об.–290 об.), в котором перечисляются грехи слушателей, искупить которые можно молитвой и покаянием. Зато оно целиком и полностью совпадает с фрагментом из Поучения в неделю самаряныни (ТСЛ 101, л. 163–164).

3.2. **Хощю же рещи к вашей любви о язвах различных, и паче же о бездождии...** (Фотий. — С. 214–224). Вторая часть заключения не имеет ничего общего с ЕУ и по большей части является пересказом восьмой беседы Василия Великого, говоренной «во время голода и засухи».

Мы рассмотрели методы работы Фотия с исходным текстом. Во всех четырех случаях мы встречались с одними и теми же принципами изменений поучений из ЕУ. Во-первых, Фотий всегда расширяет вступления к поучениям, привлекая подходящие цитаты из Библии или рассуждая о священной истории. Во-вторых, Фотий неизменно сокращает текст ЕУ, удаляя смысловые повторы и чрезмерные разъяснения. ЕУ, в отличие от других гомилияриев, было создано для широкого распространения во всех церквях, оно служило для архиереев образцовым текстом, становилось для многих из них одним из неизменяемых литургических текстов. Составитель ЕУ учитывал, что включенные в его состав проповеди будут обращены к необразованной аудитории и потому старался максимально упростить любую мысль, разъясняя то, что для обычного читателя в разъяснении не нуждалось, повторяя одно и то же по несколько раз. Фотий избегается от подобных повторов — это заставляет предположить, что обращался он к аудитории, которой не требовалось подробно и неоднократно растолковывать церковное учение. В-третьих, Фотий не использует в своих поучениях заключения из ЕУ, заменяя их своими, где рассуждает обычно на одну и ту же тему: о казнях Божиих, насылаемых на согрешивший народ. Мы думаем, что вышесказанное опровергает мнение А. В. Вадковского, бывшего более чем убежденным в том, что «Фотий,

не богатый идеями, в нескольких мыслях, взятых из греческих книг, вращался постоянно» и называвшего Фотия «рабом греческих книг»¹⁶. Действительно, Фотий не привнес ничего нового в экзегетическую гомилетику, находясь тем самым в согласии с византийской традицией, следующей девятнадцатому правилу Трулльского собора. Однако при этом он не рабски следовал ЕУ, образцу для проповедников, а вносил существенную правку в стилистику и интонацию взятых из данного сборника поучений, создавая оригинальные торжественные Слова.



¹⁶ *Антоний, епископ Выборгский. Из истории христианской проповеди...* — С. 371.

Е. А. ХЕГАЙ

**«КОЛЬ СЛАДКА ГРЪТАНИ МОЕМУ
СЛОВЕСА ТВОЯ...»
ЗНАЧЕНИЕ СЛАДОСТИ В
«ЖИТИИ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО»**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

С

ИМВОЛ СЛАДОСТИ В ГЛАВЕ «ЯКО ОТ БОГА ДАСТЬСЯ ЕМУ КНИЖНЫЙ РАЗУМ, А НЕ ОТ ЧЕЛОВЕК»

«...И иземь от чпага¹ своего акы нѣкое съкровище, и оттѹду трѣми прѣсты подаст емѹ нѣчто образом акы анафорѹ, видѣнием акы мал кѹс бѣла хлѣба пшенична, еже от святаго просфиры, рекъ емѹ: “Зини ѹсты своими, чадо, и разврѣзи а. Прими сие и снѣжь, се тебѣ дается знамение благодати Божия и разума Святаго Писанна. Аще бо и мало видится даемое, но велика сладость вкушѣнна его”. Отрок же отврѣз ѹста своя и снѣсть сие; и высть сладость в ѹстѣх его, акы мед сладян. И рече: «Не се ли естъ реченное: “Коль сладка грѣтани моемѹ Словеса Твоя! Паче меда ѹстом монимъ”; и дѹша моа възлюби а зѣло» (л. 26 об.–27)². Так описывает Епифаний Премудрый в Житии Сергия Радонежского знаменательную встречу юного Варфоломея, будущего игумена Троицкой обители, с «божественным старцем», когда святой отрок чудесным образом овладевает «грамотой» и «разумением» Священного Писания. Что же за волшебный «кус бела хлеба» дал Варфоломею старец?

Очевидно, что здесь агиограф не имеет в виду хлеб в буквальном его значении: описывается этот «хлеб» через сравнения («образом акы анафорѹ, видѣнием акы мал кѹс бѣла хлѣба пшенична...») и напрямую не называется («подаст емѹ нечто», «прими сие и снѣжь», «аще бо и мало видится

¹ Чпаг, чипаг — мошна, карман; пазуха (?). См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — СПб., 1912. — Т. 3. — Стлб. 1554.

² Статья написана на материале рукописного свода из собрания Троице-Сергиевой лавры ОР РГБ, № 698 (далее — ТСЛ 698), в котором Житие Сергия Радонежского имеет следующий заголовок: «Жития преподобнаго и богоноснаго отца нашего, игумена Сергия чудотворца. Списано высть от прѣмудрѣишаго Епифанна». Список ТСЛ 698, датированный XVI в. (См.: Барсуков Н. П. Источники русской агиографии / О-во любителей древ. письменности. — СПб., 1882. — № 81), представляет собой Пространную редакцию по классификации В. О. Ключевского, которая считается большинством исследователей наиболее близкой первоначальному сочинению Епифания. По классификации В. Яблонского это редакция Е. Текст всех приведенных цитат выверен по рукописи. Здесь и далее при цитировании текста Жития, а также «Слова похвального преподобному отцу нашему Сергию» в скобках указаны номера листов в рукописи.

Здесь и далее цитаты из рукописи ТСЛ 698 и Библии (фототипическое переиздание текста с издания 1581 г., полные выходные данные см. ниже), а также словаря И. И. Срезневского (издания 1893, 1902, 1912 гг.) и Словаря церковно-славянского и русского языка (1847 г.) приведены в упрощенном варианте: буквы ѡ, ї, оу, ѡ, ѡ и т. п. переданы, соответственно, как я, и, у, о, з и т. п. (сохранено написание буквы ѣ), концевые ъ и ѣ, не переходящие в полные гласные, опущены; титла раскрыты, выносные буквы внесены в строку в соответствии с современным написанием, буквы-цифры переданы арабскими цифрами, надстрочные знаки полностью опущены; пунктуация дана по современным правилам, прямая речь приведена в кавычках.

даемое...», «снѣсть сие»). Слова старца: «Се тевѣ дается знамение³ благодати Божия⁴ и разума Святого Писания» указывают на высший источник дара и отчасти повторяют заголовок: «Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек». Из этих слов можно понять, что в образе кусочка пшеничного хлеба Варфоломею была ниспослана «благодать Божия» и «разум Святого Писания», то есть, по-видимому, столь желанное отроком знание «грамоты».

Напомним, что встрече Варфоломея со старцем предшествует повествование о том, как трудно давалась святому отроку учеба и как сильно он отставал от своих братьев и сверстников в знании грамоты: «**Стефану же и Петру спѣшно изучившу грамоту, сему же отроку не скоро выкнуща писанию, но медлено нѣкако и не прилѣжно. Учитель же его съ многым прилежаниемъ учае его, но отрок не внимаше и не умѣяше, не точен бысть дружинѣ своей, учящимся с нимь...**» (л. 25). Родители бранили сына за такую «неприлежность», тот же «втайне» со слезами молился Богу: «**Господи! Ты дан же ми грамоту сию, ты научи мя и въразуми мя**» (там же).

Под «грамотой» здесь, по-видимому, понимается «знание читать и писать»⁵, однако «учение» («книжное учение»), «разум» и «разумение» явно глубже и шире простого знания азбуки и умения читать и писать, особенно если принять во внимание сочетания и контекст, в которых употребляются эти слова по всему тексту Жития. Сравним: «**[Бог наш...] даяи просящему мудрость и разум...**» (л. 9, 9 об.); «**[Иерен] провидѣвъ дѣхомъ божественным и проразумѣ: съсуду избранну быти младенцу**» (л. 15); «**Отець же его и мати разумъ имуща Святого Писания не хѣдѣ**» (л. 15); «**иже от самѣх пеленъ Бога познал и въправду ұразумѣл**» (17 об.), «**многы приведетъ в разумъ и в ѱвѣдѣние Божие**» (л. 19 об.); «**многы приведетъ въслѣдъ севѣ на разумъ божественныхъ заповѣденъ, добръ умѣюща всю грамоту и вся прочаа разумѣвающа святыхъ книги**» (л. 29 об.) и т. д. После того как старец удалился из дома родителей святого, «**обрѣтесе отрокъ възаапѣ всю грамоту... и кюждо разгнетъ книгу, ту авие добръ чтын да разумѣет**» (л. 30). Стало быть, «разумение» (а мы будем считать «разум» и «разумение» в сочетаниях, подобных приведенным выше, синонимичными друг другу, так как различия между ними, если и имеются, для целей настоящей статьи не существенны) — это то, что следует за простым чтением, хотя необязательно сопровождает его. В словаре древнерусского языка И. И. Срезневского находим два значения этого слова, наиболее подходящих к нашему контексту: *понимание* и *познание*⁶, причем во всех приведенных на эти значения примерах, так же как и в большинстве приведенных нами примеров из Жития, «разумение»

³ **Знамение** — знак, указание; предзнаменование; доказательство; свидетельство. См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — СПб., 1893. — Т. 1. — Стлб. 988.

⁴ Мы оставим за рамками настоящей работы вопрос о том, что имел в виду Епифаний Премудрый под «знамением благодати Божией» и как связана сладость в Житии Сергия Радонежского с понятием благодати, так как это тема, требующая отдельного глубокого исследования.

⁵ *Словарь церковно-славянского и русского языка*, составленный Вторым отделением Императорской Академии наук. — СПб., 1847. — Т. 1.

⁶ **Разумѣние** — разум; понимание. *Молитвою и трѣпѣниемъ въоружатъся <...> и разумѣнии Божии, елико съдѣлаша волѣзнь и скръвь в сердцихъ вашихъ.* Панд. Ант. XI л. 62. *Просвѣти сердце мое на разумѣние заповѣдин твоихъ.* Нест. Жит. Феод. 1.; познание. **Разумѣние Божие в нихъ явѣ есть.** Злат. цѣп. д. 1400. Сл. христ. (Рим. 1:19). См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря... — Т. 3. — Стлб. 57.

имеет при себе либо определение «Божие», либо дополнение «божественных заповедей» (в Житии также — «Святого Писания», «святыя книги»). То есть мы можем заключить, что *разумение* в актуальном для нашего исследования значении — *это понимание, познание или знание божественного промысла, проникновение в суть происходящего; разумение грамоты — прозрение глубокого смысла записанного в священных книгах.*

Обратимся теперь к необыкновенной сладости дарованного отроку Варфоломею кусочка освященной просфоры. В этом *признаке* хлеба, играющем роль указующего знака, или, говоря словами Епифания, *знамения*, — ключ к пониманию смысла чудесного дара и всей главы. Воскликая: «**Не се ли естъ реченное: “Коль сладка грѣтани моему словеса Твоя! Паче меда ѹстом мнимъ”**», — Варфоломей вспоминает стих 103 из псалма 118 Псалтыри⁷. Приведем фрагмент этого псалма: «**Коль сладка грѣтани моему словеса Твоя: паче меда ѹстом мним. От заповѣден Твоих разумѣх, сего ради възненавидѣх всякъ пѹть неправды. Свѣтильник ногама моима закон Твой, и свѣтъ стезям мним. Кляхся и поставих съхранити сѹдбы правды Твоея. Смирнхся до зѣла: Господи, живи мя по словеси Твоему. Вольная ѹст моих благоволи же, Господи, и сѹдбы Твоя научи мя. Дѹша моя в рѹкѹ Твоею вынѹ, и закона Твоего не забудѹ**»⁸.

Текст в этом псалме замечательно согласуется со стилем «плетения словес» Епифания Премудрого: в 176 стихах автор говорит об одном и том же — о божественном Слове, но находит для него, по крайней мере, пятнадцать синонимов и изошренно сочетает их, избегая смежных повторений: это и «**свѣдѣния Твоя**», и «**пѹти Твоя**», и «**оправдания Твоя**», и «**правда Твоя**», и «**сѹдбы Твоя**», и «**закон Твой**»... Речь здесь идет о Законе высшей справедливости, божественных заповедях, «разумение» и принятие которых ведут верующего ко спасению.

«...**И дѹша моя възлюби а зѣло**», — говорит Варфоломей, вкушая просфорку. Но что такое «а» в этом восклицании? Не о кусочке пшеничного хлеба радуется *дѹша* мальчика. Здесь он, по-видимому, припоминает, хоть и неточно, другой стих из того же псалма: «**Съхрани дѹша моя свѣдѣния Твоя и възлюби а зѣло**»⁹. Согласно словарю И. И. Срезневского, одно из значений слова «**свидѣния**» — «откровение Божие; данное посредством откровения учение божественное»¹⁰. Это весьма соответствует тому, как толкует чудесное обретение отроком «грамоты» Епифаний: «**Се же вѹше по смотренню Божию быти семѹ, яко да от Бога книжное ѹчение бѹдет емѹ, а не от человекъ; еже и вѹсть. Скажем же и сие, яко от Божия откровения ѹмѣти емѹ грамотѹ**» (л. 25 об.).

⁷ Обратим внимание, что Варфоломей, горюющий о своем «неумении грамоты», без-ошибочно приводит эти слова из Псалтыри, в то время как несколько позже, когда в доме родителей Варфоломея старец просит его «псалом глаголати», тот отказывается: «**Аз не ѹмѣю того, отче**». И лишь после убеждений старца («**Рѣх ти, яко от сего дне дарѹет ти Господь ѹмѣти грамотѹ. Ты же глаголи Слово Божие вез сѹмнѣния**», — л. 28) отрок «**начят стихословити зѣло доврѣ, строннѣ**».

⁸ Пс. 118:103–109. Здесь и далее цитаты из Библии приведены по изданию: **Библия сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта по языку словенскѹ**. Фототипическое переиздание текста с издания 1581 г. осуществлено под наблюдением И. В. Дергачевой по экземплярам Научной библиотеки им. А. М. Горького МГУ: *Острожская библия* : [репр. изд.] — М. : Л., 1988. — Разд. паг.

⁹ Пс. 118:167. Ср. также Пс. 118:111 — «**Наслѣдовах свѣдѣния Твоя в вѣк, яко радование сердца моего сѹтъ**».

¹⁰ См.: *Срезневский И. И.* Материалы для словаря... — Т. 3. — Стлб. 675. Ст. «**Свѣдѣние**».

Сладость вкушаемого отроком хлеба, подобная сладости меда, отсылает нас и к сладости божественных «словес», вложенных в уста пророка Иеремии: «И свысться пророчество премудраго пророка Иеремѣя, глаголюща: «Тако глаголетъ Господь: “Се дахъ словеса Моя в уста твоя”» (л. 28 об.). Приведем полностью соответствующий текст из Книги пророка Иеремии: «И высть слово Господне къ мнѣ, рекущи: “Преже неже създахъ тя въ чревѣ, познахъ тя, и преже неже изидеши от матери си, освятихъ тя и пророка въ языки дахъ тя”. И рекохъ: “Сын Владыко Господи! Се, не вѣм глаголати, иже отрок есмь”. И рече къ мнѣ: “Не мози глаголати, иже отрок есмь, яко на вся, иже послю тя, идеши, и вся, елика же повелю тебѣ, глаголеши. Не ѹбоися от лица ихъ, яко с тобою есмь, да избавлю тя”, рече Господь. И посла Господь рѹкѹ Свою и прикоснѹся ѹстомъ моимъ, и рече къ мнѣ: “Се, дахъ словеса Моя во уста твоя...”»¹¹.

Сравнение отрока Варфоломея с Иеремией у Епифания оправданно и последовательно. Слова «прежде неже изыти тебѣ из ложесн¹², освятихъ тя» могут быть отнесены и к будущему Сергию, который, находясь еще в утробе матери, трижды «провереща» в церкви, предзнаменовав тем самым свое великое служение Святой Троице: «его же Бог избра и прежде рожения его, его же Бог прознамена еще сѹща в ѹтробѣ матернѣ»¹³ (л. 29 об.). Далее, когда преподобному открылся «книжный разум», он так же, как Иеремия, был еще отроком (ср. в главе «От ѹныя врьсты»: «сего блаженнаго отрока, еже въ младѣ телесе стар смысла показа», — л. 30 об.), и наконец, высшая мудрость «вошла» в святого тоже через уста («Зини ѹсты своими, чадо, и разверзи а. Прими сие и снѣжь...»).

Приняв от старца «Словеса» Божии в виде сладкой просфорки, отрок Варфоломей становится *пророком*, способным не только разуметь, но и прорекать, как Иеремия, божественную истину, наставляя других ко спасению. Об этом и «назнамена в темнѣ глагол» чудесный старец родителям святого: «Сын ваю имать быти обитель Святыхъ Троица и многы приведетъ въ славу себѣ на разумъ божественныхъ заповѣдей» (29 об.).

Сравнение вкушаемого отроком белого хлеба с анафорой¹⁴, кусочком «святыя просфиры», говорит о том, что Епифаний придавал рассматриваемому эпизоду евхаристический смысл. «Просфира», или просфора¹⁵, — хлеб, вку-

¹¹ Иерем. 1:4–10.

¹² Ложесна — утроба, матка. См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря... — 1902. — Т. 2. — Стлб. 43.

¹³ Еще крестивший младенца иерей так объяснял родителям святого смысл чудесного «проглашения», ссылаясь на Ветхий и Новый Заветы: «Тамо, в Ветхом законѣ, Иеремѣя пророк в чревѣ матерни освятися, здѣ же, в Новѣм, Павел апостолъ въпиаше: “Бог, отецъ Господа нашего Исѹса Христа, възвавыи мя из чрева матери моея, явити Сына Своего въ мнѣ, да благовѣствую в странахъ”. <...> О младенци же рече к родителемъ: “Не скръвите о сем, но паче радѹйтесь и веселитесь, яко бѹдетъ съсѹдъ избранъ Богу, обитель и слѹжитель Святыхъ Троица”» (л. 15 об.–16).

¹⁴ «Анафора — одна из частей богородичной просфоры, которая раздробляется и раздаётся верующим после трапезы». — Из комментариев Д. М. Буланина к Житию Сергия Радонежского в издании: Библиотека литературы Древней Руси / Рос. акад. наук, Ин-т рус. лит. — СПб., 1999. — Т. 6: XIV – середина XV века.

¹⁵ Просфора (от греч. «приношение») — небольшая круглая булочка, выпекаемая из пшеничного квасного теста, с выгисненными на верхней корочке изображением четырехконечного креста и букв IC, XC, NI, KA. Используется в православном ритуале причащения. <...> В первые века существования христианства просфорой назывались приношения верующих в общину, часть которых использовалась для причащения... — Символы, знаки, эмблемы: энциклопедия / авт.-сост. Багдасарян Б. Э. [и др.] ; под общ. ред. В. Л. Телицына. — М., 2005. — 494 с.

шаемый во время таинства причастия и обозначающий тело Христа. Согласно каноническому православному учению, во время таинства хлеб и вино преосуществляются в Христовы тело и кровь, и таким образом верующий, с молитвой вкушающий эти элементы, обретает божественную благодать и может надеяться на спасение души... Получается, в виде сладкой просфорки Варфоломей вкушает и божественное Слово, как мы показали выше, и саму божественную сущность Христа, явленную ему в этом кусочке хлеба как верующему в евхаристии. Но и Христос назывался отцами церкви «Богом Слова», или же самим «Словом Божиим»¹⁶.

Заметим также, что в нашем случае присутствует и необходимое условие свершения таинства евхаристии — молитва, силой которой, как считает церковь, освящаются и преосуществляются евхаристические элементы — вино и хлеб. Отрок Варфоломей, сам нередко обращавшийся к Богу с молитвой о даровании ему «умения грамоты», просит встретившегося ему «странна» черноризца: «“Ты же, отче святыи, помолися за мя к Богу, яко да вых ѹмѣл грамоту”. Старець же, въздѣвъ рѹцѣ кꙋпно же и очи на небо и въздохнꙋв к Богу, и сътвори молитвꙋ прилѣжнꙋ и по молитвѣ рече: “Аминь”» (л. 26 об.).

¹⁶ Например, *Ориген* так толкует пасхальную вечерю, описанную в Евангелии от Матфея, 26:26: «Ибо не этот видимый хлеб, который держал в своих руках, Бог Слово называл своим телом, но слово, в таинстве котораго (in cuius mysterio) этот хлеб долженствовал быть преломляем. И не это видимое питье называл своим телом, но слово, в таинстве котораго это питье долженствовало быть изливаемо. Ибо тело Бога Слова или кровь что иное может быть, как не слово Его, питающее и веселящее сердце?»; также: «Этот хлеб, который Бог Слово признает своим телом, есть слово, питающее души, слово, от Бога Слова исходящее и хлеб от хлеба небеснаго, положеннаго на трапезе...» (In Math. com. series n. 85. P. 1734–1735; цит. по: *Катанский А. Л.* Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей церкви до Оригена включительно : [ист.-догмат. исслед. А. Л. Катанского] : [репр. изд.]. — М., 2003. — 423 с. *Св. Иустин* о таинстве евхаристии: «Ибо мы принимаем это не как обыкновенный хлеб и обыкновенное питье, но как Иисус Христос, Спаситель наш, воплотившийся чрез Слово Божие, имел и плоть и кровь для спасения нашего, таким же образом мы научены тому, что пища эта, — над которой совершенно благодарение чрез слово молитвы от Него (данное), пища, от которой питается чрез преложение наша кровь и плоть, — есть кровь и плоть того же воплотившегося Иисуса» (Apol. С. 66; цит. по: *Катанский А. Л.* Догматическое учение... — С. 80). *Св. Ириней Лионский*: «Когда растворенная чаша и приготовленный хлеб принимают Слово Божие и евхаристия делается телом Христовым, которым укрепляется и поддерживается состав нашей плоти...» (Ibid. n. 3; цит. по: *Катанский А. Л.* Догматическое учение... — С. 102). Любопытно, как толкует *св. Климент Александрийский* существовавший в его время обряд вкушения новокрещенными молока и меда, как бы предвосхищавший евхаристию: «Во всех отношениях это (молоко) соответствует духовной пище, которая делается сладкою чрез благодать, питает как жизнь, светла как день Христов. И кровь Слова явлена (нам) как молоко» (ibid. P. 297; цит. по: *Катанский А. Л.* Догматическое учение... — С. 144 прим.). Объясняя таинство евхаристии в сравнении с обрядом вкушения молока, Климент пишет: «Итак, если у апостола названы пищею молоко — для младенцев и твердая пища — для совершенных; то под молоком разумеется оглашение, как бы первое питание души, а под твердою пищею созерцательное умозрение (εποπτική θεωρία), которое есть самая плоть и кровь Слова, то есть восприятие божественной силы и сущности. Вкусите, говорит, и видите, что Христос есть Господь... Пища и питье божественного Слова есть познание божественной сущности...» (цит. по: *Катанский А. Л.* Догматическое учение... — С. 151–152). Приведенные цитаты, как и в целом толкование таинства евхаристии отцами церкви, представляются нам чрезвычайно интересными и прямо относящимися к нашей теме — значению сладости в Житии Сергия Радонежского, однако дальнейшее рассмотрение связей между понятием сладости у Епифания и толкованием элементов евхаристической тематики в учениях святых отцов вышло бы далеко за пределы настоящей статьи. Этой теме может быть посвящено отдельное исследование.

Мы не будем углубляться во все многообразие и сложность богословского толкования таинства евхаристии, отметим лишь то, что важно для понимания значения сладости в главе «Яко от Бога дасться емү книжный разум, а не от человека»: внося евхаристический мотив в описание встречи Варфоломея с чудным старцем, Елифаний придает этой встрече и последующему преображению мальчика особый смысл: он объясняет чудо дарования «грамоты» святому отроку непосредственным взаимодействием с божественной сущностью Христа, который есть само Слово Бога. Именно это *божественное присутствие* и ощущается Варфоломеем как необычайная сладость дарованного хлеба.

Представляется неслучайным, что в других списках Жития Сергия Радонежского, относимых исследователями к более поздней, пахомиевской, редакции (например, списки № 746, 771 из собрания Троице-Сергиевой лавры), «мал күс вѣла хлѣва пшенична еже от святыя просфиры» вкупе со всей евхаристической символикой полностью изымается из сюжета о встрече отрока Варфоломея со старцем¹⁷. По всей видимости, это объясняется особым взглядом Пахомия Логофета на евхаристию и, вероятно, связано с его неприятием столь близкого соприкосновения божественного и земного (воплощения божественного Слова в кусочке обычного белого хлеба) в житии святого. Для объяснения такой идеологической переработки главы «Яко от Бога дасться емү книжный разум...» в рамках создания новой редакции Жития Сергия сербским агиографом необходимо изучить особенности афонской богословской школы, воспитавшей его, а также принять к сведению задачи, поставленные перед ним, как можно предполагать, церковью и заказчиком.

В «Слове похвальном преподобному отцу нашему Сергию» находим еще одно место, где приводится вспомнившийся юному Варфоломею стих из Псалтыри. В этих строках Елифаний дает обширное толкование «божественных словес» как духовной, или «аггельской» пищи:

«Да поне крупницам трапезы избранных причастник бүүдү: могут бо и множество крупниц насытити алчущих душа, наипаче же духовных отець учениа и душеполезнаа словеса не токмо телеса, но и самую душу могут укрѣпити и окрѣмяти к духовным подвигом <...> прежде же плотския духовнаго вам предуготовляющи трапезы: исполнь сүщи радости и веселиа духовнаго и исполнь сладости божественных словес, аггельския пища. Пищу үбо аггельскую Писанин духовна словеса нарицают, им же душа наслажаеть, внимающа үмом, и яко пищею тѣло, тако и словом укрѣпляема бывает душа. Сладость бо словесную Давид вкусив, удивляяся, к Богу глаголет: «Коль сладка грѣтани моему словеса твоя, паче меда үстомь моим! От заповѣдѣи твоих разумѣх, и сего ради възненавидѣх всякъ пүть неправды»» (л. 158–159).

Речь в этом отрывке идет о духовном слове, которым святые отцы окормляют приходящих к ним, наполняя их души благодатной радостью — «сладостью божественных словес». Встреча с чудесным старцем-вестником обернулась для будущего Сергия духовной трапезой, когда его алчущая душа преисполнилась сладостью божественного откровения. С этой минуты начинается путь преподобного как духовного отца — подвиг несения Слова Божьего людям.

¹⁷ Ср., например, в списке ТСЛ 746: «Старец же, зряше внүтрянима очима, и глаголы его в сласть приемаше, и разумѣх хотяще быти благодати на нем, и сътворив молитву и призвав отрока, и благослови его. Послѣд же рече: “Се, отнынѣ, чадо, даровати Бог грамотү, ею же възможеши нных ползевати”, — и нѣчто поучив его о ползѣ» (л. 212 об.).

Но, как и всякий подвиг, духовный подвиг этот требовал жертвы¹⁸. Для стяжания высшей духовной радости необходимо было отречься от радостей земных.

В главе «От ѹныя врьсть», следующей за рассматриваемой главой «Яко от Бога дастся емѹ книжный разум...» рассказывается о суровых ограничениях, которым подвергал себя юный Варфоломей. Здесь помещена молитва, с которой отрок обращался к Богу. Приведем фрагмент этой молитвы: «Сердце мое да възвысится к Тебѣ, Господи, и вся сладкая мира сего да не ѹсладят мене, и вся красная житиенская да не прикоснѹтся мнѣ. Но да прилпѣ дѹша моя въслѣд Тебѣ, мене же да примет десница Твоя. И ничто же да не ѹсладитъ ми мирскихъ красотъ на слабость, и не бѹди ми нимало же порадоватися радостію мира сего. Нѣ исплѣни мя, Господи, радости дѹховныя, радости неизреченныя, сладости божественныя, и дѹх Твонъ благины наставитъ мя на землю правѹ» (л. 33–34).

«Сладость божественная» в этом переплетении «словес» находится в одном синонимическом ряду с «радостью духовной», «радостью неизреченной» и противопоставлена «сладости» мирской: «вся сладкая мира сего», наряду с «мирскими красотами», «радостію мира сего». В то же время, она связана со следованием путем божественной правды — путем, указуемым десницей Господа: «да прилпѣ дѹша моя въслѣд Тебѣ», «Дѹх Твонъ благины наставитъ мя на землю правѹ» (сравним с синонимическим рядом «свѣдннѣ Твои» — «пѹти Твоя» — «пѹти оправданинѣ Твоихъ» — «правда Твоя» — «сѹдбы Твоя» — «сѹдбы правды Твоея» — «словеса Твоя» в упомянутом выше псалме 118 Псалтыри¹⁹).

Но свет неизреченной истины осенял путь преподобного Сергия «от самѣхъ пеленъ» и пребывал на нем даже еще до рождения: «Намъ же мнитъ ся сице быти: снѣ младенецъ измлада высть Господевѣ рачитель, иже в самой ѹтробѣ и от ѹтробы матерня къ богоразумію прилѣпился, иже от самѣхъ пеленъ Бога познал и въправдѹ ѹразумѣла» (17 об.). Не значит ли это, что восклицание Варфоломея: «Не се ли есть реченное: “Коль сладка грѣтани моемѹ Гловеса Твоя!”» — было восклицанием припоминания, узнавания и созерцания божественного Слова²⁰, когда впервые явственно проявилось духовное «разумение» (духо-разумение), которым святой обладал и ранее? Так, встреча отрока Варфоломея с «ангеловидным» старцем ознаменовала новый этап в жизни преподобного, когда он обрел способность вкладывать божественное знание, присутствовавшее в нем неизменно, но подспудно и бессловесно, в исцеляющее и утешающее слово Истины; получил дар делиться с другими благодарью, которою был исполнен.

СИМВОЛ СЛАДОСТИ В ГЛАВЕ «О ИЗОБИЛОВАНИИ ПОТРЕБНЫХЪ»

Еще одной главой, раскрывающей символику сладости в Житии Сергия Радонежского, является глава «О изобиллованинѣ потребныхъ». Глава эта повествует о том, как после четырех дней голода в обитель были чудесным образом

¹⁸ Заметим, что одно из значений слова «просфора» — жертва: см.: Срезневский И. И. Материалы для словаря... — 1902. — Т. 2. — Стлб. 1588.

¹⁹ Ср. также: «Свѣтилникъ ногама монѣа законъ Твонъ». — Пс. 118:103.

²⁰ Вспомним еттоптікѣ Ѳеоріа Климента Александрийского: «...а под твердою пищею [разумеется] созерцательное умозрение (еттоптікѣ Ѳеоріа), которое есть самая плоть и кровь Слова, то есть восприятие божественной силы и сущности...» / См. прим. 17 выше.

привезены свежие теплые хлеба. Как и в эпизоде о встрече с божественным старцем, подчеркивается необыкновенная сладость дарованного хлеба: «Бяху же хлѣби оны тепли сѹще и мягци, яко обычанъ есть новопеченымъ быти. Благость же вкушениа ихъ странна нѣкако и незнаема являшеся, и яко медвеною нѣкою сладостию испльнены, ѹподоблены и преѹдобрены, и яко с маслом сѣмяннымъ ѹстроени сѹще и преѹхыщрени, и яко нѣкотораа в нихъ зелна растворенна благоѹхана, сладость постнѹю, яко мнѣти, и от сего имѣти являюще» (л. 96).

Настойчивость, с какой подчеркивает Епифаний сладость и необычность свежего хлеба, не оставляет сомнений в том, что хлеб этот наделен особым значением. На это указывают и странные, почти мистические обстоятельства появления хлебов: монахам так и не удалось узнать, кто тот «христолюбец», приславший «брашно» («Се же высть дивно, яко тогда мниси не ѹвѣдаша, ни разѹмѣша, кто есть привезыи хлѣбы оны, кто ли есть пославыи я»), и почему привезенный издалека хлеб сохранил теплоту и свежесть («Какъ пшеничнии хлѣби с маслом и с зелнемъ ѹтворени сѹтъ, тепли, а не от близ привезени сѹще?» — л. 98–98 об.).

Удивительная медвяная сладость этих хлебов напоминает сладость ветхозаветной манны небесной, ниспосланной голодающему израильскому народу во время скитаний по пустыне (Ср.: «И прозваша сынове израилеви имя его манна. Она же бяше яко сѣмя кориянѣдрово и якомъ мѹка бѣло, а въкѹшениа ея акн мѹка с медомъ»²¹). Епифаний дважды ссылается на этот ветхозаветный сюжет, в первый раз – сразу после описания сладких хлебов: «И яко же древле израильтяномъ нѣкогда в пѹстыни манна от Бога посылаема бяше, о нихъ же рече Давидъ пророкъ: “И одожди имъ маннѹ ясти и хлѣбъ небесныи дасть имъ. Хлѣбъ аггельскыи яде человекъ, брашно посла имъ до обилиа, и ядоша, и насытнѣшася зѣло”». И яко не дѣланнаа в рѣснотѹ пища познавашеся засылаема»²² (л. 96–96 об.).

Почти слово в слово повторяется это напоминание о чудесном накормлении израильтян в конце главы; кроме того, само название главы «О изобилуваннѣи потребныхъ» указывает на ее связь с этим ветхозаветным сюжетом (ср.: «брашно посла имъ до обилиа»). Все это говорит о подчеркнутой важности связи между привезенным в Сергиеву обитель хлебом и манной небесной: такое сравнение могло служить агиографу доказательством божественного происхождения хлеба. Неслучайно агиограф характеризует его как «не дѣланнаа в рѣснотѹ», то есть «нерѹкотворная вонстинѹ»²³.

Епифаний называет манну небесную «хлебом небесным», или «аггельским». Это определение, очевидно, может быть отнесено и к хлебу, появившемуся у ворот Троицкой обители. Как мы показали выше, рассматривая главу «Яко от Бога дасться емѹ книжный разѹм...», «аггельская пища» в христианской символике — это духовное слово, слово божественной мудрости, спо-

²¹ Исх. 16:31.

²² Пс. 77:24-29: «И одожди имъ маннѹ ясти, и хлѣбъ небесныи дасть имъ. Хлѣбъ аггельскыи яде человекъ, брашно посла имъ до обилиа, въздвиже ю Господь с небесе, и наведе силою своею ливѹ, и одожди на ня, яко прахъ, плоти и, яко песокъ морскыи, птница пернаты, и нападоша посредѣ стана ихъ окрестъ жилищъ ихъ, и ядоша, и насытнѣшася зѣло».

²³ Из комментариев Д. М. Буланина к Житию Сергия Радонежского в издании архим. Леонида, см.: Библиотека литературы Древней Руси. — Т. 6. — 583 с.

Рѣснота – истина, правда. См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — Т. 3. — Стлб. 222.

собное насытить душу²⁴. Поэтому неспроста описание сладких хлебов завершается словами: «И прославиша Бога, давшего имъ такуюю пищу и вечерю странну, готову сущу на земли, яко да накормит я и душа алчущаа насытит, препитати а в день глада» (л. 95). Здесь угадывается слегка измененный стих 19 из псалма 32: «Избавити отъ смерти душа их и препитати их въ глад»²⁵. Афанасий Великий²⁶ так толкует этот псалом: «И препитати я в глад, то есть, во время гонения, когда не будет духовной пищи, сам Господь препитает их Духом Святым». Ср. у архиепископа Иринея²⁷: «Живущих же Богови чрез живущаго в них Духа Святаго питает во время глада».

Таким образом, в незамысловатый на первый взгляд рассказ о накормлении голодной братии Епифаний Премудрый вкладывает глубинный смысл: речь здесь идет о духовном голоде, утолить который способен лишь божественное Слово — «хлеб аггельский», насыщающий душу и преисполняющий ее «радостию духовной», «сладостью божественной». В то же время, Слово здесь понимается шире, чем просто наставляющее слово духовных отцов или слово Священного Писания. Это Слово — сам Святой Дух²⁸, который ниспосылается Богом или пребывает в душах истинно верующих («живущих Богови»), направляя их ко спасению.

²⁴ Напомним соответствующий фрагмент из «Слова похвальном преподобному отцу нашему Сергию»: «Пищу яко аггельскую Писанин духовна словеса нарицают, им же душа наслаждает, внимающа умом, и яко пищею тѣло, тако и словом укрепляема вывает душа» (л. 158–159).

²⁵ Пс. 32:16–21: «Не спасется царь многою силою, и исполн не спасется множеством силы своея. Ложь конь въ спасение, въ множество же силы своея не спасется. Се, очи Господни на возящая Его, уповающая на милость Его, избавити отъ смерти душа их и препитати их въ глад. Душа же наша чает Господа, яко помощник и защитник нашъ есть, яко о немъ възвеселится сердце наше и въ имя святое Его уповахом».

²⁶ Святитель Афанасий Великий. Творения: В 4 т. — М., 1994. — Т. 4. — С. 36–423. Репринтное воспроизведение издания: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902–1903, из фондов Государственной Исторической библиотеки.

²⁷ В «Толковании на псалмы» архиепископа Иринея находим более обширное объяснение псалма: «Сни два благодеяния можно разумѣть как о спасении тѣлесном и временном, так и о духовном и вѣчном. Спасаетъ Господь отъ смерти души возящихся Его, когда особливом промыслом Своим избавляет жизнь их отъ различных опасностей смерти, отъ которыхъ они собственною силою своею избавиться не могли бы. <...> Духовным же образом избавляет их отъ смерти, когда или не попускаетъ падать во грѣх, который не что иное есть, как смерть души; или, ежели по случаю и согрѣшат, вскорѣ обращает к спасительному покаянию, и призывает к благодати, яже есть жизнь души, и симъ сугубым образом избавляет души их отъ вѣчнаго смерти. Живущих же Богови чрез живущаго в них Духа Святаго питает во время глада, одождая в пустыни сей, чрез которую шествуем во обѣтованную оную землю, манну с небесе, и напаяя водою, из камене духовнаго текущею, то есть прохладя и подкрепляя небесными утѣшениями». — Иринея (Климентьевский), архиеп. псковский. Толковая Псалтирь архиепископа Иринея [репр. изд.] : Толкование на Псалтирь по тексту еврейскому и греческому, истолкованное тщанием и трудами... архиепископа Иринея. — М., 1903. — С. 216–217.

²⁸ Вспомним заключительные слова приведенной выше молитвы святого отрока: «...Иъ исплѣни мя, Господи, радости духовныя, радости неизреченныя, сладости божественныя, и Духъ Твои благини наставит мя на землю праву», а также при встрече старца с юным Варфоломеем: «И яко преста старецъ и възрѣвъ на отрока, и прозрѣвъ внутренима очима, яко хощетъ быти съсуд избранъ Святому Духу» (л. 26–26 об.). Ср. также в «Слове похвальном»: «...и сподобленъ бысть божественныя благодати: понеже от юности очистися церкви быти Святаго Духа и преуготова себе съсудъ святъ избран, да вселится Богъ в онъ...» (л. 168).

Еще более Епифаний углубляет и расширяет символ сладкого хлеба, вводя противопоставление «новопеченых» хлебов плесневелому хлебу, о котором повествуется в начале главы «О изобилвании потребных». Здесь читается небольшой рассказ о том, как однажды Сергей, проголодав три дня, на четвертый отправился «к единому от старец» Данилу, и, проработав у него с утра до вечера, заработал лишь «решето хлебов уреченных». Епифаний живо, почти натуралистично, со свойственным ему вниманием к деталям описывает, как святой «гнилым хлебом алкоту свою утешаше»: «И сътвори молитву благословенна, и нача ясти с водою токмо, а не бѣ варива, ни соли, ни влаги; и обое съвокупя и обѣд, и вечерю ядаше. И нѣкоторым от братиа видяшесе от уст его яко дым мал исходящъ, егда таковыа ядаше хлѣбы» (л. 92–92 об.).

Этот примечательный микросюжет-притча служит не только завязкой, но также одним из главных элементов композиционно-смыслового строения главы. Строение же главы ясно определено в самом ее начале: «И случися в иное время сицево искушение, понеже с искушением вывает и милость Божиа...» (л. 90 об.). На одном полюсе этой смысловой конструкции – описание гнилого хлеба, символизирующего «искушение», то есть испытание голодом Сергия и братии и — шире — духовное испытание вообще; на другом – описание хлеба сладкого, знаменующего Божью милость и благодать.

Когда испытания голодом достигают пика (а надо отметить, что преподобный запрещал ученикам выходить в мир за милостыней), один из монахов начинает открыто роптать на Сергия, «оскрѣбишася, не имуще что вкусити»: «Плѣсневи хлѣви! Еце ли нам в мир не ходити просити хлѣва? Се ѹбо на тя смотрюхом, яко же ѹчила ны еси; и се тебе слушающе нынѣ ѹже исчезаем от глада» (л. 92 об.–93). Тогда заботливый игумен собирает братию, чтобы укрепить ее в терпении и утешить мудрым словом: «Възрите на птица небесныа, яко ни сѣют, ни жнут, ни збирают в житница, но Отец Невесный кормит я: не паче ли вас, маловѣрни? Тръпѣти ѹбо, тръпѣниа во потреба есть: в тръпѣнии вашемъ стяжитѣ душа ваша; претръпѣвыи во до конца и спасетсѣя»²⁹ (л. 94.).

Искушение — терпение — обретение божественной благодати и спасение — эта формула, лежащая в основе сюжета главы, еще не раз повторяется в наставлениях Сергия: «Без искуса злато не съврѣшается»; «вечер во, рече, въдворитсѣ плачь, а заутра радость» (л. 94–94 об.); «Тръпѣние ѹбогых не погыбнет до конца; труды плод своихъ снѣси; блажен еси, добро тебѣ вѹдет» (л. 96 об.).

Раскрывая смысл противопоставления гнилого и сладкого хлеба, Епифаний заключает: «И се показа Бог преподобному Сергию плод тръпѣниа и въздрѣжаниа его <...> За хлѣвы оны гнилыа таковое сладкое Бог засылаше ему брашно: въмѣсто гнилыхъ не гнилыа, но новопеченыа, сладкыа, благоуханныа, в тлѣнныхъ мѣсто нетлѣнныхъ, земныхъ благ наслаждение. И то же точию еце в настоящемъ вѣцѣ, а в вѹдущемъ вѣцѣ в земныхъ мѣсто небес-

²⁹ Мф. 6:33 — «Ищите же прежде Царствия Божиа и правды Его, и сиа вся приложатся вам». Мф. 6:26 — «Възрите на птица небесныа, яко не сѣют, ни жнут, ни збирают в житница, и Отец ваш Невесный питает их. Не вы ли паче лучши их есте?» Евр. 10:36 — «Терпѣние во имате потребу». Лук. 21:19 — «В тръпѣнии вашемъ стяжитѣ душа ваша». Мф. 10:22 — «Претръпѣвыи же до конца тои спасен вѹдет». (Источники цитат указаны в комментариях Д. М. Буланина к Житию Сергия Радонежского, см.: *Библиотека литературы Древней Руси*. — Т. 6. — 583 с. Сами цитаты приведены по указанному выше фототипическому переизданию Острожской Библии 1581 г.).

ная, в временных мѣсто вѣчных благ наслаждение, яко же рече апостол: «Их же око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим Его и хранящим заповѣди Его»³⁰ (л. 96 об.–97).

Агиограф возводит сюжет главы «О изобилвании потребных» до важнейшего христианского сюжета спасения. Земные страдания и лишения («хлѣвы гнилыя») сменяются сначала получением земных благ («земных благ наслаждение»), а затем («в вѣдущемъ вѣщѣ») — непреходящими дарами и вечной жизнью («в временных мѣсто вѣчных благ наслаждение»). В этом сказывается высшая справедливость и милость Божия: претерпевший на земле обретает духовное спасение, и все испытания настоящего есть лишь преддверие радости будущей, пределы которой и вообразить не может человек («...и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим Его и хранящим заповѣди Его»). Эта высшая радость и выражается как сладость познания бесконечной милости Бога.

Епифаний Премудрый удивительно точен в воплощении своего замысла. Так, в конце главы он помещает развязку замечательного эпизода о том, как преподобный утолял голод плесневелым хлебом. Во время трапезы Сергей вспоминает о брате, которого так возмутил преподанный игуменом урок смирения: «Ядущим же имъ, рече преподобныи: “Где есть онъ сица брат, иже преже ропща, рече, плѣсневии хлѣви? Да видить нынѣ и да разумѣетъ вѣистину, яко не сѣтъ плѣсневи, но и зѣло сладци и мягци. А не ли помяну пророка, глаголюща: Зане пепел яко хлѣв ядах и питие мое с плачем растворях»³¹ (97 об.). Здесь преподобный показывает возроптавшему брату, что земные испытания и лишения, которые представляются обычному глазу несчастьем и наказанием, закаляют терпение и силу духа и таким образом являются путем, ведущим к освобождению и обретению высших духовных даров. Поэтому этот «хлеб» и назван Сергием Радонежским «сладким и мягким».

Обратим внимание на то, как описывается трапеза в Сергиевой обители — вкушение братией привезенных брашен: «Преподобныи же вѣстав сѣтвори молитву, и благослови, и преломль, и раздѣливъ, вдасть чрънцем своимъ; и ядоша вси, и насыттишася, и прославиша Бога, тако напитавшаго а» (л. 95 об. – 96). Действия игумена совпадают с действиями Христа во время Тайной Вечери: «Ядущем же им, приемъ Исус хлѣв и, благословив, преломи, даяше учеником...» Жест преломления хлеба Сергием, повторяющий жест Христа на Тайной Вечере, отсылает нас к таинству евхаристии и сокровенному значению хлеба как Тела Христова: «...и рече: Примѣте и ядите: се есть Тѣло Мое...»³².

Как и в главе «Яко от Бога дасться ему книжный разум, а не от человек», когда чудесная просфирка явилась знаком приобщения юного Варфоломея к высшей истине — божественному Слову, так и в рассказе о «изобилвании потребных» трапеза Сергия с братией становится актом причастия, во время которого участники таинства приобщаются к божественной сущности Христа. По сути, второе действие повторяет первое, только если при встрече со старцем преподобный только получает в дар «знамение благодати Божия и разума Святого Писания», то во время трапезы с братией он делится полученным даром

³⁰ «Их же око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим его». — 1 Кор. 2:9.

³¹ «Зане пепел, яко хлѣв, ядах и питие мое с плачем растворях». — Пс. 101:10.

³² Мф. 26:26.

со своими учениками. И в том, и в другом случае совершается чудо преображения Святым Духом: юный Варфоломей обретает способность «разуметь» грамоту, а горечь гнилого хлеба — тяжесть испытаний — обращается сладостью хлеба «новопеченого» — высшей радостью познания Божией благодати.

Сюжет главы «О изобилвании потребных» имеет еще одну библейскую параллель — это рассказ о том, как накануне иудейского праздника Пасхи Иисус накормил множество народа пятью ячменными хлебами и двумя рыбами, имевшимися у одного мальчика³³. После Христос передал ученикам сокровенный смысл происшедшего чуда: «**Делайте не брашно гнѣлющее, но брашно, пребывающее в животѣ вѣчном, еже бынь Человеческии вам дасть, сего во Отец знамена Бог**»; «**хлѣб во Божии естъ сходяи с неведе и даи живот миру <...>. аз есмь хлѣб животныи, гряди къ мнѣ не имать взалкати и вѣруи в мя не имать вжадатися никогда же**»³⁴.

Эта проповедь Иисуса усиливает глубину смыслового содержания, вложенного Епифанием в главу «О изобилвании потребных»: под «потребными»³⁵ понимается не только и не столько «брашна», необходимые для тела, но прежде всего духовный «хлеб», питающий душу и дарующий вечную жизнь («брашно, пребывающее в животе вечнем»). «Хлеб» этот способен умножаться в количестве, потому как источник духовных даров неистошим³⁶. Так, Преподобный Сергий явился приемником и подателем неисчерпаемых даров Святого Духа как для своей братии, так и, впоследствии, для всего русского народа.

* * *

Итак, мы рассмотрели две главы Жития Сергия Радонежского, в которых наиболее полно раскрывается значение сладости. Обратим внимание на общие для них элементы, которые сопровождают введение понятия *сладость* в текст.

Во-первых, сладость в обоих случаях характеризует хлеб или нечто, подобное хлебу, получаемому в дар. Хлеб этот обладает необыкновенной ценностью для принимающего: его удивительная «сладость» указывает на то, что дар этот значительно превосходит видимое обычному глазу («**лице во и мало видитя даемое, но велика сладость вкушениа его**»). Необычность дара, многократно подчеркнутая в его подробном описании, позволяет говорить о том, что принимающий этот дар переживает *мистический* опыт.

Во-вторых, вручению дара предшествуют испытания, или лишения, — в каждом случае свои, но в общем их можно охарактеризовать как «алчба»³⁷. В главе «О изобилвании потребных» — это переживаемый братией голод и возникшее вследствие этого напряжение; в главе «Яко от Бога дасться...» — испытываемый Варфоломеем недостаток видимой способности к обучению и жажда «разумения грамоты».

³³ Иоан. 6:10–13.

³⁴ Иоан. 6:27, 33, 35.

³⁵ Ср.: **Потрѣбныи** — нужный, необходимый; **потрѣба** — предмет необходимости, а также служение, жертвоприношение. Одно из значений слова **потрѣвление** — принятие в пищу, причащение; **потрѣвляти**, соответственно, — принимать в пищу, причащаться. — Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — Т. 2. — Стлб. 1299.

³⁶ Отсюда и «изобилвание», ср.: **Обиловати** — быть в довольстве; **обилватися** — приносить обильный плод. **Обилане** — изобилие, богатство, хлеб, продовольствие, а также хлеб на корню. — Там же. — Стлб. 507.

³⁷ В словаре И.И. Срезневского «алкати» значит «голодать» и «поститься». См.: Срезневский И. И. Материалы для словаря... — Т. 1. — Стлб. 19.

Алчба побуждает алчущего к прошению, или молитве. В обоих случаях получаемый дар оказывается превосходящим желаемое и просимое. Так, Варфоломей желает научиться читать и писать «святыя книги» — старец вручает ему просфирку, и мальчик получает желаемое, но в мере, превышающей обычное понимание грамотности: ему становится доступно понимание божественных истин. Братия нуждается в «потребных», то есть в самом необходимом, — и неожиданно у монастырских врат «оврѣтесе множество брашен потребных». «Изобилование» означает, что привезенного «брашна» было не просто достаточно, но в избытке. Но главное, как мы уже показали, привезенный хлеб был не просто хлебом, но знаком высших духовных даров как «плода терпения и воздержания». Таким образом, и предшествующие испытания могут быть истолкованы именно как духовный голод.

Наконец, в-третьих, обретение дара сопровождается неизреченной радостью, ликованием и благодарением Бога: «**Не се ли есть реченное: “Коль сладка грѣтани моему Гловеса Твоя! Паче меда устом монимь”, и душа моя възлюбви а зѣло”**» (л. 27); «**И въниде с братнами в церковь пѣть молебен, и велико благодарение и благохваление всылаше к Богу, не оставляющему надлѣзѣ рав своих, трѣпящихъ Его ради**» (л. 98 об.).

Таким образом, мы можем заключить, что сладость в обоих анализируемых главах есть свойство «хлеба», под которым понимается божественное Слово истины. Сладость — это духовная радость припоминания, разумения (познания) и созерцания высшего произволения и бесконечной мудрости Творца. Это также и радость духовной победы. Так, сладость есть не характеристика принимаемого дара, а скорее состояние человека, его принимающего.

Под вкушением божественного Слова понимается также причащение Тела и Крови Христовых, то есть евхаристических даров, принятие которых, по христианской мысли, ведут верующего ко спасению и вечной жизни.

Заметим, что указанные смыслы не обнажаются Епифанием прямо, хотя они становятся очевидными при привлечении источников цитат и библейских аллюзий. Играя оттенками смыслов ключевых слов, вплетая в текст явные и скрытые цитаты из Псалтыри, Ветхого и Нового Заветов, ассоциативно связывая разные места в Житии, агиограф окружает описываемое явление необычайной сладости хлеба богатым контекстом, в результате чего значение сладости углубляется, обретая множество смысловых слоев и оттенков. Мы не можем быть уверены в том, что каждый более или менее сведущий христианин — современник Епифания мог «прочитывать» все эти слои; возможно, Епифаний своим «плетением словес» создавал особые условия, в которых до подлинного смысла могли добраться лишь действительно искушенные в христианских истинах монахи, и в этом отношении премудрый агиограф может быть сравним с Климентом Александрийским, который умело использовал аллегорическую форму для передачи глубочайших тайных знаний людям просвещенным, одновременно пряча эти знания от посторонних глаз.

В Житии встречаются и другие места, где упоминается сладость. Можно предполагать, что значение сладости в этих случаях совпадает с тем, что мы попытались раскрыть на примере двух глав, и обладает теми же элементами, хоть и в скрытом, неразвернутом виде.

В завершение приведем два примера из главы «**О прогнании вѣсов молитвами святаго**»: «**Преподовныи же, твердыи душею, иже видимо и невидимо присно с вѣсы борыися, повѣдитель вѣсовом да явится, авие же вѣскорѣ божественная тогда нѣкаа внезапѣ того о сѣни сила, и лукавыа дѣхы наскорѣ разгна крѣпко, и до конца без вестн сътвори а, и преподовнаго ѹтѣши,**

и вожественаго нѣкоего исплъни веселиа, и ұслади сердце его сладостию дұховною. Он же авие ұпознав скорұю помощь, и милость, и благодать Божию ұразұмѣв, благодарныя хвалы Богұ възсылаше, глаголя: “Благодарю Тя, Господи, и яко не оставил мя естъ, но скоро ұслышав помиловал мя еси”» (л. 56–56 об.).

«Таковое ұпование имѣя преподобныи Сергии, и с таковым дръзновением дръзнұ внити в пұстыню сию, единь единьствовати и безмъствовати, иже и вожественныя сладости безмольвиа вѣкұсив, и тоя отстұпити и оставити не хотяше» (60 об.).



Т. Г. ЛЕОНОВА

**«ЖИТИЕ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО»
В РАЗВИТИИ РУССКОЙ
АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(НАЦИОНАЛЬНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ
В ЖАНРОВОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЖИТИЯ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Истоки формирования системы жанров русской литературы восходят к XI–XII вв. Именно тогда, в начальный период истории отечественной культуры, значительным было византийское влияние, как известно, обусловившее появление в русской литературе ряда жанров, в том числе и жития¹. На его развитие оказало воздействие и южнославянское влияние, ставшее особенно заметным в стилевом отношении в конце XIV в.

Возникнув в XI в., русская агиографическая (житийная) литература в ходе истории приобрела национальные черты. К ряду произведений, стимулировавших этот процесс, следует отнести «Житие Сергия Радонежского» — жизнеописание одного из наиболее чтимых русским народом святых. В настоящее время имя Сергия Радонежского стало столь значимо, что осенью 1992 г. 600-летие со дня его кончины было широко отмечено в России и за рубежом.

Автор «Жития Сергия Радонежского» — монах Епифаний Премудрый. На это указано в подзаголовке к произведению. О Епифании известно, что он был человек начитанный, знающий (за что получил прозвище Премудрый), побывавший в святых землях — в Константинополе, на Афоне, в Иерусалиме. В Троицком монастыре (теперь — Троице-Сергиева лавра) Епифаний провел многие годы и считал себя учеником основателя монастыря — Сергия Радонежского. Им также написано «Житие Стефана Пермского» — о епископе Стефане, содействовавшем крещению жителей земли Пермской и создавшем для них азбуку. Кроме того, Епифанию приписывается авторство «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича»².

Чтобы определить место и роль «Жития Сергия Радонежского» (около 1418 г.) в русской агиографической литературе, необходимо прежде всего соотнести его с существовавшей в то время традицией.

В русской литературе по заимствованным образцам ранее всего сложились два типа житий с соответствующими им героями и сюжетными построениями: 1) жития русских князей, утверждавших своим поведением христианские и феодальные идеалы. Эти жития называют княжескими. Ранними оригинальными житиями такого типа являются произведения о князьях Борисе и Глебе, убитых их братом Святополком (XI–XII вв.); 2) жития церковных деятелей —

¹ Купреянова Е. Н. Литература Древней Руси // Купреянова Е. Н., Макогоненко Г. П. Национальное своеобразие русской литературы. — Л., 1976. — С. 9–97; Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. — Л., 1986. — 405 с.; *Он же*. Поэтика древнерусской литературы. — М., 1979. — 352 с.; *Он же*. Развитие русской литературы X–XVII веков: Эпохи и стили. — Л., 1973.

² См. библиографию о Епифании Премудром и его сочинениях: Дробленкова Н. Ф. Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 217–220; *Она же*. Житие Сергия Радонежского // Там же. — С. 330–336.

христианских героев. Это так называемые монашеские, или преподобнические жития. Классический пример монашеского типа жития — «Житие Феодосия Печерского» (XI в.), одного из основателей и игумена Киево-Печерского монастыря³.

«Житие Сергия Радонежского» обычно рассматривают как монашеское житие, созданное по образцу «Жития Феодосия Печерского». Однако представляет интерес и мнение о создании Епифанием оригинального жития подвижника-пустынника⁴. Можно точнее определить жанровую форму «Жития Сергия Радонежского», признав в нем совмещение жития инока-пустынника и жития устроителя монастыря.

Несомненна связь «Жития Сергия Радонежского» с традициями монастырского или преподобнического жития. Эта связь явственно проявляется в использовании Епифанием типового канона в построении произведения⁵.

«Житие Сергия Радонежского», как подобает канонической форме, состоит из предисловия, главной части и заключения. В предисловии (вступлении) жития традиционны самоуничижение автора, его рассуждения: вот прошло 26 лет со времени, как умер «**святый старец, пречюдный и предобрый**», и никто не осмелился о нем написать, а он, Епифаний, «**окаянный и вседръзныи**» решился на это с надеждой, что простят его «грубаго и неразумнаго» и т. д.⁶ Главная часть жития излагает биографию героя. Сначала сообщается о том, что Сергий родился от отца «**добророднѹ и благовернѹ**» и от матери «**Божии ѹгодници**» (С. 232), затем следует рассказ о чудесных предвестиях появления на свет будущего святого. Далее повествуется о том, как с детских лет Варфоломей (так звали героя в миру) чуждался игр, развлечений, стремился к уединению, к служению вере, Богу, как стал монахом-отшельником, потом основал свою обитель. В житии рассказывается с том, как Сергий преодолел «демонские козни», претерпевал трудности и творил великие дела, жизнью своей утверждая христианский идеал поведения человека. Сергий показан причастным к чуду явления Богородицы, он наделяется даром предвидения, а после его смерти пребывание людей у его живых мощей становится чудодейственным. Завершается житие заключением — похвалой святого.

Сохраняя византийский канон в построении произведения, Епифаний в то же время следовал уже наметившейся национально-русской традиции раскрытия образа святого в бытовом плане с введением в повествование истори-

³ См. о произведениях агиографической литературы XI–XII вв.: *Адрианова-Перетц В. П.* Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. // Истоки русской беллетристики. — Л., 1970. — С. 91–100; *Еремин И. П.* Литература Древней Руси. — М.; Л., 1966. — С. 18–41; *Он же.* Лекции по древнерусской литературе. — Л., 1968. — С. 13–31.

⁴ *Переверзев В. Ф.* Литература Древней Руси. — М., 1971. — С. 128.

⁵ Изложение схемы построения преподобнического жития см.: *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование в житийных памятниках конца XIII–XV вв. // Истоки русской беллетристики. — Л., 1970. — С. 208; *Он же.* Житийные повести русского севера как памятники литературы XII–XVII вв. — Л., 1973. — С. 4.

⁶ *Древнерусские предания* / сост. В. В. Кусков. — М., 1982. — С. 230, 232. Далее ссылки на это издание будут указываться в тексте статьи. Тот же текст см. в кн.: *Памятники литературы древней Руси. XIV – середина XV в.* / сост. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. — М., 1981. Есть опыт публикации составного текста в кн.: *Жизнь и житие Сергия Радонежского* / сост. В. В. Колесов. — М., 1991. Здесь же приведены фрагменты из других произведений древнерусской литературы, связанных с Сергием Радонежским. Далее даются переложения его жития, сделанные Е. Е. Голубовским и Б. К. Зайцевым, а также составленные ими комментарии.

ческих реалий, с элементами психологического изображения. Епифаний даже прямо заявляет о своем желании говорить о событиях, современником которых был Сергей: «*Хощѣ же сказати времена и лета, в ня же преподобный родися*» (С. 235–236). Это намерение автор осуществляет сразу, когда, например, рассказывает об отце святого — Кирилле, выходе из знатных бояр, упоминает, как тому приходилось сопровождать в Орду ростовских князей, как впоследствии он поневоле должен был вместе с семьей уехать из Ростова в село Радонеж (теперь город недалеко от Троице-Сергиевой лавры), так как воеводы из Москвы «*възложиста великѣ нѣжю на град и на вся живущаа в нем, и гонение много умножися*» (С. 239). Так отдельные реалии создают исторический фон повествования.

Примечательно, что один из первых эпизодов, где в движении сюжета раскрывается образ святого, дан в бытовом плане. Эту особенность повествования Епифания почувствовал Б. Зайцев и в своем жизнеописании «Преподобный Сергей Радонежский» (1925 г.) дал пересказ эпизода, усилив его бытовизм: «И вот, деревенская картинка; такая близкая и такая понятная через шестьсот лет! Забрели куда-то жеребята и пропали. Отец послал Варфоломея их разыскивать. Наверное, мальчик уже не раз бродил так, по полям, по лесу, быть может, у побережья озера ростовского и кликал их, похлопывая бичом, волочил недоуздки»⁷.

Тот же эпизод встречи мальчика Варфоломея со старцем, странником, чернорицем воссоздал в интонационно близкой Б. Зайцеву манере М. В. Нестеров в своей известной картине «Видение отроку Варфоломею» (1889–1890 гг.).

Как Епифаний Премудрый, так и интерпретаторы его произведения в XIX–XX вв. в своих творениях передали чистоту души Варфоломея, его детскую печаль, его просьбу помочь в постижении грамоты.

Чтобы оттенить своеобразие и новизну жития Епифания Премудрого, целесообразно не только соотнести его произведение с византийским канонном, но и сравнить его с русскими житиями, которые предшествовали ему или были созданы почти одновременно с ним.

Из предшественников Епифания особо должен быть выделен знаменитый Нестор, создатель летописи и «Жития Феодосия Печерского». Вероятно, благодаря своей начитанности, Епифаний был знаком с житием Нестора, которое пользовалось в Древней Руси «громадной популярностью»⁸, и сознательно следовал ему. В условиях того времени, в пору господства литературных канонных и литературного этикета это считалось нормой. Необходимо подчеркнуть, что если Епифаний и следовал определенному образцу, то при этом он по-своему изображал героя в сходных сюжетных ситуациях, давал типовой ситуации свое развитие, что выявляется при сравнительном анализе соответствующих фрагментов.

Сюжетный мотив преодоления семейных препятствий на пути ухода героя из мирской жизни для того, чтобы целиком посвятить себя служению вере, Богу, уже был известен в русской литературе по одному из ранних переводных и наиболее популярных на Руси в XI–XII вв. житий — по «Житию святого человека Божия Алексея». В этом произведении⁹ будущий святой совершает бегство из родительского дома сразу после своего венчания с невестой из царского

⁷ Зайцев Б. К. Белый свет. Проза. — М., 1990. — С. 188.

⁸ Еремин И. П. Лекции... — С. 30.

⁹ Арианова-Перетц В. П. Житие Алексея-человека Божия в древней литературе и народной словесности. — Пг., 1917. Перепечатка текста жития, помещенного в приложении к этому изданию, есть в любом издании кн.: *Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII веков* / сост. Н. К. Гудзий. — М.: Аспект-Пресс, 2004. — 591 с.

рода; спустя годы он попадает в родительский дом и, не признанный никем, лишь в предсмертной записке открывается перед близкими, которые все время были безутешны в горе по нему.

В «Житии Феодосия Печерского» герой изображается в конфликте с матерью по принципу антитезы. В противопоставлении раскрываются два сильных характера¹⁰. По мнению В. П. Адриановой-Перетц, «Нестор отступает от нее [от византийской схемы. — Т. Л.], вводя в сюжет описание препятствий, какие пришлось преодолевать Феодосию сначала в семье, чтобы уйти в монастырь, потом в иноческой жизни, из которой пыталась увести его мать»¹¹. Далее исследовательница определяет значение тех беллетристических элементов, которые «уточняют и углубляют характеристику и самого святого, и тех, с кем сталкивала его жизнь», а также выделяет «яркие бытовые сценки» и находит в произведении «правдивое воспроизведение сложной политической обстановки времени игуменства Феодосия»¹².

Тот же мотив преодоления семейных препятствий на пути к Богу есть и в «Житии Сергия Радонежского», но здесь этот мотив получает другое развитие, и его новая реализация по-иному характеризует святого. Если у Феодосия автором жития оттеняется его упорство, религиозный фанатизм, его религиозный подвиг, то у Сергия — сыновьи чувства, его терпение и совестливость, понимание им значения родительского благословения. Родители просят Сергия повременить с уходом в монастырь, так как женились оба его брата, и теперь некому, кроме него, позаботиться о них: «**Чядо! пожди мало и потррпи о нас, се во в старости, и в скудости, и в волести есмы ныне и несть кому послужити нама**» (С. 239). Сергей «с радостию обещаея послужити нама», и так прожил какое-то время с родителями, «сужа и угаждаея» им «своима всею душею и чистою совестию». Они же благословляли его до своего «до последнего издыхания» (С. 240). Этот эпизод у Епифания окрашен теплотой и искренностью человеческих чувств.

Следующий общий для житий Нестора и Епифания сюжетный ход-мотив святого-труженика. Очевидно, этот сюжетный мотив тоже является отступлением от византийской схемы, и он по-разному реализован в двух житиях.

В «Житии Феодосия Печерского» есть обобщающие характеристики святого. Как об особом его достоинстве говорится о его умении выполнять любую работу, «**делаея по вся дньи, не дада рѹкама своима, ни ногама покоя. Ёще же и в пещьницю часто исхожааше и с пекѹшими веселяшесе дѹхъмь, тѣсто мешааше и хлѣбы пека**» (С. 39). Житие изображает Феодосия не только в пекарне, но и за другими занятиями: он носит воду из колодца, рубит дрова, прядет нити для переплетения книг, огораживает двор монастырский.

Подобные характеристики, эпизоды, сценки имеются и в «Житии Сергия Радонежского». Святой своими руками валит лес и на плечах бревна носит, строит церковь, сооружает сени перед кельей Данилы, трудится в огороде и т. п. Но у Епифания можно отметить большую разработанность деталей, что делает изображение правдивее; в повествование вводятся диалоги, придающие индивидуальность действующим лицам. Кроме того, у Епифания поступки персонажей часто психологически мотивированы. Особенно характерен

¹⁰ О конфликте Феодосия с матерью и о значении этого фрагмента в «Житии Феодосия Печерского» см.: Адрианова-Перетц В. П. Сюжетное повествование... — С. 96–98 ; Еремин И. П. Лекции... — С. 25–29 ; Он же. Литература Древней Руси. — С. 30–33.

¹¹ Адрианова-Перетц В. П. Сюжетное повествование... — С. 96.

¹² Там же. — С. 96–97.

в этом отношении эпизод с постройкой Сергием сеней перед кельей Данилы¹³. В житии Епифания имеются также авторские рассуждения по поводу происходящего с Сергием, которые делают речь повествователя эмоциональной и приносят в нее оценочные моменты. Например, рассказав о том, как Сергей принял монашеский сан и после ухода игумена остался в своем пустынном отшельничестве «един живой, без всякого человека», автор ставит риторический вопрос и дивится трудам духовным и заботам Сергия, прожившего столько лет в лесу в полном одиночестве: **«И кто может сказати труды его или кто доволен изглаголати подвиги его, како претрѣпе един живой в пустыни? Нестъ како мощно нам сказати, сколиким трудом духовным и многым попечением начинаше начало, еже жити наедине, елика доволна времени и лета в лесе оном пустынным»** (С. 242). Потом Сергей, живя уже с братией в обители, как показывает Епифаний, по-прежнему жил строгой жизнью в чистоте душевной, в смирении, трудах, в страхе Божьем. По этому поводу следует авторское рассуждение о страхе Божьем как источнике премудрости, выразившееся в конце в образном сравнении **«яко же зачало цвет ягодам и всякому овощу, сице зачало есть всякой добродетели страх Божий»** (С. 243).

Можно отметить еще одно сходство героев Нестора и Епифания вне византийской схемы жития — оба живут не только интересами обители и верно служат Богу, они проявляют общественную активность, стоят за справедливость. Феодосий вступает в конфликт с князем Святославом, незаконно захватившим великокняжеский престол в Киеве у своего брата Изяслава. Сергей благословляет Дмитрия Донского на ратный подвиг, хотя приход татар на Русь воспринимался тогда как кара Божья русскому народу за его грехи (**«Бысть же Богу поущиющу за грехи наша...»** (С. 250)). Сергей своей поддержкой Дмитрия Донского выразил подъем национального самосознания Руси того времени, содействовал упрочению Московского княжества. Таким образом, «Житие Сергия Радонежского» утверждало новый тип святого, выразителя не только нравственных и церковных идеалов, но и служителя общественному благу, людям своего времени, оказавшего чрезвычайно сильное духовное воздействие на своих современников и потомков.

Для понимания значимости образа Сергия и определения места в древнерусской литературе его жизнеописания, сделанного Епифанием, особое значение имеют оценки тех исследователей и толкователей русской агиографии, имена которых долгое время находились в забвении. Им мы обязаны пониманием образа Сергия Радонежского как народного святого, выразившего идеалы народа и вместе с тем оказывающего влияние на народное сознание. В. О. Ключевский, давший книгой «Древнерусские жития святых как исторический источник» (М., 1871, 1991) направления научных исследований русской агиографии, до сих пор еще не реализованные, в своей речи 1892 г. назвал Сергия Радонежского «благодатным воспитателем русского народного духа»¹⁴. По мнению В. О. Ключевского, Сергей посвятил свою жизнь «нравственному воспитанию народа», у него было «уменье отдавать всего себя на общее дело»¹⁵, он «поднял упавший дух родного народа, пробудил в нем доверие к себе, к своим силам, вдохнул веру в свое будущее»¹⁶.

¹³ Анализ этого эпизода см.: *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование... — С. 228–229.

¹⁴ *Ключевский В. О.* Благодатный воспитатель русского народного духа // *Знамя Преподобного Сергия Радонежского.* — Новосибирск, 1991. — С. 9–21.

¹⁵ *Там же.* — С. 15.

¹⁶ *Там же.* — С. 20.

Принципиально важен подход к житиям святых и Г. П. Федотова. В книге «Святые Древней Руси» (М., 1910, 1990) он показывает, что по житиям святых можно изучать историю духовной жизни русского народа. Им же поставлен вопрос о национальном своеобразии святости. Г. П. Федотов считает XV в. вершиной развития процесса духовности русской церкви, древнерусской святости. Он называет этот век «величайшим столетием русской святости»¹⁷, понимая под святостью проявление духовного начала, а Сергия Радонежского — «гармоническим выразителем русского идеала святости»¹⁸.

П. А. Флоренский в своей статье «Троице-Сергиева лавра и Россия» по-своему развивает идею о Сергии Радонежском — народном святом. П. А. Флоренский называет его родоначальником Московской Руси, пишет об «особой творческой связанности Сергия с душой русского народа»¹⁹. Подобно другим исследователям, П. А. Флоренский отмечает выдающуюся роль преп. Сергия в истории, культуре и духовной жизни русского народа в XIV–XV вв.: «Куликово поле, вдохновенное и подготовленное у Троицы, еще за год до самой развязки, было пробуждением Руси, как народа исторического»²⁰. С именем преп. Сергия П. А. Флоренский связывает утверждение культа Троицы, что знаменовало сдвиг в области духовной и культурной жизни Руси XV в., ввело в жизнь русского народа праздник Троицы, демонстрирующий отсутствие определенной границы, как писал П. А. Флоренский, между уставом церковным и народным обычаем²¹.

Б. К. Зайцев, создавший свое произведение на основе древнерусского жития, тоже увидел в преп. Сергии народного святого, и не только созерцателя, но и делателя. «Героический дух средневековья, породивший столько святости, дал здесь блистательное свое проявление»²², — такое впечатление рождает посещение Лавры, поклонение мощам Преподобного, как пишет об этом Зайцев.

Из современных исследователей раньше других Д. С. Лихачев отметил связь образа Сергия Радонежского с народными идеалами, его народность. В книге «Великий путь» (М., 1987) он указал на крестьянский характер «подвигов» Сергия. Здесь же Д. С. Лихачев высказал категорическое суждение: «В сущности образ Сергия создан не Епифанием — он заключен уже в народных о нем рассказах»²³.

Последнее высказывание Д. С. Лихачева побуждает обратиться к вопросу о связи «Жития Сергия Радонежского» с фольклором. Этот вопрос неоднократно ставился в исследованиях (что будет показано позже), но до сих пор не нашел удовлетворительного решения. Между тем разработка этого вопроса внесла бы большую доказательность и обоснованность в раскрытие связей образа Сергия с народными идеалами, с народным самосознанием. Важно обнаружить в житии точки соприкосновения с народной культурой, заимствования

¹⁷ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 1990. — С. 235.

¹⁸ Там же. — С. 153.

¹⁹ Флоренский П. А. У водоразделов мысли. — Новосибирск, 1991. — С. 149–150.

²⁰ Там же. — С. 151.

²¹ Там же. — С. 161.

²² Зайцев Б. К. Белый свет... — С. 186.

²³ Лихачев Д. С. Великий путь. — М., 1987. — С. 104. На близость «Жития Сергия Радонежского» к народным источникам указывает также В. В. Колесов и развивает точку зрения о превращении идеального образа народного святого в символ-лик. См.: Колесов В. В. Сергий Радонежский: художественный образ и символ культуры // Жизнь и житие Сергия Радонежского. — М., 1991. — С. 326–328.

из фольклора, показать особенности использования народной традиции в системе литературного произведения.

Реальность существования устных рассказов о героях житий подтверждается их авторами. На устные источники «Жития Феодосия Печерского» ссылается Нестор²⁴. Об устных рассказах и слухах о Преподобном Сергии неоднократно упоминает Епифаний на страницах своего произведения: «Глаголаху неции от здешних старец о преподобном Сергии...» (С. 245). **«Внегда слуху жития преподобного сего распространяющуся тогда мнози от человек...»** (С. 245) и пр. О том, что Епифаний постепенно собирал, записывал рассказы о Сергии, свидетельствует он сам, называя имена своих собеседников (С. 231–232).

Из фольклорных жанров устной прозы, из устных рассказов более всего с житиями связана легенда. Поскольку термин «легенда» толкуется по-разному, следует оговорить его использование в данной статье. Нами принимается мнение В. Я. Проппа: «легендой целесообразно называть такие рассказы, содержание которых прямо или косвенно связано с христианской религией»²⁵. Герои легенд — персонажи Ветхого или Нового Завета, святые отцы, а иногда прохожие, странники и другие люди, карающие зло и восстанавливающие справедливость. Легенда — это свободной формы рассказ о прошлом, в достоверность событий которого, как бы они ни были фантастичны, верили. Чудо, чудеса, столь характерные для легенд, якобы совершаются их персонажами в обыденной жизни или связаны с ними. Через свершение чуда в легенде раскрывается смысл события и определяется отношение к нему. Легенда — смежный со сказками и духовными стихами жанр.

Еще Ф. И. Буслаев назвал народную легенду одной из господствующих в древнерусской литературе жанровых форм²⁶. В своей работе «Смоленская легенда о св. Меркурии и Ростовская о Петре царевиче Ордынском» Ф. И. Буслаев рассматривает народную легенду (или предание) как источник житий и определяет этапность их изучения: сначала самой легенды или предания, которые явились отражением факта, потом — их книжных переделок.

На обращение к легенде как к фольклорному жанру стимулирует и замечание В. О. Ключевского о житии ростовского святого епископа Леонтия: в нем «на половину общие места житий и на половину черты легендарного характера»²⁷ (орфография издания 1871 г. — *Т. Л.*).

Из исследователей нашего времени надо назвать Е. Н. Купреянову, которая акцентировала внимание на наличие в русской агиографической литературе международных повествовательных штампов, имея в виду «Киево-Печерский патерик», куда вошли древнейшие русские жития, в том числе и житие Феодосия Печерского: «Сюжеты многих рассказов относятся к числу бродячих, представляя собой международные повествовательные штампы агиографической литературы»²⁸. Исследовательница связывает возникновение этих литературных штампов с устной легендой: «большинство из этих литературных штампов вносилось в русские жития на той стадии их литературной обработки, которой предшествовала длительная история устного бытования стихийно

²⁴ См. об этом: *Еремин И. П.* Литература Древней Руси. — С. 28–29.

²⁵ *Пропп В. Я.* Легенда // Русское народное поэтическое творчество. — М., 1955. — Т. 2, кн. 1. — С. 379.

²⁶ *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности. — СПб., 1861. — Т. 2. — С. 172.

²⁷ *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. — М., 1988. — С. 15.

²⁸ *Купреянова Е. Н.* Литература Древней Руси... — С. 57.

возникавших народных легенд о местных святых. Устная легенда и ее литературное обрамление — это различные стадии формирования житийного сюжета»²⁹.

Сейчас не представляется возможным в полной мере проследить «стадии формирования житийного сюжета» на материале «Жития Сергия Радонежского». Тем не менее целесообразно выявить в житии те сюжетные мотивы, которые являются фольклорными и закреплены в устном бытовании многовековой традицией. Фиксация таких сюжетных мотивов даже в поздних записях будет способствовать прояснению вопроса об истоках и национальном своеобразии произведения древнерусской литературы. С использованием поздних записей легенд раскрыта, например, Л. А. Дмитриевым связь с фольклором легендарно-биографических сказаний об Иоанне Новгородском (XIV–XVII вв.) и, в частности связь с легендой «Слова о путешествии Иоанна на бесе в Иерусалим»³⁰, а также «Повести о житии Варлаама Керетского»³¹ (XVII в.).

Поэтому при изучении «Жития Сергия Радонежского» необходимо выявить фольклорные тексты с именем Сергия или с наличием сюжетных мотивов, известных по его житию. Среди публикаций легенд и преданий пока не удалось найти текстов с именем Сергия. Поиски должны быть продолжены, и, возможно, дадут положительные результаты архивные разыскания фольклористов. Что же касается сюжетных мотивов, то некоторые могут быть названы.

Выше, при сравнении «Жития Феодосия Печерского» и «Жития Сергия Радонежского», были отмечены общие мотивы, разработка которых имеет важное значение для характеристик героев агиографических произведений.

В частности, выделен сюжетный мотив «святой-труженик». Несомненно то, что Феодосий и Сергей изображаются как труженики, повлияла фольклорная традиция, народное отношение к труду. Следует принять во внимание выводы В. Я. Проппа, сделанные им на основе анализа материала по русским легендам: «Народ считает подвижником не того, кто предается созерцанию, а того, кто трудится <...>. Тема противопоставления созерцательного бездельника усердному работнику — одна из излюбленных в русской народной легенде»³². В качестве характерных примеров ученый ссылается на тексты из фольклорных сборников прошлого столетия. В одной из легенд старик, живущий в лесу и молящийся Богу, назван «лесовым лежебочиной»³³. В другой легенде отшельник, построивший келью в лесу и приказавший своим детям содержать его, назван «кормным боровом»³⁴. И, напротив, народная легенда окружила ореолом уважения образы тех святых, кто сам умеет трудиться и уважает труд других людей. Показательны в этом отношении легенды о святом Николае-угоднике: «Николай угодник и купеческий сын»³⁵, «Илья-Пророк и Никола»³⁶, «Касьян и Никола»³⁷. Таким образом, в легендах отмечаются два полярных изображения пустынников, отшельников, святых отцов в зависимости от их отношения к труду и от народной оценки их поведения.

²⁹ Кутрянова Е. Н. Литература Древней Руси... — С. 66.

³⁰ Дмитриев Л. А. Житийные повести... — С. 152–160.

³¹ Там же. — С. 234–249.

³² Протт В. Я. Легенда... — С. 380.

³³ Там же. — С. 380.

³⁴ Народная проза / сост. С. Н. Азбелев. — М., 1992. — № 360.

³⁵ Там же. — № 351.

³⁶ Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. — Казань, 1914. — Т. 1. — № 10 ; То же // Народная проза. — № 353 ; Народные русские легенды А. Н. Афанасьева / сост. В. С. Кузнецова. — Новосибирск, 1990. — № 10.

³⁷ Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. — № 11 ; То же // Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. — № 11.

Судя по всему, русская агиография с первых веков ее истории выражала народный идеал святого-труженика, сделав сюжетный мотив труда святого одним из устойчивых и повторяющихся в разных житиях. В каждую эпоху некий обобщенный образ святого-труженика обретал черты времени и авторского стиля. Этот мотив из народных легенд перешел в литературу нового времени. Например, в сказке Л. Н. Толстого «Три вопроса»³⁸, написанной в качестве отклика на сказку Н. С. Лескова «Час воли Божией»³⁹, изображен мудрый отшельник, которого царь, желающий узнать ответ на три вопроса, застаёт копающим землю под грядки и тяжело дышащим от усилий.

Другой повторяющийся сюжетный мотив в русских житиях, известный по произведениям фольклора, — это мотив неузнавания-узнавания. В «Житие Сергия Радонежского» этот мотив введен сразу же после упоминания о многочисленных слухах и рассказах, распространяемых о святом отце. Здесь приводится рассказ о том, как некий земледелец захотел увидеть Сергия, отправился к нему и застал его с киркой в руках, копавшим землю на огороде, говорил с ним, а потом узнал, что этот человек в худой одежде, в поте лица трудившийся, и есть преподобный Сергий.

Мотив неузнавания-узнавания есть и в раннем житии Феодосия Печерского. В том произведении князь Изяслав велит вознице довести Феодосия до монастыря. Возница, видя Феодосия в худой одежде, принял его за какого-то бедняка и был с ним непочтителен, затем, когда узнает истину, приходит в ужас от своего поведения. И в том, и в другом случае обманувшиеся великодушно были прощены святым.

Сюжетный мотив неузнавания-узнавания зафиксирован в указателях сказочных сюжетов. Он имеется в разделе «Легендарные сказки»: «751А*-АА*751 II Бог в гостях: приходит в виде нищего (калики); бедняк отдает ему последнее и вознаграждается; богач, полагавший, что Бог придет из церкви, не признает его в старичке-нищем, обходится с ним грубо, за что и наказывается»⁴⁰. Зафиксированный сюжет известен по русским, украинским и белорусским текстам. Таким образом, он является тем самым бродячим международным сюжетным штампом, и сходство между разными произведениями определяется общностью источника.

Выявление связи «Жития Сергия Радонежского» с фольклором может быть продолжено на уровне сюжетики и в других направлениях. Например, следует обратить внимание на некоторые моменты, влияющие на стилиевой колорит произведения. В житии имеет сакральное значение, как и в фольклоре, число три. Три сына в семье Кирилла, и один из них, Сергий, выделяется особыми качествами. Как в разных эпических фольклорных жанрах обычны тоекратные повторения действий с наращением эффекта, так и в данном произведении три раза, еще находясь в утробе матери, будущий святой возвещает о себе, и каждый раз своим громким криком — «**вельми възопи**» (С. 233) — производит все более сильное впечатление на мать и всех окружающих. Епифаний делает рассказ об этих чудесах занимательным и изобразительным не только благодаря построению произведения, но и своему умению передавать разговорные интонации речи персонажей и их душевное состояние. Кроме этого,

³⁸ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. — М., 1962. — Т. 34.

³⁹ Лесков Н. С. Собрание сочинений. — М., 1958. — Т. 9. — С. 597–599. См. также примечания.

⁴⁰ Сравнительный указатель сюжетов: восточнославянская сказка / сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. — Л., 1979. — С. 187.

для стиливого колорита рассказа имеет значение наличие в языке повествователя синтаксических конструкций, характерных для устной речи. Например, начало предложений с союзами: «**И разидоша книждо въ свояси, и бысть страх на всех слышащих сие**» (С. 234). Эта фраза, передает состояние людей — свидетелей чуда. Подобные синтаксические построения встречаются и в других фрагментах и эпизодах жития.

Мотив освящения младенца Христовой благодатью еще в материнской утробе встречается в разных житиях. Например, о нем упоминается в «Житии Авраамия Смоленского», его сохраняет в своей обработке Пахомий, но заменяет рассказ Епифания лишь сообщением о самом факте⁴¹. Среди других авторов Епифаний выделяется склонностью к созданию сюжетного повествования на основе развития известного мотива с ориентацией этого повествования на форму устного рассказа.

Но если шире ставить вопрос о стиле жития, то необходимо принять во внимание некоторые дискуссионные моменты в его оценке. Определена и доказана, главным образом на материале «Жития Стефана Пермского», роль Епифания в древнерусской литературе как создателя нового для своего времени торжественно-панегирического, экспрессивно-эмоционального стиля, названного им самим «плетением словес»⁴². Что же касается «Жития Сергия Радонежского», то оценка стиля этого произведения в научной литературе неоднозначна.

Сложность состоит в том, что написанное Епифанием житие было переработано Пахомием Лагофетом и, возможно, редактировалось другими лицами. Житие дошло до нашего времени не в первоначальном виде, а в редакциях и списках XVI–XVII вв. Ученые по-разному решают вопрос о характере и степени переработки жития Пахомием Логофетом⁴³.

По-разному оценивается «Житие Сергия Радонежского» и в его отношении к «Житию Стефана Пермского», но все-таки большинство ученых считает, что в стиливом отношении между этими житиями есть разница: стиль жизнеописания Сергия спокойнее и проще. Эта точка зрения достаточно определенно высказана Л. А. Дмитриевым⁴⁴.

Черты торжественно-панегирического стиля в «Житии Сергия Радонежского» более всего проявились в его заключительной части — похвале святому. Здесь употреблены характерные метафорические уподобления по отношению к Сергию. Он — «**великий подвижник**», «**неусыпаемое хранило**», «**не пресыхаемый источник**», «**желанное имя**», «**корьмчий**», «**пастырь**» (С. 254–255).

Относительной простотой стиля в «Житии Сергия Радонежского» выделяются именно те фрагменты, которые были главным предметом анализа в данной статье, то есть сюжетные и связанные с фольклором, в которых повествование ведется в той или иной степени приближенности к устному рассказу. Связь с устной традицией определила наличие в «Житии Сергия Радонежского» стиливой струи, отличной от «плетения словес». В этом можно видеть один

⁴¹ См. об этом эпизоде: *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование... — С. 223–224.

⁴² *Лихачев Д. С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. — М.; Л., 1962; *Он же.* Поэтика древнерусской литературы... — С. 115–129; *Он же.* Человек в литературе Древней Руси. — М., 1970. — С. 72–92.

⁴³ *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование... — С. 209–210, 223–229; *Зубов В. П.* Епифаний Премудрый и Пахомий Серб // ТОДРЛ. — М.; Л., 1953. — Т. 9. — С. 145–158; *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых... — С. 98–101, 113–120, 129–132; *Орлов А. С.* Древняя русская литература. — М.; Л., 1937. — С. 249–250; *Дробленкова Н. Ф.* Епифаний Премудрый... — С. 331–332.

⁴⁴ *Дмитриев Л. А.* Сюжетное повествование... — С. 223.

из признаков демократизации жанра жития в период господства в литературе торжественно-панегирического стиля.

Все вышесказанное позволяет сделать следующие выводы относительно значения «Жития Сергия Радонежского» в русской агиографии. Это житие дало агиографии и всей древнерусской литературе новый тип святого, народного святого — созерцателя, делателя, воспитателя народного духа, выразителя церковных и народных идеалов. «Житием Сергия Радонежского» продолжена традиция создания национального типа жития на основе использования жанровых канонов церковной литературы и традиций устных рассказов. Устные рассказы (легенды, предания) — источник формирования и развития агиографического жанра на русской почве, его обновления и дальнейшей демократизации, что проявилось в «Житии Сергия Радонежского».

Жанровые каноны церковного жития и фольклорные элементы существуют в житии, не нарушая художественной целостности произведения. Представляется неубедительной точка зрения Л. А. Дмитриева о разрушении канонов жития за счет влияния фольклора⁴⁵.

Введение в житие устных сюжетных рассказов дополнило абстрактные риторические характеристики героя изображением его в конкретных ситуациях, в поступках и деяниях, сделало его образ более земным и близким читателям. Разные по своей эстетической природе компоненты произведения не оказались в противоречии друг с другом отчасти потому, что подчинены одной и той же художественной задаче — восхвалению святого, показу его необыкновенности в обычном человеческом облике, чуда в обыденной жизни. Чудо в житиях — не сознательный художественный вымысел, а результат искренней веры в него.

Кроме того, следует учесть, что «Житие Сергия Радонежского», фактически состоит из ряда частей, эпизодов, сцен, художественно завершенных разными способами: законченностью авторской характеристики, периодом жизни святого, развязкой сюжета в эпизоде и т. д. Относительная самостоятельность частей и фрагментов произведения в значительной степени обусловлена их жанровыми различиями.

Житие, как и многие другие жанры древнерусской литературы, отражало в себе особенности ее жанровой системы. Оно принадлежало к объединяющим, ансамблевым жанрам. Д. С. Лихачев цитирует высказывание В. О. Ключевского: «Житие — это целое архитектурное сооружение, напоминающее некоторыми деталями архитектурную постройку»⁴⁶, а затем развивает идею о специфичности понятия «произведение» в литературе Древней Руси и обосновывает мысль об объединении в одном произведении частей, принадлежащих к разным жанрам и написанных различными художественными методами. К таким произведениям, по мнению ученого, относится и житие. Действительно «Житие Сергия Радонежского» объединяет в себе собственно житие — биографию святого, рассказы о его делах и чудесах, похвалу святому.

«Житие Сергия Радонежского» сыграло значительную роль в развитии жанровой системы древнерусской литературы. Оно явилось произведением, ускорившим процесс демократизации агиографического жанра. В нем, наряду с другими житиями, проявились тенденции формирования повествовательного произведения новой жанровой формы — бытовой повести. «Житие Сергия

⁴⁵ Дмитриев Л. А. Житийные повести... — С. 6–7.

⁴⁶ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы... — С. 50.

Радонежского» оказало громадное нравственное влияние на многие поколения читателей и явилось источником для создания произведений с образом Преподобного Сергия в литературе и искусстве Нового времени.



С. В. МИНЕЕВА

**О РАЗВИТИИ АСКЕТИЧЕСКИХ
ИСИХАСТСКИХ ТРАДИЦИЙ
В РУССКОМ МОНАШЕСТВЕ
(XV-XVI ВЕКА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В отечественной медиевистике, на наш взгляд, совершенно недостаточно внимания уделено важнейшему в истории духовной культуры вопросу о развитии исихастских аскетических традиций на русской почве. Едва ли не единственными представителями этих воззрений на Руси в XV–XVI вв. принято считать Нила Сорского и его ближайших учеников и сподвижников — «нестяжателей». Вопрос об отражении исихастских воззрений в деятельности, а соответственно, и в Житии преп. Сергия Радонежского до сих пор остается не проясненным. Только в современных работах Г. М. Прохорова прямо поставлена проблема освоения исихастского литературного наследия на Руси¹ и развития исихастских воззрений в среде русского монашества². Изучением этого круга вопросов в период после 1917 г. занимались представители русской богословской науки — П. А. Флоренский³, Г. А. Острогорский⁴, В. Н. Лосский⁵, И. Мейендорф⁶, И. М. Концевич⁷, И. К. Смолич⁸.

¹ Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой Лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. — Л., 1974. — Т. 28. — С. 317–324; *Он же*. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура: Восток и Запад. — СПб., 1999. — С. 44–58.

² Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. // ТОДРЛ. — Л., 1968. — Т. 23. — С. 86–108; *Он же*. К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. — Л., 1972. — Т. 27. — С. 120–149; *Он же*. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. — Л.: Наука, 1978. — 238 с.; *Он же*. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV вв. / отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, 1987. — 293 с.

³ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины // Флоренский П. А. Сочинения. — М., 1990. — Т. 1, кн. 1–2.

⁴ Острогорский Г. А. Афонские исихасты и их противники. (К истории поздне-византийской культуры) // Записки Русского научного института в Белграде. — 1931. — Вып. 5. — С. 349–370.

⁵ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991. — 287 с.

⁶ Мейендорф И., протопресвитер. Введение в святоотеческое богословие. 2-е изд., испр. — Вильнюс; М.: Вестъ, 1992. — 357 с.; *Он же*. Византия и Московская Русь: очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. — Paris, 1990. — 442 с.; *Он же*. История церкви и восточно-христианская мистика / сост. и общ. ред. И. В. Мамаладзе. — М., 2003. — 576 с. — (Серия «Древо»); *Он же*. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // Тр / отд. древнерус. лит. — Л., 1974. — Т. 29. — С. 291–305.

⁷ Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. — М. Моск. Патриархат, 1993. — 230 с.

⁸ Смолич И. К. Русское монашество (988–1917). Жизнь и учение старцев. — М., 1999. — 608 с. — (Приложение к «Истории русской церкви»; кн. 12).

В итоге сложилось представление, согласно которому в XVI в. Русская церковь не последовала советам Нила Сорского и его сторонников, и лишь в конце XVIII в. духовная жизнь России стала возвращаться к исихастской традиции, возобновленной трудами Никодима Святогорца и Паисия Величковского, которые восстановили живую связь между Новым временем и православным Преданием. А затем, начиная с первых лет XIX столетия, уже при Александре I, в разных духовных центрах, разбросанных по просторам России, прежде всего в Оптиной пустыни, вновь стало возникать русское исихастское монашество, непосредственно вдохновленное трудами Паисия Величковского либо находившееся под его косвенным влиянием.

В то же время, пристальное изучение конкретных фактов из духовной жизни русского монашества заставляет серьезно усомниться в справедливости этих, ставших со временем традиционными, рассуждений. Весьма характерные, на наш взгляд, свидетельства позволяют сегодня утверждать, что во многих русских обителях, прежде всего северных, а также в монастырях, связанных в процессе их основания и становления с учениками и «собеседниками» преп. Сергия Радонежского, исихастские традиции были живы и продолжали оказывать определяющее влияние на духовный облик братии на всем протяжении эпохи позднего русского Средневековья, начиная с конца XIV в., периода «второго южнославянского влияния» на Руси, и вплоть до самого конца XVII в.

Объектом нашего непосредственного внимания мы избрали наименее изученный в этом отношении хронологический период XV–XVI вв. Перейдем к конкретному анализу важных для нас фактов и свидетельств, обратившись, по возможности к их истокам.

1. Исихастские традиции и Кирилло-Белозерский монастырь

Основатель Кирилло-Белозерского монастыря (1397 г.), преподобный Кирилл (ум. в 1437 г.), был как раз из числа тех, кто осуществлял православное возрождение Руси на рубеже XIV–XV вв. и кто во многом предопределил дальнейшее направление развития русской духовной жизни и культуры.

С именем преп. Кирилла Белозерского связывается создание одной из первых русских общественных, монастырских библиотек. Наряду с библиотекой Свято-Троицкого монастыря, основанного преп. Сергием Радонежским в 1352 г., библиотека Кирилло-Белозерской Успенской обители стала и на протяжении XV–XVII вв. оставалась одним из крупнейших русских книгохранилищ, где книги интенсивно переписывались и читались. Собственные книги преп. Кирилла из его келейной библиотеки с полным основанием можно считать истоком, заложившим фундамент этой богатейшей монастырской библиотеки.

Самый характерный, ярко отразивший мировоззрение его составителя и, в то же время, наиболее интересный, широкий по диапазону и разнообразию содержания сборник преп. Кирилла хранится в Кирилло-Белозерском собр. ОР РНБ, № XII⁹. Эта книга создана большим числом писцов, одним из которых, по всей вероятности, был сам преп. Кирилл. Какие-то из составляющих его тетрадей определено были в числе тех, что преп. Кирилл принес с собой в 1397 г. в Белозерье из Москвы.

⁹ Подробнее об этом сборнике и публикацию его текста см.: *Энциклопедия русского игумена XIV–XV веков. Сборник преподобного Кирилла Белозерского* / отв. ред. Г. М. Прохоров. — СПб., 2003 — 447 с. См. также: *Прохоров Г. М. «Сице помыслих лепо...»* (Автограф Кирилла Белозерского и устройство его обители. По данным сборника ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр. № XII) // ТОДРЛ. — СПб., 2003. — Т. 53. — С. 59–75.

Весьма своеобразная по составу, книга эта может служить прекрасным показателем широты интеллектуальных запросов не только самого Кирилла, но и других подобных ему русских церковных деятелей его эпохи. Человек по происхождению и по воспитанию московский, воспитанник в монашестве игумена Феодора Симоновского, племянника преп. Сергия Радонежского, преп. Кирилл перенес с собой из Москвы в Белозерье взгляды русской духовной элиты, тесно связанной тогда книжными интересами с духовной элитой Византии, Болгарии, Сербии, Румынии. Видимо, Кирилл сохранил свои интересы и в Белозерье. В пользу этого говорит то, что именно с Балкан происходит большая часть наполняющих его сборник сочинений. И именно южным славянам, в первую очередь, болгарам, данная рукопись обязана своей орфографией, весьма единообразной при столь большом количестве трудившихся над ней писцов. Видно, что все они прошли хорошую школу грамматики, орфографии и книгописания. С середины XIV до середины XV в. включительно монашескими путями шло «второе южнославянское влияние» на русскую письменность, имевшее результатом резкое увеличение состава и объема русской книжности и литературы. Данный сборник Кирилла Белозерского — прекрасный показатель результатов этого процесса. Характерно также, что значительная часть образующих этот сборник произведений представлена в нем древнейшими из известных русских списков.

Отметим важные для нашей темы фрагменты содержания данной книги.

На л. 252–254 приведены мелкие церковно-уставные и канонические выписки, в числе которых статья «**От типика Святых Горы о поклонех**».

На л. 255–270 об. (филигрань которых указывает на 1407–1426 гг., то есть списаны эти листы, несомненно, были уже в Белозерье) читается «**Предание уставом пребывающим иноком скитского жития: правило о келейном трезвении, катадневном петни, еже мы прияхом от отец наших**». Это Скитский устав с рядом подзаголовков: «**О вдениих всенощных**»; «**Начало сказанию**»; «**О прочих днех, иже повседневнога устава трезвению**»; «**Сие имама уставление ради умаления ношнаго**»; «**Се о не умеющих, ниже прочитгующих святаго Писания**». Именно скитская форма организации монашеской жизни рассматривалась в исихастской традиции в качестве наиболее предпочтительного («царского», «среднего») пути.

На л. 270 об.–273 об. читается текст: «Сие послание посылает старец кир Феоклист некоему брату, просящему с болезнию, како праве възможет удръжати правило свое, понеже много беды от бесов подъят и бысть в сумнении правила. И сице посылает по силе своей ему». Здесь находим характерный фрагмент, явно отражающий исихастские воззрения, в частности, практику Иисусовой молитвы, которая, с точки зрения его автора, применима и для новоначальных иноков, а также нормы поста, келейного правила и поклонов¹⁰.

Подчеркнем, что других монастырских уставов, кроме Скитского, в книгах преп. Кирилла нет. Данный весьма важный факт говорит в пользу того, что именно по Скитскому уставу жила, скорее всего, обитель в начальный период своего существования. Характерно, что Скитский устав содержится также и в другой рукописи преп. Кирилла — ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр. № XV, л. 69–100. Данные списки — вообще самые древние из известных на сегодняшний день списков Скитского устава.

Однако в Житии преп. Кирилла, написанном Пахомием Логофетом, говорится о том, что Кирилло-Белозерский монастырь был общежительным. Это

¹⁰ Энциклопедия русского игумена XIV–XV веков... — С. 12–14.

объяснимо тем, что к началу 60-х гг. XV в., ко времени игумена Кассиана (1448–1465; 1466–1470 гг.), чьи рассказы записывал Пахомий, монастырь, несомненно, уже жил по общежительному уставу как киновия. Г. М. Прохоров считает, что, вероятнее всего, скитское правило и богослужение сочетались у Кирилла с общежительными нормами в том, что касалось личного имущества, дисциплины, труда и трапезы иноков. Очевидно, Кириллова обитель развивалась обычным для того времени путем: от пещеры отшельника к скиту, или лавре, и далее — к общежитию. Вопрос в данном случае заключается лишь в том, когда произошел в ней переход от лавры к общежитию и был ли он столь же резким, как, например, в Троицком монастыре преп. Сергия Радонежского после получения там грамоты от патриарха Филофея.

Впоследствии, в конце XV – начале XVI в., тем же Скитским уставом пользовался и преп. Нил Сорский.

Однако преп. Нил уже не принимал в свой скит неграмотных¹¹. В списке же Скитского устава преп. Кирилла Белозерского находим раздел «*Се о не умеющих, ни же прочитающих Святаго Писания*», который Нил Сорский затем намеренно опустил. На практике, однако, преп. Кирилл придавал грамотности иноков большое значение. Первоначальная иноческая паства Кирилла, видимо, как и он сам, была грамотной, «обученной» и обязанной писать книги. Как когда-то сам Кирилл в Симоновом монастыре, так и его воспитанники в Белозерье, по крайней мере, в начале существования обители, со всеми другими видами работ и занятий сочетали писание книг. Современная французская исследовательница М. Тука-Буто, автор диссертации о Кирилло-Белозерском монастыре в период с конца XIV по начало XVI в., отмечала, что «Кириллу удалось организовать у себя настоящую мастерскую по переписке», причем «монахи работали не в скриптории, а в своих кельях. Кирилл сумел обучить писцов и сделал это так, что после него некоторые из них способны были в свою очередь обучать других. Так что начатая Кириллом традиция не только продолжалась долгое время после его смерти, но, более того, она блистательно продолжалась в его духе»¹².

В целом приведенные факты наглядно указывают на то, что изначально духовная жизнь иноков обители, основанной на Русском Севере преп. Кириллом Белозерским, учеником преп. Сергия Радонежского, была организована, исходя из исихастских воззрений и принципов.

2. Преп. Иннокентий Комельский. Развитие традиций Кирилла Белозерского и Нила Сорского

В «Книге, глаголемой Описание о российских святых...», составленной в XVII в. и дополненной биографическими сведениями гр. М. В. Толстым в XIX в., об Иннокентии Комельском читаем: «Сын боярина Охлябинина и родственник князей Хворостининых, принял иночество в обители Кирилла Белозерского; потом вместе с наставником своим преп. Нилом Сорским долго странствовал на Востоке и несколько времени жил на Афоне. С Востока он последовал за преп. Нилом на речку Сорку и здесь несколько времени жил с ним. Прозорливый старец, видя, что ученик его созрел для того, чтобы быть

¹¹ См.: Прохоров Г. М. Повесть о Нило-Сорском ските // Памятники культуры. Новые открытия. 1976 г. — М., 1977. — С. 12–20.

¹² Toucas-Bouteau M. Le monastère Saint Cyrille du lac Blanc, centre spirituel, économique, culturel et social de la fin du XIV^e siècle au début du XVI^e siècle / Thèse de doctorat. — Université Michel du Montaigne. Bordeaux III. — 1995. — Vol. 1. — P. 277. Цит. в переводе Г. М. Прохорова по изд.: Энциклопедия русского игумена XIV–XV веков... — С. 29.

наставником для других, сказал Иннокентию: «Иди на Нурму: там будет у тебя общежитие, а у меня здесь братия должны жить по одному в келлиях». Послушный ученик, погрузившись в глубину Комельского леса, избрал себе место на р. Елде, в 10 верстах от Нурмы и в 55 от Вологды. Это было в 1491 г. Здесь собрались к нему любители пустыни, и он устроил общежительный Преображенский монастырь. Незадолго до кончины он написал завещание братии... Скончался 19 марта 1521 г.»¹³.

Это завещание братии, а точнее, «Завет инока Иннокентия», по современным данным Г. М. Прохорова, дошел до нас в нескольких списках XVI–XIX вв., из которых наибольшего внимания заслуживает список ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 25/1102, л. 284 об.–287, датируемый XVI в.¹⁴

В «Завете» Иннокентия в этом списке есть две характерные отсылки к сочинениям Нила Сорского (как к текстам, находящимся в той же книге). Первая: «**А еже како пребывати в пүстыни нашей, и о молитве, и пенинн, и како питатися, и когда подовает исходити потребы ради в благословно время, и о рүкоделни, и о прочем, — сия вся вчинена сүть в написании господина и үчителя моего, старца Нила, — написана в сей книзе от верхниа дцкы; сего ради аз вьскоре претекох и вькратце написах, — понеже тамо обрящеши: вся благоүгодна сүть Богови**»¹⁵. Сочинения Нила Сорского — «Предание» («Предание старца Нила Пүстынника үчеником своим о жительстве святых отец») и «Устав» (л. 3–90 об.), а также три послания «великаго старца Нила Пүстынника» (л. 90 об.–107), действительно, переписаны в этой книге «от верхниа дцкы», то есть начинают сборник, затем здесь идут сочинения других авторов. Вторая отсылка: «**А о созидании и үкрашении церковнем написано в предисловии написания старца Нила словес, еже есть в сей книзе**»¹⁶. Здесь, видимо, имеется в виду текст, переписанный на л. 3–11, где начинается «Предисловие от писаний святых отец о мысленем делании: что ради нүждно сие и како подовает тщатися о сем. Того же старца Нила».

По мнению Г. М. Прохорова, рукопись ОР РНБ, Кирилло-Белозерского собр. № 25/1102 может представлять собой автограф Иннокетия Охлебинина-Комельского, ученика Нила Сорского. Содержание же этой книги явно отражает исихастские предпочтения ее составителя.

Как видно из текста «Завета», Иннокентий основал «пүстынь» и хотел, чтобы после его смерти на этом месте существовал не общежительный монастырь, а именно *скит* (курсив наш. — С. М.). И в списке ОР РНБ, Кирилло-Белозерского собр. № 25/1102 вскоре после заметки «**Яко добро есть писати святых книги**» и перед «**Заветом инока Иннокентия**» помещен «**Скитской үстав повседневный**» (начало на л. 207 об.).

Однако возможно также, что распоряжения Иннокентия в «Завете», касающиеся келий и церкви, относились к Нило-Сорскому скиту. Во всяком случае, они были применены там после смерти его основателя. Об этом свидетельствует рукопись ИРЛИ, Р. IV, оп. 24, № 66, сборник-конволют с сочинениями Григория

¹³ Книга, глаголемая Описание о российских святых, где и в котором граде, или обители, или монастыре и пустыни поживе и чудеса сотвори, всякого чина святых. Дополнил биографическими сведениями граф М. В. Толстой // Чтения в Обществе истории и древностей российских. — 1887. — Кн. 4. Материалы историко-литературные. — С. 123–124. Об Иннокентии Комельском см. современное исследование: *Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский* / изд. подгот. Г. М. Прохоров. — СПб., 2005. — С. 298–318.

¹⁴ *Преподобные* Нил Сорский и Иннокентий Комельский. — С. 299; текст «Завета инока Иннокетия опубликован здесь же. — С. 320–322.

¹⁵ *Преподобные* Нил Сорский и Иннокентий Комельский... — С. 299.

¹⁶ Там же.

Синаита, написанными полууставом, и сочинениями Нила Сорского (с «Надсловием» и «Пристяжением»), написанными скорописью в августе 1784 г. Там, на л. 288 об.–289 об., читаем: «**Нилова ученика инока Иннокентия За-вещание о кельях и иных зданиях в Нилове ските**»¹⁷. Понятно, что если сам Иннокентий после смерти Нила давал указания о кельях в ските учителя, то он должен был относиться с уважением к тамошним правилам.

Г. М. Прохоров высказал предположение, что «Надсловие» и «Пристяжение» (то есть дополнительное Предисловие и заключительная глава) к сочинениям Нила Сорского могли быть написаны его учеником Иннокентием Охлебининим-Комельским в XVI в.¹⁸ Эти главы были известны по ряду списков еще в XIX в., они включались в церковные издания творений преп. Нила, однако, без указания их автора. М. С. Боровкова-Майкова обратила внимание на списки этих глав, в которых они атрибутированы Василию Поляномерульскому, учителю и наставнику Паисия Величковского развивавшему исихастские традиции в конце XVIII в.¹⁹ Все списки, содержащие эти статьи, датируются, однако, временем не ранее конца XVIII в.

Если же принять атрибуцию «Надсловия» и «Пристяжения» предложенную Г. М. Прохоровым, то деятельность и труды Иннокентия Комельского следует рассматривать в качестве еще одного весьма наглядного свидетельства в пользу значительного распространения исихастских идей и исихастской литературы в среде иноков северных русских обителей в XV–XVI вв.

3. Лавра преп. Корнилия Комельского

Из Кириллова монастыря вышел и преп. Корнилий Комельский (ум. в 1537, житие его читается в Четьих Минях под 19 мая), ученики которого в конце XV – начале XVI в. основали много обителей на севере Руси — скиты, расположенные недалеко друг от друга, названные современниками «лаврой св. Корнилия».

Преп. Корнилий происходил из боярского рода, из Ростова. Пройдя тяжелые аскетические подвиги в Белозерской обители, где он носил вериги и занимался книгописанием, Корнилий отправляется в Ростов, позже в Новгородские пределы, а затем начинает странствовать, обходя монастыри и пустыни: бежит сначала в пустынь близ Новгорода, затем в Тверскую Савватиеву пустынь, известную исихастскими интересами ее насельников, а оттуда — в 1497 г. — в Комельский лес. После этого Корнилий в течение девятнадцати лет живет в лесу отшельником, только в 60-летнем возрасте он строит церковь во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы и основывает обитель. Таким образом, подобно другим подвижникам, завершив школу внутреннего совершенствования, он вновь входит в общение с людьми. Но при первой же возможности преп. Корнилий снова жаждет безмолвия: в последние годы жизни он несколько раз пытался покинуть игуменство.

Житие преп. Корнилия, написанное в 1589 г. иноком его монастыря Нафанаилом, который лично помнил святого, отнесено В. О. Ключевским к числу

¹⁷ *Преподобные* Нил Сорский и Иннокентий Комельский... — С. 304.

¹⁸ См.: Прохоров Г. М. «Общительное / общежительное безмолвие» Иннокентия Комельского: полемика с Нилом Сорским // ТОДРЛ. — СПб., 2004. — Т. 56. — С. 265–300; *Преподобные* Нил Сорский и Иннокентий Комельский. — С. 281–318.

¹⁹ Боровкова-Майкова М. С. Нил Сорский и Паисий Величковский // Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову. — СПб., 1911. — С. 7–8; Боровкова-Майкова М. С. Нила Сорского Предание и Устав. — СПб., 1912 // Памятники древней письменности и истории. — Т. 179. — С. XI.

лучших произведений русской агиографии, причем отмечается его достоинство как исторического памятника²⁰.

В тексте Жития приводится характерное поучение святого, где говорится о хранении чистоты, об умной молитве, самонаблюдении в борьбе со страстями²¹. Преп. Корнилий, как сказано в его Житии, учил «сердце же хранить елика сила умною молитвою от скверных помысл»²², — эти слова, выражающие сущность исихазма, свидетельствуют о том, что преп. Корнилий и его ученики знали и творили «умное делание». Любви ради он несет подвиг старчества: «дарованием Божиим приходящих к нему с верою вся разрешаше и вся сказоваше и всех благословяше и утешаше, обаче сия добре ему имяху <...> Всем вых вся, да всяко некия спасу» [I Кор. 9: 22]²³, — так словами Апостола Павла указывается в Житии на старческое служение преподобного.

Преп. Корнилий был современником преп. Нила Сорского. Возможно, по Кирилловому монастырю Корнилий лично знал Нила, однако об общении между двумя этими подвижниками нет никаких конкретных данных, поэтому нельзя установить точно факт влияния преп. Нила на преп. Корнилия. Но несомненно, что оба они принадлежали к греческой школе исихастов. Именно общим влиянием византизма и Афона объясняется сходство в характере подвижничества, «внутреннего делания», у преп. Нила и у преп. Корнилия.

Обитель преп. Корнилия отличалась суровостью требований к «правильному» монастырю, что даже вызывало определенное сопротивление братии. Корнилий собственноручно написал для своей братии устав, в котором явно чувствуется влияние, с одной стороны, «Почтения о скитском житии» Нила Сорского, с другой стороны, «Духовной грамоты» Иосифа Волоцкого, памятников, описывающих две разные системы монастырского воспитания иноков. Это объясняется тем, что Корнилий должен был управлять общежительным монастырем, но он не хотел при этом забывать духовного опыта, вынесенного им из своего отшельнического жития. Понятие «умной молитвы» было заимствовано им из Почтений Нила. «Духовную грамоту» Иосифа он использовал для введения основ общежития в своей обители и как руководство для богослужений. Устав Корнилия был направлен против земельных владений, что опять-таки говорит о влиянии на него воззрений Нила Сорского. Устав Корнилия предполагал благотворительность монастыря как его обязательное дело. Поэтому, запрещая самовольную милостыню каждому отдельному иноку, чтобы под этим предлогом не нарушалась строгость общежития, Корнилий предписывал все заработанное братьями отдавать в монастырскую казну. Таким образом, в монастырском уставе преп. Корнилия Комельского мы находим попытку соединить оба вида монашеского жития и извлечь полезное для братии из того и другого. Его устав, или «Правила о жительстве», за основу монашеского аскетизма берет строгое общежитие Иосифа и совершенное нестяжательство Нила²⁴. Оба эти принципа Корнилий последовательно и строго проводил в жизнь в своем монастыре.

²⁰ Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых // Рус. филол. вестн. — 1902. — № 1/2. — С. 297.

²¹ Там же. — С. 301.

²² Там же. — С. 300.

²³ Там же. — С. 305.

²⁴ См.: Лурье Я. С. Устав Корнилия Комельского в сборнике первой половины XVI века // Рукописное наследие Древней Руси. — Л., 1972. — С. 253–260; Плигузов А. И. Полемика в русской церкви первой трети XVI столетия. — М.: Индрик, 2002. — С. 268. Впервые на это обстоятельство обратил внимание С. И. Смирнов: Смирнов С. И. Как служили миру подвижники Древней Руси. — Сергиев Посад: , 1903. — С. 58.

В целом же лавру преп. Корнилия можно рассматривать как еще один монашеский центр, развивающий исихастские традиции на Руси, а самого Корнилия Комельского — как яркого и последовательного сторонника и выразителя этих воззрений.

4. Спасо-Каменный монастырь

Видное место в истории русского монашества заняла другая группа иноков-аскетов исихастского направления — монахи Спасо-Каменного монастыря на Кубенском озере²⁵. Монастырь этот был основан еще в середине XIII в., но особое значение приобрел он при игумене Дионисии (1389–1418 гг.), который был греком с Афонской горы.

Святитель Дионисий прибыл на Русь из Царьграда при великом князе Дмитрии Ивановиче Донском; князь принял его тогда с честью и повелел жить в Богоявленском монастыре «на Москве». Когда к великому князю явились монахи из Каменного монастыря просить себе игумена, он дал им «во игумены сего старца, от Святыя Горы пришедшаго». Старец тот благоустроил свой монастырь и «предаде устав Святыя Горы». Дионисий и известен прежде всего тем, что ввел в своем монастыре строгий Афонский устав, однако впоследствии и сам он, и некоторые монахи придерживались в монастыре идиорритмы. В 1418 г. митрополит Фотий рукоположил игумена Дионисия в епископы Ростовские. Скончался Дионисий в 1425 г. в Ростове, в сане архиепископа.

Святителя Дионисия можно рассматривать как основоположника отдельной ветви в северо-восточном монашестве: он был наставником преп. Дионисия Глушицкого (ум. в 1437 г.), от основанного им Спасо-Каменного монастыря произошло еще семь обителей, и в течение двух столетий в них прославился целый ряд святых подвижников.

В Житии преп. Григория Пельшемского (ум. в 1442 г.), написанном в конце XV или в начале XVI в., находим интересный рассказ о беседе Дионисия Глушицкого с Григорием, которую можно охарактеризовать как разговор старца со своим учеником. Даже если этот рассказ не воспроизводит действительно бывшей беседы, он является важным свидетельством распространения исихастских воззрений в среде иноков вологодских лесов. Св. Дионисий говорит здесь о воспитании сердца и духа, которое через очищение души от злых и греховных помыслов ведет к соединению с Богом. Очевидно, в этой беседе отразилась та школа, которую прошел сам Дионисий Глушицкий в Спасо-Каменном монастыре под руководством игумена-святогорца.

Учеником, сопостником и преемником по игуменству св. Дионисия Глушицкого стал преп. Амфилохий Глушицкий (ум. 12 октября 1452 г.)²⁶, учеником его был и Филипп Рабанский, основавший пустыньку на берегу речки Рабанки в 1446/47 гг., где несколько позже подвизался монах по имени Стефан (ум. в 1542 г.), суровый пустынножитель, который позже тоже основал свою пустынь. Современник св. Дионисия, монах Александр Куштский (ум. в 1439 г.) основал пустынь у впадения речки Кушты в Кубенское озеро, недалеко

²⁵ О Спасо-Каменном монастыре и его подвижниках см.: *Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисьев Глушицкий и Александров Куштский монастыри и их обитатели* / изд. подгот. Г. М. Прохоров, С. А. Семячко. — СПб., 2005 (здесь см. также публикации оригинальных древнерусских текстов, связанных с этими обителями, и текстов житий их основателей).

²⁶ Современное исследование и публикация текста Жития преп. Амфилохия Глушицкого осуществлены С. А. Семячко: *Святые подвижники и обители Русского Севера...* — С. 218–231.

от Спасо-Каменного монастыря. Как было установлено В. О. Ключевским, Житие преп. Александра Куштского было создано во времена Ивана Грозного, около 1575 г.²⁷

Игумен Спасо-Каменного монастыря Кассиан, современник преп. Кирилла Белозерского, много лет до того был игуменом в Кириллове монастыре, свидетелем жизни преп. Кирилла. По какому-то церковному делу великий князь Василий Васильевич и митрополит Иона посылали его в Царьград к патриарху, после чего он возвратился на место своего пострижения в Каменный монастырь. Управлял игумен Кассиан Каменным монастырем с 1469 г., там и преставился. Кассиан постриг в монахи князя Андрея, во иноках Иоасафа Каменского, и «даст его старцу духовну наказати иноческому житию»²⁸.

В 80-х гг. XV в. в Спасо-Каменном монастыре, где, благодаря настоятелю Дионисию, хорошо знали о жизни и подвигах святогорцев, начал свое иноческое житие известный монах-созерцатель, сподвижник Нила Сорского Паисий Ярославов (ум. ок. 1503 г.). С этим монастырем была связана в дальнейшем его литературная деятельность («Сказание о Спасо-Каменном монастыре» старца Паисия Ярославова).

В списках второй половины XVII–XVIII вв. «Сказание» обычно читается вместе со Службой Иоасафу Каменскому, его Житием и Похвальным Словом ему. Видимо, рост внимания к Спасо-Каменному монастырю в 40–60-е гг. XVI в., стимулированный канонизацией князя-инока Иоасафа Каменского, выразился в новом «издании» и распространении отысканного на острове «Сказания» Паисия Ярославова. Примерно этим же временем — после 1547 г. — датируется и создание Жития Иоасафа Каменского.

По данным Г. М. Прохорова²⁹, в числе книг, сохранившихся от библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря, есть две рукописи, связанные с именем Паисия: ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр. № 4/1081, сборник слов и поучений, конец XIV – начало XV в., называемый «Паисиевским», и ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 275/532, сборник-Часослов, датируемый концом XV – началом XVI в.

Страницы последней книги буквально испещрены по полям выписками из исихастской монашеской литературы — той самой, которую использовал Нил Сорский в своем подвижничестве и в своих сочинениях. Характерна для интересов старца Паисия выписка-приписка на поле л. 10 об: «Иже действия внешних чувств к внутренним превратив чувством, и зрение убо к зрещемю уму простер, слух же к разуму душевному, вкушение же к рассужению словесе, обоняние же к смыслу ума, осязание же к сердечной приложи бодрости» (по-видимому, это выписка из сочинений Никиты Стифата, византийского автора-исихаста XI в., ибо на поле предыдущего листа, л. 9 об., написано: «Никиты инока, презвитера овигтели Студийския, Стифата»). В еще одной приписке, на нижнем поле л. 213 об.–214, говорится об исихастском «блюденни ума и молчании» и презрении ко всему чувственному: «Иже бо на всяк день блюдение уму и молчание гонит и нищет, сей удовь презирает чувственная вся, да не все трудится. Аще ли презирает свою совесть, горяче уснет завенна

²⁷ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. — М.: Аст, Астрель, 2003. — С. 300; *Святые подвижники и обители Русского Севера...* — С. 234–311.

²⁸ См.: Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. — СПб., 1882. — С. 285; *Сказания Паисия Ярославова* // Православ. собеседник. — 1861. — № 2. — С. 210–211.

²⁹ Прохоров Г. М. Сказание Паисия Ярославова о Свято-Каменском монастыре // Книжные центры Древней Руси XI–XVI вв. — СПб., 1999. — С. 17–18.

смертию, о нем же молится не уснути святой Давид. Глаголет во апостол: ведящему добро творити и не творящу — грех емю есть». Выписки эти вполне соответствуют духу созерцательного монашества, столь характерному для заволжских старцев — русских исихастов.

Среди рукописей Троице-Сергиева монастыря тоже есть книги, связанные с именем Паисия³⁰. Одна из них — ОР РГБ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 748, сборник первой половины XV в., названный в записи на л. 456 об. «Сборник Паисеевской». Он содержит жития Иоанна Дамаскина, Павла Фивейского, Макария Египетского, ряд слов, а также «книгу Григория Синаита», одного из виднейших представителей и учителей византийского исихазма XIV в., включающую Житие Григория и его сочинения³¹. По содержанию этот сборник прекрасно согласуется с упомянутыми выше книгами и вполне отвечает воззрениям Паисия Ярославова.

Другая рукопись, которая связывается с именем Паисия, — сборник ОР РГБ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 747 (1660), датируемый 1445 г. Сборник содержит жития святых и некоторые добавления. Среди добавлений много поэтичных, ритмизованных, почти стихотворных текстов, некоторые из которых показывают исихастский склад ума и характер интересов создателей и владельца этой книги. В этом отношении характерно толкование слов Евангелия, которое может рассматриваться как оправдание скитской формы монашества (два или три инока, подвизающиеся в уединении вместе со старцем): «Иде же еста два или три совокуплени о имени Моём, туче есмь посреди нх» [Мф. 18, 20]: «Говокуплена два о имени Исусове — плоть и душа. Трое же суть: его же чиста суть плоть и душа, и Дух Святой туче живет» (л. 445).

Здесь же находим текст, посвященный Иисусовой молитве, имеющий длительную историю в древнерусской книжности, начиная с XIV в., и читающийся, например, в «Цветнике» священноинока Дорофея, памятнике XVII в.: «Молитва Исусова: “Господи Исусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грешнаго. Аще кто сию молитву, требуя ея, глаголет, яко из ноздри дыхания, по первом лете придет к нему Отець, и, вшед в него, и обитель в нем сътворит Свята Троица. И пожрет молитва сердце, и сердце пожрет молитву, и начнетъ клицати беспрестанно сию молитву день и ночь, и будетъ свобода всех сетей вражних о Христе Исусе, о Господи нашем, Емю же слава с Пресвятым и Благим и Животворящим Ти Духом, и ныне и присно и во веки”» (л. 451 об.—452)³².

Аналогичные рекомендации находим в ритмизованном тексте, переписанном в том же сборнике на л. 458–459 об.³³

Поскольку неизвестно, когда и как долго жил Паисий Ярославов в Троице-Сергиевом монастыре, невозможно судить, в какой мере вероятно принадлежность ему этих книг. Но, судя по содержанию, это вполне возможно.

Житие монаха Спасо-Каменного монастыря Иоасафа (ум. в 1483 г.; Четья Минея 10 сентября, 1430–1457)³⁴ появилось в кругах заволжского монашества

³⁰ См.: Прохоров Г. М. Сказание Паисия Ярославова... — С. 21–24.

³¹ Описание сборника см.: Арсений, иеромонах, Иларий, иеромонах. Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. — М., 1879. — Ч. 3, № 748 (1647). — С. 143–145.

³² Святые подвижники и обители Русского Севера. — С. 22.

³³ Там же. — С. 22–23.

³⁴ Об Иоасафе Каменском см.: Прохоров Г. М. Житие Иоасафа Каменского // Святые подвижники и обители Русского Севера... — С. 45–53, публикация текста Жития в этом издании (С. 54–76).

около 1547 г. Создано оно было, по всей видимости, во второй половине 40-х гг. XVI в., в связи с деятельностью митрополита Макария по общерусской канонизации местночтимых святых (соборы 1547 и 1549 гг.) и по составлению Великих Миней Четьих. Иноки Спасо-Каменного монастыря стремились канонизировать своего святого — княжича-инока Иоасафа, жившего и почившего в их монастыре в XV в.

Житие преп. Иоасафа оказалось произведением целиком компилятивным, полным внутренних противоречий и несообразностей. Не случайно, видимо, отцы собора 1549 г. низко оценили это Житие (конечно, если оно к этому времени было написано и собору представлено): Иоасафа Каменского в число всероссийских прославляемых святых не включили, а его Житие в Великие Миней Четьи не поместили. Иоасафу суждено было остаться среди «святых, время канонизации которых остается неизвестным»³⁵. Наверное, официальной канонизации князя-инока так и не состоялось, почитание же его как святого распространилось из Спасо-Каменного монастыря само собой в XVII в., когда возрос интерес к русским обителям. Именно XVII в. датируются старшие списки Жития Иоасафа. В это время Спасо-Каменный монастырь даже стали называть «святою обителью всемилостивого Спаса и преподобного отца Иоасафа»³⁶.

В итоге, к сожалению, мы знаем очень мало о юноше князе-иноке Андрее-Иоасафе, современнике Паисия Ярославова и Нила Сорского. Происходил он из рода князей Заозерских, с молодости имел духовные запросы. Именно эта черта привела его на маленький скалистый островок в Кубенском озере, очевидно, известный в то время увлеченностью его насельников аскетической исихастской литературой. В Спасо-Каменном монастыре князь Андрей принял монашество с именем Иоасафа, пребывал в послушании у старца. Несмотря на молодость (Иоасаф поступил в монастырь в возрасте 20 лет), он был удостоен духовных созерцаний. Святой, согласно Житию, воплощал в себе тип строгого подвижника, всю жизнь посвятил борьбе с искушениями и внутреннему деланию, считал любовь самой высокой христианской добродетелью, отвергал внешнюю аскезу и выступал против монастырских владений. В Житии читается характерный для исихастской литературы, хотя, скорее всего, заимствованный из какого-то предшествующего источника, рассказ о мистическом видении преп. Иоасафа: Спаситель, явившись ему в откровении, сказал, что смирение и кротость — лучшие средства в борьбе с искушениями.

Преп. Иоасаф жил как раз в эпоху расцвета умного делания в Северной Фиваиде. Он всего на 20 лет пережил преп. Дионисия Глушицкого, и его Житие совершенно соответствовало духу времени. Как отмечал А. П. Кадлубовский, «в житии преподобного Иоасафа Каменского отразилось: признание преобладающего значения не за внешним, а за внутренним подвижничеством, богомыслием, самоуглублением, борьбой с греховными помыслами, высокое почитание чувства любви как высшей добродетели и нестяжательности»³⁷. Именно в этом проявлялся дух заволжского старчества, продолжавший сохраняться на Русском Севере и в позднейшую эпоху — в XVI в.

Еп. Игнатий Брянчанинов утверждал, что, согласно рукописному Житию преп. Иоасафа, святой проходил умную молитву по «Цветнику» священноинока

³⁵ Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской церкви. — М., 1903. — С. 137–159.

³⁶ Царская жаловальная грамота 1688 года. — См.: Акты Спасо-Каменного монастыря. 1545–1698 // Летопись занятий Археографической комиссии. 1864. — СПб., 1865. — Вып. 3. — С. 39.

³⁷ Кадлубовский А. Очерки по истории древнерусской литературы... — С. 270–271.

Дорофея, книге русского автора, которую епископ Игнатий ставил наравне с Исааком Сириным, рассматривая ее как наставление для высшей созерцательной молитвы³⁸. Фактическая сторона этого утверждения должна быть опровергнута, поскольку Житие Иоасафа, без сомнения, было написано по меньшей мере веком раньше, нежели «Цветник». Для нас, однако, показательное другое: Игнатий Брянчанинов сам был духовно связан с краем Северной Фиваиды, это была его родина, место его первоначальных иноческих подвигов. Отец его был помещиком в Вологодской губернии, свою монашескую жизнь Игнатий начал в Новоезерской обители у старца Феофана, затем пребывал в Площанской обители у старца Леонида, за своим старцем он последовал в Оптину пустынь, наконец жил в обители Дионисия Глушицкого, где принял пострижение и сан иерея. Его жизнеописание переплетается с именами и традициями древнего заволжского старчества и исихазма, а сам он являлся одним из видных представителей, возрождающих эти традиции. Поэтому сам факт связи Жития Иоасафа Каменского с исихастскими традициями, отмеченный епископом Игнатием, представляется нам весьма важным и показательным.

Приведенные сведения наглядно свидетельствуют в пользу того, что Спасо-Каменный монастырь, наряду с Белозерскими обителями, с которыми он был тесно связан на протяжении всего своего существования, в период, начиная с конца XIV и примерно до середины XVI в., а, возможно, и в более позднее время, следует рассматривать в качестве центра исихастских идей, через посредство которого эти идеи получили широкое распространение в Вологодских лесах и других отдаленных русских северных землях.

5. Монастырь преп. Павла Обнорского

Продолжателями традиций преп. Сергия Радонежского на Русском Севере, в Вологодских землях, стали его ученики преп. Сергей Нуромский (ум. 7 октября 1412 г.) и преп. Павел Обнорский (род. в 1317 г., ум. в 1429 г.), также являвшиеся сторонниками исихастских воззрений.

Преп. Сергей Вологодский, Нуромский (Обнорский) был родом грек, пришел на Русь с Афонской Горы, что для нашей темы весьма немаловажно. Откуда и как попал Сергей на Афон, ничего неизвестно. Некоторое время он жил в монастыре преп. Сергия Радонежского и был его учеником. Стремясь к пустынному уединению, он испросил благословения у преп. Сергия и отправился на Север, в Вологодские края. Там, в лесных местах, на утесистом берегу реки Нурмы, Сергей поселился недалеко от преп. Павла Обнорского, который тоже был учеником преп. Сергия Радонежского и тоже пребывал в пустынном уединении на той же реке Нурме, выше по течению. По прошествии некоторого времени вокруг Сергия собралось до сорока человек братии. Тогда он основал монастырь во имя Спаса Преображения, известный под названием Нуромского Спасского монастыря. В своей обители он и скончался. Житие преп. Сергия Нуромского было написано в 1584 г. игуменом Глушицкого монастыря Ионой³⁹.

Преп. Павел Обнорский был основателем Троицкого Комельского, или Павло-Обнорского, монастыря на юге Вологодской области. Будучи уроженцем Москвы, он постригся в возрасте 22 лет в Рождественском монастыре

³⁸ Концевич И. М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. — С. 159 ; Брянчанинов И. Творения. — СПб., 1865. — Т. 1. — С. 482.

³⁹ О преп. Сергии Нуромском см.: *Словарь исторический о русских святых* : [репр. изд.]. — СПб., 1862. — С. 192–193 ; *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — Л., 1988. — С. 428.

на Прилуке, расположенном на левом берегу Волги, в 10 верстах на юго-запад от Углича. В 40-х гг. XV в. эта обитель была приписана к Троице-Сергиевому монастырю, хотя связь между этими монастырями существовала и раньше. Павел ушел к преп. Сергию Радонежскому и 15 лет провел в его монастыре, пребывая сначала «в учении и послушании келейном». Стремясь к «молчанию» и уединению, он с разрешения преп. Сергия поселился вдали от обители, в отшельнической («отходной») келье, где прожил почти 15 лет. Когда безмолвного отшельника стала посещать братия монастыря, это стало ему в тягость, и он попросил у преп. Сергия благословения идти в пустыню. Долго странствовал Павел в поисках более уединенных мест, наконец остановился в Комельском лесу. На реке Грязовице прожил он три года в дупле липового дерева; оттуда перешел в бывшую Обнорскую треть к реке Нурме, где в 53 верстах от Вологды и в 11 верстах от Грязовца построил себе на горе келью. В 1414 г., по благословению Московского митрополита Фотия, Павел основал в долине при реке Нурме общежительную обитель и создал церковь во имя Пресвятой Троицы, но не принял на себя звания игумена, а назначил начальником обители ученика своего Алексия, сам же пребывал в прежней своей келье на горе и приходил к братии в церковь на молитву только по субботам. Чаще всего посещал он преп. Сергия Нуромского, своего духовника, который жил от него в 4 верстах. По указанию автора его Жития, Павел Обнорский скончался в возрасте 112 лет, пятьдесят лет жизни провел он в разных обителях и сорок лет прожил в Обнорской пустыни. Монастырь, им основанный, назван был в его честь Павлово-Обнорским. В 1547 г. Церковь причислила преп. Павла к лику святых. Житие преп. Павла Обнорского было написано в XVI в. и сохранилось в трех редакциях⁴⁰.

В тексте Жития преп. Павла Обнорского важное место занимает изложение устава общежительного монастыря, повторенное дважды — в разделе об основании монастыря и в предсмертном завещании святого. В соответствии с этим уставом, монахи не могли иметь никакой частной собственности — «ни злата, ни сребра, ни воды, ни питья»; в келье могли находиться только иконы, книги и вода для умывания рук. Питаться монахи должны были в общей трапезе, кормиться и подавать милостыню — от своих трудов, все результаты рукоделия и доходы шли в монастырскую казну.

Именно с монастырем преп. Павла Обнорского связывает И. К. Смолич первые ясные свидетельства о существовании в Древней Руси старчества, представляющего собой весьма важный компонент в общей структуре исихастских воззрений⁴¹.

Исихасты строго исполняли в своей монашеской практике принцип духовного окормления молодых и неопытных иноков, в соответствии с которым до пострижения в монахи послушник, а затем в течение определенного, достаточно продолжительного, срока «новоначальный» иннок должен был пребывать под духовным руководством достойного и опытного пожилого монаха — проходить духовный иску под руководством «старца» (курсив наш. — С. М.).

Трудно установить, в какой степени и в каких русских обителях в период XV–XVII вв. действительно исполнялось это требование. Однако от рассматриваемой эпохи дошли до нас два сочинения, посвященные духовному становлению молодого монаха: 1) «Предание старческое к новоначальным иноком, како подобает жити у старца в послушании»; 2) «Предание некоего старца

⁴⁰ О преп. Павле Обнорском см.: *Словарь исторический о русских святых*. — С. 214–215; *Словарь книжников и книжности Древней Руси*... — С. 313–317.

⁴¹ *Смолич И. К. Русское монашество*... — С. 329.

учеником своим о иноческом жителъстве и о правиле келейном от Божественных Писаний». Последнее произведение было составлено в XV в. в монастыре преп. Павла Обнорского, где тогда, видимо, процветало старчество и «Предание» применялось на практике. Оно сохранилось в списках XVII в., что свидетельствует также и о том, что в это время произведение вновь оказалось востребованным. К началу XVI столетия восходит третий оригинальный русский памятник ярко выраженной исихастской содержательной направленности — «Предание к своему ученику, еже како внимательно седети в келье» — аскетическое сочинение, тоже посвященное старчеству, подлинник которого был, очевидно, написан в XIV в.⁴². Закономерен вопрос, где и в какой мере подобные сочинения находили на русской почве практическое применение, однако сам факт их присутствия в русских рукописях бесспорно говорит о том, что они были востребованы.

Первым старцем в жизни самого Павла Обнорского был, видимо, преп. Сергей Радонежский. Пребывая в течение пятнадцати лет при Троице-Сергиевом монастыре, Павел отказался от своей воли, предав всего себя воле своего наставника⁴³.

В Житии преп. Сергия Нуромского автор говорит о святом, цитируя апостола Павла: «*Всем бых, да всяко некия спасу*» [I Кор. 9:22], — эти слова, как заметил И. М. Концевич⁴⁴, обычно прилагаются в житиях именно к тем из святых, которые могут быть причислены к *старцам* (курсив наш. — С. М.), например, к авве Дорофею; они не раз встречаются и в житиях русских подвижников. Очевидно, это указание на то, что преп. Сергей Нуромский, афонский исихаст по духу, тоже старчествовал. Характерно, что именно эти слова читаются в качестве эпитафии и на могиле оптинского старца Амвросия.

Преп. Сергия Нуромского и преп. Павла Обнорского, скорее всего, связывали между собой отношения старца и ученика. Житие Сергия Нуромского рассказывает, как однажды преп. Сергей обнаружил в недалеком соседстве от себя пребывание преп. Павла в окружении множества птиц и зверей. Павел к этому времени уже достиг бесстрастия, потому вся тварь повиновалась ему, как Адаму в раю. Преп. Павел принимает от преп. Сергия причащение Святых Тайн и исповедует ему свои помыслы. Характерно, что исповедание помыслов совершается взаимно, как это было принято именно у исихастов, отшельников и скитников.

Житие преп. Павла Обнорского рисует яркий образ великого исихаста «Северной Фиваиды», говоря о его любви к «умному деланию», «*безмолвию*» (курсив наш. — С. М.): еще пребывая в Троице-Сергиевом монастыре, «*блаженный Павел смирен сый умом, и ненавидяй славы и чести от человек, безмолвие же любя, боголюбец сый, и во мнозе времени моляше святого Сергия, яко да повелит ему в уединении пребывать*»; позже он пребывал в пустыни, «*поя и моляся присно и ума зрительное очища*»; он заботился о чистоте своих помыслов, «*да не прилипнет ум его никачем же земных вещей*»; «*со усердием присно моляшеся Богови, тщаливо трудяшеся, зрительное ума очищая*»; перед своей кончиною Павел «*безмолвствовати начат, всего человеческого жития ошашася, в молитве же и внимании к Богу ум свой присно имея, зрительное очищая и свет Божественнаго разума свирая в сердце своем и чистотою его созерцая славу Господню, тем сосуд избран бысть Святому Духу*»⁴⁵.

⁴² См.: Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. — М., 1911. — Т. 2, ч. 2. — С. 295.

⁴³ Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. — С. 140–142.

⁴⁴ Там же. — С. 104–105.

⁴⁵ Там же. — С. 142.

6. Новгородские монастыри

Исихазм афонского направления получил распространение и в Новгородских землях, на что явно указывают, в частности, сохранившиеся до нас сведения о книгописной школе небольшого и малоизвестного в ряду других новгородских обителей Лисицкого монастыря.

6.1. Лисицкий монастырь

Монастырь Рождества Богородицы на Лисьей (или Лисичьей) горке, находившийся в 7 верстах от Новгорода по старой Московской дороге, на берегу малого Волховца, впервые упоминается в летописях под 1389 г. (видимо, здесь об обители говорится уже как о существующей, а не только что основанной). В Житии преп. Арсения, основателя Коневского монастыря на Ладожском озере, сказано, что этот святой принял постриг в Лисицком монастыре, прожил в иночестве 65 лет и скончался в 1447 г. В Новгороде, однако, бытовали смутные предания о более раннем возникновении этой обители даже по сравнению с возникшим в конце XII в. соседним Хутынским монастырем.

Истории лисицкого книгописания посвящено несколько строк в исследовании В. С. Иконникова: в монастыре был переписан в 1397 г. «Тактикон» Никона Черногорца, около 1400 г. — сборник с поучениями Ефрема Сирина, в 1431 г. — поучения Исаака Сирина, а в 1450 г. был составлен летописный свод «повелением инок Геронтия»⁴⁶. А. И. Семенов добавляет к этим сведениям еще Евангелие 1496 г.⁴⁷ Г. И. Вздорнов отметил существование связей между Лисицким монастырем и Афоном⁴⁸. Н. Н. Розов указал рукописи из Софийского собр. ОР РНБ, принадлежавшие ранее Лисицкому монастырю, и список с рукописи Лисицкого монастыря из Соловецкой библиотеки⁴⁹. Оформлению рукописей, созданных на Лисьей горе, посвящена часть диссертации Т. Б. Уховой⁵⁰. В статье А. Г. Боброва 1985 г. приведен обзор известных в то время 16 рукописных книг конца XIV — начала XVI в., связываемых с Лисицким монастырем, и дана общая характеристика этого монастыря как книжного центра средневекового Новгорода⁵¹. В последующих трудах А. Г. Бобров продолжил свои изыскания, посвященные библиотеке Лисицкого монастыря и книгописанию в этой обители⁵².

Расцвет книгописания в монастыре относился к концу XIV — первой половине XV в. 12 рукописных книг этого времени, связанных по происхождению с Лисицким монастырем, сохранились до наших дней.

⁴⁶ Иконников В. С. Опыт русской историографии. — Киев, 1908. — Т. 2, кн. 1. — С. 703–704.

⁴⁷ Семенов А. И. Лисицкий монастырь — пригородный центр новгородского книгописания // ТОДРЛ. — М.; Л., 1961. — Т. 17. — С. 369–373.

⁴⁸ Вздорнов Г. И. Роль славянских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV–XV веков // ТОДРЛ. — Л., 1968. — Т. 23. — С. 171–198.

⁴⁹ Розов Н. Н. Искусство книги Древней Руси и библиогеография: по новгородско-псковским материалам // Древнерусское искусство: рукописная книга. — М., 1972. — С. 39.

⁵⁰ Ухова Т. Б. Художественное оформление древнерусских рукописных книг (конец XIV — первая треть XV века) : автореф. дис. ... канд. искусствоведения. — Л., 1974.

⁵¹ Бобров А. Г. Из истории книгописания Лисицкого Новгородского монастыря в конце XIV — начале XVI века // Исследование памятников письменной культуры в собраниях и архивах ОР и РК ГПБ. — Л., 1985. — С. 10–16.

⁵² См.: Бобров А. Г. Монастырские книжные центры Новгородской республики // Книжные центры Древней Руси: северно-русские монастыри. — СПб., 2001. — С. 3–123; Он же. Книгописная мастерская Лисицкого монастыря (конец XIV — первая половина XV века) // Книжные центры Древней Руси. XI–XVI вв. — СПб., 1991. — С. 78–98.

Для темы нашего исследования представляют интерес следующие из этих книг:

1. Устав монастырский, вероятно, Афонско-Иерусалимской редакции, датируемый 80–90-ми гг. XIV в., на пергамене. Привезен он был иноком Лисицкого монастыря Арсением, впоследствии основателем Коневской обители, с Афона (согласно житию этого святого, «еще же и устав иноческого жительства от Святыя Горы с совою принесе»⁵³). По благословению игумена Лисицкого монастыря Арсений вместе с афонскими старцами «отходит» на Святую Гору, где живет в разных монастырях три года. Афонский игумен Иоанн дает ему «иконѹ Пречистыя Богородицы, яже во обители блаженнаго Святогорская зватися обыче, такожде и устав Святыя горы»⁵⁴.

2. «Тактикон» Никона Черногорца 1397 г. (ОР РНБ. Ф.п. I. 41. 1^о. 222 л. Пергамен). На л. 222 читается запись: «В лето 6905 (1397) году при князе великом Василии Дмитриевиче всея Руси, при мотрополите Кирияне всея Руси, при архиепископе новгородском Иоане списана бысть книга сия святыи Никон в Великом в Новегороде, к святей Богородице честному ея Рожеству на Лисичью горку, повелением того же архиепископа новгородского Иоана. Вынеса во вяше сия книги святыи Никон из Святое Горы игумен Лармон того же монастыря, а тогда игуменствующю Варламу, ученику его. А писали сия книги два калугера, Яков да Пимин 20 дний и 4 днии в славу Богу и Пречистой его Матери Владычице нашей Богородице честному ея Рожеству. Аминь». На том же листе полууставом XV в. написано: «Спаси Господи и помилуй преосвященнаго архиепископа Великого Новаграда владыки Еуфимиа».

3. «Перенесис» Ефрема Сирина с прибавлениями (ОР РНБ. Ф. I. 202. Конец XIV в. 1^о. 225 л. Бумага). На л. 225 сохранилась запись писца: «Написаны же быша по благословению добронзволенном господина игумена Тарасия и святыя его обители в церковь святыя Богородица, зываемо на Лисичьи горе, руюко многогрешнаго иереа инока Савы».

4. «Лествица» Иоанна Лествичника с прибавлениями⁵⁵ (1411 г. 4^о. 289 л.). На л. 1 — заставка балканского стиля. На л. 252–252 об. запись: «Помощию святыя Троицы списася книга сия, ей же наименование Лествица, на имя священноиноку Матфею руюко груваго и худаго, страннаго, последняго во иноцех, смиреннаго многими грехы Варлама <...> В лето 9620 (1411) написася божественнаа Лествица месяца октоврия в 14 день на память святых мученик Назариа, Геврасиа, Протасиа, Келесиа в обители преподовнаго игумена Сергия...». Варлаам — «новгородский мастер, работавший в Троице-Сергиевом монастыре, выходец из Лисицкого монастыря»⁵⁶. Варлаам с Лисичьей горки известен из приписки к «Тактикону» 1397 г., до 1419 г. он был архимандритом Юрьева монастыря в Новгороде⁵⁷.

5. «Лествица» Иоанна Лествичника. 1418 г. (ОР РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 34/159. 1^о. 371 л. Бумага). На л. 2, 12 заставки балканского стиля.

⁵³ См. рукоп.: ОР РНБ. Собр. Н. М. Михайловского. Q.149. Л. 43 ; Барсуков Н. Источники русской агиографии. — СПб., 1882. — Стлб. 58–59.

⁵⁴ См. рукоп.: ОР РНБ. Собр. Н. М. Михайловского. Q.149. Л. 47 об. — 48.

⁵⁵ См.: Вздорнов Г. В. Искусство книги Древней Руси: рукописная книга Северо-Восточной Руси XII – начала XV веков. — М., 1980. — № 74 ; здесь же основная библиография рукописи.

⁵⁶ Ухова Т. Б. «Балканский стиль» в орнаменте рукописных книг из мастерской Троице-Сергиева монастыря // Древнерусское искусство: XIV–XV века. — М., 1984. — С. 150.

⁵⁷ См.: Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. — СПб., 1877. — Стб. 45.

На л. 2 полууставом сделана запись рукой писца: «**Зачало сътворих о Христе книге сей августа в 15**»; на л. 371: «**В лето 6926 (1418) году книга достиже конца сиа месяца марта в 18 день, на память свягаго отца Кирила Иерусалимскаго. Того молитвами, Христе Боже, помилуй нас**». Атрибуция рукописи книгописной мастерской Лисицкого монастыря была сделана на основании характера ее оформления⁵⁸.

6. Сочинения Симеона Нового Богослова с прибавлениями. 1420–1430-е гг. (ОР РГБ, ф. 173 (МДА). № 154. 1°. 450 л. Бумага). На л. 1 заставка балканского стиля. Атрибуция также была сделана на основании характера оформления рукописи⁵⁹.

7. Поучения Исаака Сирина и аввы Дорофея с прибавлениями. 1431 г. (ОР РГБ, ф. 304, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 175. 1°. 470 л. Бумага). На л. 1 заставка балканского стиля. На л. 470 запись писца: «**В лето 6939 (1431) году, индикта 9, месяца июля 2, конца достиже книга свягаго Исаака Сирина в обители Пречистыя Богоматере честнаго Ея Рождества на Лисичей горке, в пределах Великаго Новаго града, неромонах Геррапион Маза**». Т. Б. Ухова на основании этой рукописи связывает особый вариант орнамента «балканского» стиля с Лисицким монастырем⁶⁰.

8. Лествица Иоанна Лествичника с прибавлениями. 1431 г. (ОР РГБ, ф. 236, собр. Н. П. Румянцева, № 200. 4°. 417 л. Бумага). На л. 2 заставка балканского стиля. Запись писца на л. 417: «**В лето 6939 (1431) краа достиже сиа книга на горе Лис...**»⁶¹.

Таким образом, из сохранившихся книг, связанных с книгописной школой Лисицкого монастыря, большая часть содержит сочинения, широко переписываемые и читаемые в исихастской среде: «Тактикон» Никона Черногорца, «Паренесис» Ефрема Сирина, поучения Исаака Сирина и аввы Дорофея, творения Симеона Нового Богослова, три «Лествицы» Иоанна Синайского.

Следует также обратить внимание на «афонские» связи книжников Лисицкого монастыря. Г. И. Вздорнов отметил важную для нас закономерность: рукописи из Константинополя шли в тот период в московские монастыри, а с Афона — в Новгород и Тверь⁶². В то же время, для конца XIV – первой половины XV в. известны только две новгородские рукописи, в которых афонский оригинал засвидетельствован записью переписчика, и обе они связаны с Лисицким монастырем. Другие каналы поступления книг с Афона в Новгород, несомненно, существовали, но документально они не зафиксированы. Балканский орнамент лисицких рукописей также отражает влияние афонской традиции, причем использовался этот орнамент лисицкими иноками независимо от канона, созданного в книгописной мастерской Троице-Сергиева монастыря⁶³.

В конце XIV в. инок Арсений (будущий основатель Коневского монастыря) и игумен Иларион совершили «хождение» на Святую Гору и принесли оттуда рукописные книги — Устав монастырский и «Тактикон» Никона Черногорца. Они доставили книги новгородскому архиепископу Иоанну (1388–1415), который разрешил Арсению основать новый монастырь (Коневский) и повелел снять

⁵⁸ См.: Ухова Т. Б. «Балканский стиль»... — С. 149.

⁵⁹ Там же. — С. 149.

⁶⁰ Там же. — С. 149; см. также: Вздорнов Г. И. Роль славянских мастерских письма... — С. 196.

⁶¹ См.: Востоков А. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского Музеума. — СПб., 1842. — С. 255–268.

⁶² Вздорнов Г. И. Роль славянских мастерских письма... — С. 178, 195.

⁶³ Ухова Т. Б. «Балканский стиль»... — С. 149, 151.

копию с рукописи, привезенной Иларионом. Об «афонских» связях Лисицкого монастыря свидетельствует и запись писца Илариона в сборнике 1431 г. о том, что переписанное здесь сочинение Максима Исповедника было переведено с греческого на Афоне всего шестью годами раньше. Кроме того, в 6 лисицких рукописях, связанных с афонским скрипторием, имеются заставки балканского стиля, созданные по канону, сложившемуся в этом монастыре под влиянием именно афонской традиции.

К проблеме влияния афонской традиции на книгописание Лисицкого монастыря примыкает вопрос о переходе в Новгородских землях от Студийского к Афонско-Иерусалимскому монастырскому уставу, что предполагало переход к новым редакциям книг. В Московской Руси этот переход совершался при митрополите Киприане, в 1389–1406 гг. В Новгороде, как показало исследование Е. М. Шварц, служебные Минеи, составленные по новой редакции, появляются лишь при архиепископе Евфимии II, в конце 30-х – начале 40-х гг. XV в.⁶⁴ И только сентябрьская служебная Минея из Лисицкого монастыря, датируемая концом XIV в. (ОР РНБ, Софийское собр. № 187, пергамен), как отметил А. Г. Бобров, содержит текст Афонско-Иерусалимской редакции. На основании того, что «Тактикон» Никона Черногорца определяет дисциплинарную практику Афонско-Иерусалимского устава, а его оригинал был доставлен лисицким игуменом с Афона, исследователь делает важный вывод, что в конце XIV в. в Лисицком монастыре уже знали и могли использовать этот новый для Новгородских земель церковный устав. Вполне вероятно, что лисицкая служебная Минея восходит к афонскому оригиналу, тем более что на ее текст оказал влияние сербский церковный устав⁶⁵.

XIV–XV вв. — время, когда переводятся и возникают разные по составу сборники уставных чтений⁶⁶, интенсивно пополняются новым литературным материалом сборники, переводные и ранее появившиеся на Руси, идет процесс оформления нескольких типов древнерусской четвьей книги. Очевидно, все эти процессы были связаны на Руси с распространением Афонско-Иерусалимской редакции церковного устава. Из лисицких рукописей этого периода к числу сборников уставных чтений относится «Паренесис» Ефрема Сирина⁶⁷.

В целом анализ репертуара книг мастерской Лисицкого монастыря показывает, что заметное место в нем занимают сочинения, появление которых связывается с проникновением на Русь из Византии и от южных славян идей исихазма. Из-под пера лисицких книжников в конце XIV – первой половине XV в. вышли списки сочинений Максима Исповедника, Григория Синаита, Феодора Эдесского, Филофея Синаита, Нила Философа, Никиты Стифата, Илариона, Зосимы, Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Исаака Сирина, аввы Дорофея.

Зачастую в рукописях, связанных с Лисицкой книгописной мастерской, находятся наиболее ранние русские списки новых переводных аскетических сочинений: так, «Тактикон» 1397 г., древнейший из всех русских списков этого

⁶⁴ Шварц Е. М. О датировке пергаменных рукописей новгородского происхождения // Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. — Л., 1984. — С. 82–85.

⁶⁵ См.: Лисицын М. Первоначальный славяно-русский Типикон. — СПб., 1911. — С. XII, 320.

⁶⁶ См.: Черторицкая Т. В. Уставные чтения // ТОДРЛ. — Л., 1985. — Т. 39. — С. 271–273.

⁶⁷ Виноградов В. П. Уставные чтения: проповедь книги. Историко-гомилетическое исследование. — Сергиев Посад, 1914. — Вып. 1. — С. 43.

памятника, был привезен с Афона, где, возможно, и был сделан его перевод⁶⁸. Из-под пера лисицких книжников вышли самые ранние из известных русских датированных списков Слов Григория Синаита и Исаака Сирина, «Слова постнического» Максима Исповедника, «Глав добродетельных» Феодора Едесского, «Глав трезвительных» Филофея Синаита, «О восьми помыслах» Нила Синайского, сочинений Никиты Стифата, Илариона «Об отвержении мира» и Зосимы «Беседы душеспасительные о ярости».

На основании всех этих фактов лисицких иноков, без сомнений, можно отнести к сторонникам «грекофильской иноческой», то есть исихастской партии, к предшественникам общежительного движения среди русского монашества. Закономерным в свете сказанного представляется и то, что лисицкий иннок Арсений, подобно ученикам Сергия Радонежского, уходит далеко на север и основывает там свой новый монастырь.

Анализ книгописной деятельности Лисицкого монастыря позволяет также утверждать, что на протяжении конца XIV – первой половины XV в. монастырь играл значительную роль в культурной жизни Новгорода. Поддерживая связи с Афоном, лисицкие монахи были проводниками второго византийского и южнославянского влияния в Новгородских землях. На протяжении более полувека монастырь на Лисицкой горе был своего рода «духовной академией», готовившей крупных церковных деятелей (среди них были Арсений Коневский, епископ Иларион, архимандрит Варлаам, новгородский архиепископ Евфимий II).

6.2. Новгородские статьи Волоколамского сборника

Для вопроса об отражении исихастских идей в книжности Великого Новгорода значительный интерес представляет подборка текстов в хорошо известной средневековой рукописи Волоколамского сборника ОР РГБ (ф. 113, № 659), составленной в 1536 г. по повелению игумена Иосифо-Волоколамского монастыря Нифонта Кормилицына. Эта рукопись представляет собой конволют и включает статьи московского и новгородского происхождения, написанные по преимуществу в 20–30-е гг. XVI в.⁶⁹

Среди материалов, включенных в сборник, особого внимания заслуживают тексты двух вставных тетрадей 30-х гг. XVI в., переписанных одним почерком (л. 352–367 об.). Здесь представлены статьи, посвященные новгородским и афонским (святогорским) подвижникам и святыням; по мнению А. Г. Боброва, рассматривать их следует вместе, так как в совокупности они составляют особый «новгородско-афонский сборник» в составе Волоколамской рукописи⁷⁰.

К числу «святогорских» текстов сборника относятся следующие:

1) «Сказание о иконе Богоматери Иверской» (л. 360 об.–363 об.): «**О Святогорском монастыре, зовомем Иверской, в нем же церкви Успение Пречистыя**». В русских рукописях существует три варианта этого предания, здесь представлен наиболее ранний из них, который появляется в на Руси в XVI в. вместе с другими рассказами об афонских святынях⁷¹; может быть, «он был записан со слов афонских монахов, в то время часто появлявшихся в Москве»⁷².

⁶⁸ Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVI веков. — СПб., 1903. — С. 21.

⁶⁹ См. подробнее: Бобров А. Г. «Повести древних лет» // ТОДРЛ. — СПб., 2003. — Т. 54. — С. 136–171.

⁷⁰ См.: Бобров А. Г. «Повести древних лет»... — С. 145–148.

⁷¹ См.: Буланин Д. М. Сказание о иконе Богоматери Иверской // Словарь книжников и книжности — Л., 1989. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 2. — С. 362–365.

⁷² Описание рукописей Чудовского собрания / сост. Т. Н. Протасьева. — Новосибирск, 1980. — С. 133–134.

2) «Повесть о Ватопедском монастыре», л. 363 об.–365 об.: «Сие же о другом монастыри Святогорском, еже есть Ватопеде»: судьба этого сочинения в древнерусской книжности аналогична предыдущему.

3) [«О некоем старце»], л. 365 об.–366. Нач.: «Поведа нам старец от Святыя Горы, именем Герасим, дивнү вещь...», без заглавия;

4) [О старце Павле], л. 366–367. Нач.: «Той же старец Герасим поведа...», без заглавия. В основу двух последних Сказаний (особенно о Павлове монастыре) положены рассказы, записанные, видимо, со слов афонских монахов на Руси или русскими, побывавшими на Афоне⁷³.

5) «Воспоминание отчасти Святыя Горы Афонския, како наречена бысть Святая Гора и коих ради дел тако прозвася», л. 367–367 об. (окончание утрачено): апокрифическое сочинение о посещении Афона Богородицей; древнейшие списки его относятся к началу XVI в.

Время составления этого «новгородско-афонского» цикла, по предположению А. Г. Боброва, — 1470–1480-е гг.; их составитель — Пахомий Логофет, место создания — Новгородский Николо-Островский монастырь.

Таким образом, говоря о распространении исихастских идей в Новгороде в период XIV–XV вв., мы можем привести конкретные доказательства в пользу существования тесных связей ряда новгородских обителей с Афоном. К их числу следует в первую очередь отнести Лисицкий, Николо-Островский и в определенной мере Хутынский монастыри, а также основанный выходцем из Лисицкой обители Арсением Коневский монастырь на Ладожском озере. Проводниками этих идей являлись прежде всего игумены обителей, вводившие в них Афонский и Иерусалимский уставы, организовавшие переписку новых переводов аскетических сочинений и создание библиотек, а также Новгородский архиепископ Евфимий II и прибывший с Афона по его приглашению знаменитый агиограф Пахомий Логофет.

В целом же проанализированные сведения о духовных традициях в русских северных монастырях и их подвижниках, учениках и последователях преп. Сергия Радонежского, расширяют и конкретизируют существующие в науке представления о распространении исихазма на русской почве. Связанные с ними литературные памятники говорят о значительном распространении в среде русского монашества традиций старчества, «умного делания», практики Иисусовой молитвы. В то же время, наглядно прослеживаются основные направления распространения исихазма на русской почве: Афон — монастырь преп. Сергия Радонежского — Новгородские обители — русская «Северная Фиваида».



⁷³ Шмидт С. О. Сказание об Афонских монастырях в новгородской рукописи XVI века // Древнерусская литература и ее связи с Новым временем. — М., 1967. — С. 355–363 [по рукоп. ГАЯО. № 1265, 1557–58 гг., сходной по составу с Волоколамским сборником].

Г. А. ЛОНЧАКОВА

**ПОСЛАНИЕ О ЗЕМНОМ РАЕ
НОВГОРОДСКОГО АРХИЕПИСКОПА
ВАСИЛИЯ КАЛИКИ
В КНИГЕ СТЕПЕННОЙ
ЦАРСКОГО РОДОСЛОВИЯ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Послание о земном рае новгородского архиепископа Василия Калики рассматривает проблему, к которой на Руси долго сохранялся самый живой интерес — существует ли реально после грехопадения Адама и Евы земной Рай, доступен ли он человеку и в какой степени. Написанное в середине XIV в. Послание о земном рае бытовало в русской рукописной книжности вплоть до начала XX в., включаясь в самые различные сборники. Интерес вызывали как сама проблема, так и привлеченный автором в качестве аргументов материал. Прочтение Послания о рае составителем того или иного сборника коррелирует с его конвоем и шире — с контекстом памятника в сборниках.

В начале 60-х гг. XVI в. Послание о земном рае новгородского архиепископа Василия Калики было включено в Книгу Степенную царского родословия.

В связи с изучением истории текста Послания о рае нами был подвергнут текстологическому исследованию и текст памятника в составе Степенной книги. Кроме того, нас интересовали способ вхождения памятника в данный сборник, а также прочтение Послания составителем Степенной книги, его место в историософской концепции составителя.

Послание о рае новгородского архиепископа Василия включено в 11 грань Степенной книги и составляет ее 9 главу.

Сам текст Послания о рае в Степенной книге имеет источником Софийскую I летопись младшей редакции (*далее* — CI мл. ред.): это доказывает сравнительный текстологический анализ. Приведем разночтения. Чтения Степенной книги приводим по одному из наиболее ранних ее списков, лежащих, по мнению исследователей, в основании рукописной традиции памятника¹, — Чудовскому². Чтения CI старшей редакции приводим по ее Карамзинскому списку³; чтения CI мл. ред. — по Бальзеровскому списку⁴.

Карамз. сп. CI

Бальзер. сп. CI

Чуд. сп. СК

Друг к другу послания Друг к другу *покаяния*⁵ тво- Друг другу *покаяния* тво-
творити о исправленных рити о исправленных нам Бо- рити о *исправлении* нашем

* Статья подготовлена в рамках аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009–2011)», проект № 2.1.3/12135: «Древнерусский четий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)». Руководитель — д-р филол. наук, проф. Е. И. Дергачева-Скоп.

¹ *Покровский Н. Н.* Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые проблемы ранней истории памятника // *Общественное сознание и литература XVI–XX вв.* — Новосибирск, 2001. — С. 3–43 ; *Усачев А. С.* Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария. — М. ; СПб., 2009. — С. 153–166.

² ОР ГИМ, собрание Чудова монастыря, № 358 (*далее* — Чуд. сп. СК).

³ ОР РНБ, Q.IV.298 (*далее* — Карамз. сп. CI).

⁴ СПБНИИ РАН, колл. 11, оп. 1, № 23 (*далее* — Бальзер. сп. CI).

⁵ Здесь и далее выделено нами. — *Г. Л.*

нам Божественных писаний от святых апостол и великих святитель, яко же бо те святии апостоли беспрестани послания творяху...

жественных писаниях от святых апостол <...> беспрестани послания творяху...

от Божественных писаний, яко же бо святии апостоли беспрестани послания творяху...

Текст СК, восходящий к СІ мл. ред. (пропущены слова «великих святитель»), редактор исправляет там, где в результате пропуска образовался разрыв смысла. При этом он изменяет мысль автора: «об исправлении нашем» вместо «о исправленных нам Божественных писаниях».

Карамз. сп. СІ

Бальзер. сп. СІ

Чуд. сп. СК

Посади его в честном раю... В раю посадил честнем... И в честнем раю посадил...

Чуд. сп. СК не повторяет Бальзер. сп. СІ, но восходит к СІ. мл. ред.

Карамз. сп. СІ

Бальзер. сп. СІ

Чуд. сп. СК

Егда Господь наш явится с Божества своего... Егда Господь наш явится в светлости Божества своего... Егда Господь наш Иисус Христос явится в светлости Божества своего...

Чтение Степенной книги, восходя к СІ мл. ред., дополняет ее. Отметим, что идентичное чтение мы находим и в Воскресенской летописи (*далее* — Воскр.).

Приведем также примеры правки текста в Степенной книге, когда старшая и младшая редакции СІ не различаются. Для коррекции приводим чтение пергаменного списка ТСЛ 39⁶, представляющего наиболее ранние чтения памятника⁷.

Карамз. сп. СІ

Чуд. сп. СК

ТСЛ 39

А еже рай мысленый есть, то почто ветвь сию ангел принес, а не мыслену есть... А еже рай мысленый есть, то почто *видиму* принес ветвь сию ангел, а не мыслену... Аще же рай мыслен есть, то почто ветвь сию ангел *видиму* принес, а не мыслену...

Эта правка является смысловой — составитель Степенной книги внимательно вчитался в Послание о рае и точно уловил сущность проблемы. Чтение «видиму», исключенное редактором СІ, восстанавливается. Мы полагаем, что обработчик стремится усилить понятаю им идею реальности, даже доступности земного рая в его противопоставлении раю мысленному. В связи с этим он делает еще несколько исправлений.

Карамз. сп. Соф. I

Чуд. сп. СК

И херувиму повеле хранити врата Едемская, а по воскресении Своем повеле Адаму в рай внити... И херувиму повеле хранити врата Едемская, и повеле Адаму в рай внити...

⁶ ОР РГБ, собрание Троице-Сергиевой лавры, № 39 (*далее* — ТСЛ 39).

⁷ Лончакова Г. А. «Послание о земном рае» в прочтении древнерусских книжников XIV–XVI вв. // Рукописная и печатная книга на востоке страны. — Новосибирск, 1992. — С. 113.

Адаму позволено войти в рай — земной, конечно, — не по Воскресении Господни, а пока продолжается земная история.

| <i>Карамз. сп. С1</i> | <i>Бальзер. сп. С1</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> | <i>ТСЛ 39</i> |
|--|--|---|--|
| Побегоша въспять, не дано есть им <i>дале того</i> видети светлости тое... | Побегоша въспять, не дано им есть <i>дале того</i> видети светлости тоя... | Побегоша въспять, не дано бо им <i>дале видети оного</i> , светлости тоя... | И побегоша въспять, и не дано бысть им <i>дале видети</i> светлости тоя... |

В ТСЛ 39 сообщается, что новгородцам не дано было дальше по времени видеть то, что они увидели. Карамз. сп. С1, как думается, утверждает, что мореходы не могли увидеть, больше, чем они увидели. Рай ранней редакции более доступен. Чуд. сп. СК, меняя «того» на «оного» и делая его дополнением не к слову «дале», а к слову «видети», возвращается к смыслу древней редакции.

Таким образом, для Степенной книги была сделана обработка текста Послания о рае в варианте С1 мл. ред. Обработчик внес незначительные стилистические изменения, видимо, делая текст более «книжным». Осуществил он и смысловую правку, восстанавливая идею противопоставления видимого земного рая и недоступного на протяжении земной истории мысленного рая, сглаженную в С1.

Несмотря на то, что текст Послания о рае в Воскр., по нашим наблюдениям, также восходит к С1 мл. ред., разночтения показывают, что составителями Степенной книги использовался именно текст Послания о рае С1 мл. ред.

Чтения Воскр. приводим по Библиотечному II списку⁸.

| <i>Библиотечн. II сп. Воскр.</i> | <i>Бальзер. сп. Соф. I мл. ред.</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> |
|---|---|---|
| Ни <i>единого же</i> дело, брате, Божие тленно есть <...> Они же <i>здержаша</i> его ужищем <...> Егда вся земля <i>иссушена</i> огнем будет... | Ни <i>единого же, брате, дело</i> Божие тленно есть <...> Они же <i>сдернуша</i> его ужищем <...> Егда вся земля <i>искушена</i> огнем будет... | Ни <i>едино же, брате, дело</i> Божие тленно есть <...> Они же <i>здернуша</i> его ужищем <...> Егда вся земля <i>искушена</i> огнем будет... |

Возможно, что текст Послания из С1 был сличен с текстом памятника в Воскр.

| <i>Библиотечн. II сп. Воскр.</i> | <i>Карамз. сп. С1</i> | <i>Бальзер. сп. С1</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> |
|---|---|--|---|
| <i>Ефрант</i> с востока... | Ефраке со вѣстока... | Ефрат со вѣстока... | С востока: Тигр, Нил, Фисон, <i>Ефрант</i> ... |
| Егда Господь наш <i>Иисус Христос</i> явится в светлости Божества Своего... | Егда Господь наш явится с светлостью Божества Своего... | Егда Господь наш явится в светлости Божества Своего... | Егда Господь наш <i>Иисус Христос</i> явится в светлости Божества своего... |

Отметим, что данное чтение, безусловно, могло появиться в Степенной книге и без влияния Воскр., тем более что ему соответствует следующее чтение, отсутствующее в Воскр.

⁸ ОР РНБ, F.IV.585 (далее — Библиотечн. II сп. Воскр.).

Карамз. сп. СІ

Чуд. сп. СК

Еже по воскресении Господни явишася многим в Иерусалиме...

Иже по воскресении Господа нашего Иисуса Христа явишася многим во Иерусалиме...

На использование СІ в качестве источника Послания о рае указывает и тот факт, что Послание о рае переписано вместе с известием о убиении в Литве Круглеца, в святом крещении Евстафия. Это известие сопровождает Послание о рае и в сборниках, включивших памятник в варианте Степенной книги и имеющих помету «от Степенной взято». На самом деле известие о Круглеце не имеет смысловой связи с Посланием о рае.

В Воскр. известие о Круглеце не следует непосредственно за Посланием о рае, но отделено от него несколькими известиями.

Следует сказать, что и некоторые другие сочинения, включенные составителем в текст Степенной книги, представлены в ней вариантами, восходящими к СІ.

Так, по наблюдениям В. А. Кучкина, к летописи, «близкой к Софийской I младшего извода», восходит Повесть о Михаиле Тверском⁹. А. Накадзава пришел к выводу, что Рукописание Магнуша редакции Степенной книги, в целом восходящее к Воскр., несет следы влияния СІ¹⁰. М. А. Салмина указывает, что «Слово о житии Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго» в Степенной книге восходит к редакции СІ¹¹.

В соответствии с композицией Степенной книги, Послание о рае предваряется здесь текстом, составляющим 8 главу 11 грани. Этот текст, вероятно, написан специально для Степенной, но с использованием материала русских летописей. Назначение текста — выявить исторический смысл создания Послания о рае и дать характеристику как его автора, так и его эпохи.

Созданный текст излагает событие, происшедшее при жизни Василия Калики, к которому он имел непосредственное отношение: «крестовый» поход на новгородскую землю шведского короля Магнуса¹².

Нас будет интересовать метод работы книжника с имеющимся в его распоряжении летописным текстом¹³. Прежде всего, отметим выраженно оценочный характер исследуемого текста. Текст имеет заголовок, которого нет в летописях: «Василиа архиепископа Новоградскаго ответ лукавнующим и враждующим немцем». Новгородский владыка Василий Калика охарактеризован кратко и весьма выразительно, «неформально»: «тогда бысть в Великом Новеграде архиепископ Василий, муж подвижен...»¹⁴.

⁹ Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском (историко-текстологическое исследование). — М., 1974. — С. 117.

¹⁰ Накадзава А. Рукописание Магнуша: Исследования и тексты. — СПб., 2003. — С. 61.

¹¹ Салмина М. А. «Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго» // ТОДРЛ. — М.; Л., 1970. — Т. 25. — С. 89.

¹² Анализ событий см.: Шаскольский И. П. Борьба Руси за сохранение выхода к Балтийскому морю в XIV в. — Л., 1987. — С. 142–164.

¹³ А. С. Усачевым в его монографии о Степенной книге в главе «Источники» данный небольшой фрагмент Степенной специально не рассмотрен.

¹⁴ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: тексты и коммент. / отв. ред.: Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. — М., 2008. — Т. 2. — С. 38.

Василий Калика канонизирован в Соборе новгородских святых¹⁵, но в историографии неизвестно полноценное Житие Василия Калики¹⁶. Нам в нашей работе со сборниками, включившими Послание о рае, текст Жития новгородского архиепископа Василия также не встречался. В некоторых сборниках Послание о рае сопровождают краткие биографические сводки, включающие лишь сведения о поставлении и кончине Василия Калики, длительности пребывания на Новгородской архиепископской кафедре и т. д.

Таким образом, можно предположить, что источником сведений о Василии Калике, которые дали основание для такой характеристики, послужил летописный текст. А. С. Усачев показал, что составителю Степенной книги были доступны как Никоновская, Воскр. и СІ, так и Новгородская I мл. и ст. изводов (*далее* — Новг. I) и Новгородская IV (*далее* — Новг. IV) летописи¹⁷.

Словарь русского языка XI–XVII вв. дает следующие значения лексемы «Подвижен»: 1. «Подвижный, быстрый в движении». 6. «Усердный, ревностный, преданный»¹⁸. Оба значения верны в приложении к новгородскому архиепископу Василию.

Хорошо известно, что, еще будучи белым попом церкви Козьмы и Дамиана Григорием, архиепископ Василий побывал на Святой земле, чем и заслужил прозвище Калика.

О немалом мужестве и «подвижности» свидетельствует поездка нареченного владыки Василия во Владимир Волынский к митрополиту Феогносту на поставление. Как сообщают новгородские летописи, когда «Василий чернец» «поеха ставитися к митрополиту и ехаша на литовьскую землю»¹⁹, их перехватил литовский князь Гедимин, так что новгородцам пришлось пообещать его сыну Наримонту «в отчину и в дедину пригородкы новгородцкый Ладогу, Ореховый, Корельский и Корельскую землю, половину Копорьи».

На обратном пути владыка с боярами «межь Литвы и Киева утом [уходом] бежали», и хотя Гедимин отправил отряд в 300 человек перехватить владыку, «наши того убежали и приехали под Чернигов город», где произошло столкновение с киевским князем Феодором с татарским отрядом в 50 человек, «мало кровопролития не учинилося». Новгородцам пришлось дать откуп, «и Ратслава, протодиякона митрополича, изымав, в Киев повели».

Напомним, что и скончался владыка Василий в дороге, по пути из Пскова, куда он ездил с молбнами, чтобы остановить свирепствовавшую там чуму: «Послаша псковичи послы в Новьгород и призваша к собе владыку Василиа, дабы их благословил. И владыка послуша молбы их, приеха в Псков. И благословив их, и едя от них, преставися на реце на Узи июля в 3. И привезьше и в Новьгород, положиша и у святой Софии в притворе болшом».

Все же следует думать, что в данном контексте лексема «подвижен» употреблена в значении 6 Словаря русского языка XI–XVII вв. Обращение к летописям показывает, что в не меньшей степени они свидетельствуют об «усердии и ревностности» Василия Калики; в частности, о его неутомимой деятельности по строительству и украшению церквей и других сооружений Новгорода.

¹⁵ *Православная энциклопедия*. — М., 2004. — Т. 7. — С. 202.

¹⁶ Текст, о котором упоминает А. А. Турилов в «Православной энциклопедии» (*Турилов А. А. Житие Василия Калики // Православная энциклопедия*. — М., 2004. — Т. 7. — С. 202), все же не может считаться собственно Житием — это краткая сводка биографических сведений.

¹⁷ *Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность...* — С. 267.

¹⁸ *Словарь русского языка XI–XVII вв.* — М., 1989. — Вып. 15. — С. 232.

¹⁹ Цитаты приводятся по Новг. IV ст. ред. Список ОР РНБ. Q.XVII.62.

Не ставя своей целью перечислить все, скажем, что еще до поставления его архиепископом, будучи нареченным владыкой, «заложил владыка Василий город камен от святого Владимира, до святой Богородицы, а от Богородицы до Бориса и Глеба». В 6841 г., через год после поставления, владыка завершает строительство каменной стены, покрывает купола Софии свинцом и «великий крест обнови на святей Софии».

Следующая часть характеристики Василия Калики в Степенной книге: «прилежание имея неуклонно, еже бы всюду исправити слово Божие истинное», основана на его Послании о земном рае и знаменитом «прении» владыки с крестоносцем, шведским королем Магнусом, рассказ о котором и следует за заголовком.

Текст Новг. IV, CI, Воскр. в данном фрагменте практически идентичен; в Новг. I (мы говорим о Новг. I мл. изв., так известия Новг. I ст. изв. доведены только до 1330 г.) отсутствует договор Новгорода и Пскова и есть некоторые другие отличия. Фрагмент Степенной книги основан на тексте первых трех указанных летописей, но значительно обработан, местами «переписан». Опущены детали, важные для современника, но не нужные с точки зрения осмысления событий, изменены акценты. Слова, показавшиеся редактору устаревшими или местными, заменены на синонимы или на некое подобие словарных толкований²⁰. Архаичные грамматические формы изменены на формы, современные редактору.

Чтения, восходящие к летописному тексту, чередуются с написанными редактором. Цель последних — объяснить смысл происходящих событий, мотивацию действующих лиц.

Приведем наиболее характерные разночтения по Академическому списку Новг. I мл. изв.²¹, по Бальзер. сп. CI и по Чуд. сп. СК. Текст Чуд. сп. СК приводится по изданию 2008 г.²²

| <i>Академ. сп. Новг. I</i> | <i>Бальзер. сп. CI</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> |
|--|--|---|
| Магнушь король свейской земли прислал к новгородцем рек: пошлите на зъезд свои философь, | Того ж лета присла Магнушь король свейскы в Новъгород к новгороцьскому владыце Василию и ко всем новгородцем послы своя черныцы, аркучи: пошлите на съезд свои философи, | К нему же присла в Новъград свейский краль Магнушь черньцев своих, глаголя: изберите у изберите у себе философов своих и пришлите их на уреченное место |

В Новг. I (как и в Новг. IV) летописи Магнуш присылает послов к новгородцам; в CI, а следом за ней — в Воскр. — к новгородцам и владыке; в Степенной книге — в Новгород к владыке. Можно полагать, что если Новг. I и Новг. IV ближе к новгородскому общественному сознанию эпохи Новгородской вечевой республики, то Степенная, в соответствии с идеологией своего времени и со своим заданием, первенствующее положение оставляет за архиепископом Новгородским как главой города.

«Съезд» летописей заменяется толкованием: «на уреченное место». Варианты архаичной (старославянской?) нормы заменяются на новую норму: «своих черньцев», «философов своих».

²⁰ На эту особенность языка Степенной книги, со ссылкой на А. С. Орлова, указывает и А. С. Усачев: Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность... — С. 493.

²¹ ОР БАН, 17.8.36 (далее — Академ. сп. Новг. I).

²² Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам... — Т. 2.

| <i>Академ. сп. Новг. I</i> | <i>Бальзер. сп. CI</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> |
|--|---|---|
| <i>дажь поговорят про веру. А яз хошу слышетъ, коя будетъ вера лучши.</i> | <i>а ть поговорять про веру и уведаем, чия будетъ вера лучши.</i> | <i>яко да прятся о вере и уразумеем лучшее.</i> |
| <i>Будем вси за един человек Или не поидете в единачество и аз хошу ити на вас с всею моею си // [люю]</i> | <i>Будем все за один человек. Или не поидете в мою веру или в одиначество, хошу ити на вас со силою своею</i> | <i>Вы будите с нами единоверни. Аще ли же сего не сотворите и с нами во единоначальстве не будете и того ради хошу вас ратовати</i> |

Отметим замену «одиначество» («единачество») — «единство, согласие», «союз», в том числе и в вере²³, на «единоначальство» — «единовластие»²⁴, что меняет акцент. «Ратовати»: 1. «воевать», 2. «вести войну против кого-либо, враждовать, нападать, преследовать»²⁵. Судя по использованным составителями Словаря текстам, эта лексема начинает часто употребляться в XV–XVII в. Лексема «сила» в значении «войско» активно употребляется уже в ранних текстах, прежде всего в летописных²⁶. Судя по словарным статьям, можно предположить, что выражение «идти с (всею, многою) силою (своею)» для новгородско-псковских летописей было устойчивым. Таким образом, местное устойчивое выражение заменяется на современный составителю глагол.

Глагол «поговорить» заменен на «претися», что также изменяет тональность слов Магнуша, выявляя, так сказать, его истинные намерения. «Поговорить»: 2. Обсудив, решить, договориться²⁷. «Претися»: 1. Противиться, возражать, спорить; 3. Состязаться²⁸. В Словаре Срезневского: «Поговорить»: 1. Переговорить, рассудить²⁹. «Претися»: 1. Спорить; 2. Состязаться³⁰. Очевидно, что у короля Магнуша нет намерения обсудить различия в вере и прийти с новгородцами к какому-то решению, а есть намерение доказать им их «неправильность», что и подчеркивает редактор Степенной книги.

| <i>Академ. сп. Новг. I</i> | <i>Бальзер. сп. CI</i> | <i>Чуд. сп. СК</i> |
|---|---|---|
| <i>Владыка же Василий и посадник Федор Данилович и тысяцской Аврам и вси новгородци погадавшие, отвещаша Магнушу...</i> | <i>Владыка же Василей отвеща [с] новгородци королю Магнушу...</i> | <i>Архиепископ же Василий, ведый лукавственное того коварство, яко от начала отлучения их многожды со многими истинноверными много прения бываху им и многожды препрени быша, и прелести своя не отступиша и истинне не покаряхуся. И того ради ответ сотвори им сице</i> |

²³ Словарь русского языка XI–XVII вв. — М., 1978. — Вып. 5. — С. 17.

²⁴ Там же. — С. 26.

²⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. — М., 2004. — Вып. 22. — С. 117.

²⁶ Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. — СПб., 1912. — Т. 3. — Стб. 350–351.

²⁷ Словарь русского языка XI–XVII вв. — М., 1989. — Вып. 15. — С. 190.

²⁸ Там же. — Вып. 19. — С. 68.

²⁹ Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. — Т. 2, ч. 2. — Стлб. 1012.

³⁰ Там же. — Стлб. 1174.

В Новг. I предложение Магнуша владыка обсуждает с новгородцами. «Погадати»³¹: «обсудить, подумать». Уже в Новг. IV летописи опущены в этом чтении имена посадника и тысяцкого, но Новг. IV, CI и Воскр. сохраняют «с новгородцы». В Степенной книге, в соответствии с воззрениями редактора, Магнусу отвечает только Василий Калика. Нейтральное «отвеща» заменено более «книжным» — «ответ сотвори им сице»³².

Фрагмент, выделенный курсивом, написан автором Степенной книги. Он ставит спор с Магнусом в исторический ряд с другими однотипными событиями, хорошо известными читателю, выявляя его исторический смысл.

Академ. сп. Новг. I

Бальзер. сп. CI

Чуд. сп. СК

аще хочещи *уведати*, *коя вера лучши*, наша или ваша, пошли в *Царьград* к патриарху, зане мы прияли от грець *православную* веру, а *с тобою* не *спираем*, а *коя* будет обида межю нами, а о том шлем к тебе на съезд.

оже хочещи *уведати*, *которая вера лучши*, наша или ваша, пошли в *Царьград* к патриарху, занеже прияли от грек *православную* веру, а *с тобою* не *спираем* *ся* *про веру*, а *которая* обида будет промежи нас и мы к тебе пошлем о том на съезд.

аще хочете *претися о вере*, поидите в Царьград к патриарху и *тамо съпрение обряцете*. Мы от грек прияли *православную* веру, *юже* *сблюдаем* и *святыя законы* *ея*. *Яко же прадеди наши и деди и отцы наши и мы тако же дръжимся*, а не *примся ни с кем же*. *Вемы бо яко сия вера права есть и истинна*, аще же ли *кая* *обида* *будет межю насъ* и о том *пришлем* и *управление* *сотворим*, а *о вере* *не примся*. *Понеже всегда претираемъ есте и не покаряетея истинне*.

Замена в Степенной книге выражения «уведати, коя вера лучши» на «претися о вере» влечет добавление «тамо съпрение обряцете». Этим меняется смысловой акцент, так как глагол «претися» не предполагает сомнения в том, «которая вера лучши, наша или ваша», и желания отыскать истину, но включает в свое значение стремление убедить противную сторону в своей правоте. Редактор подчеркивает, что владыка Василий разгадал коварный замысел Магнуса, вовсе не стремящегося к выяснению истины.

Фраза летописи «мы прияли от грек православную веру» получает распространение, актуализирующее уже содержащийся в лаконичном утверждении летописей смысл. Последней, написанной им фразой, редактор еще раз повторяет отсылку на предшествующие исторические события.

В следующем летописном фрагменте редактор опускает ненужные для его концепции подробности происшедших событий: имена новгородских послов к Магнусу, переговоры с ним, действия новгородцев и военные действия самого Магнуса: «Послаша новгородци на съезд къ свейскому королю Магнушу Авраама тысяцьского, Кузму Твердиславля и иных бояр. Авраам же приеха с своими други в Ореховець и хоте ехати х королю к Магнушу. А Магнушь тогда был в Березове острове со всею силою своею. Ореховци же биша челом Аврааму, чтобы не ехал от них из городка. Кузма же поеха х королю. Король

³¹ *Словарь* русского языка XI–XVII вв. — Вып. 15. — С. 180.

³² Об аналогичной манере обработки Повести о Михаиле Тверском составителем Степенной книги: *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. — С. 118.

же Магнушь отвеща Аврааму и Кузме: обиды ми с вами нет никоторые, но поидите в мою веру, а не поидете, иду на вас со всею силою моею и отпусти их. Доехавшим же им абие и затворишася в городке вси. Магнушь же приеха к Ореховцу и приступи к граду со всею силою своею» (Здесь и далее цитаты по: Бальзер. сп. С1).

В Степенной книге этот рассказ современника заменяется одной, ключевой для этих событий, в интерпретации составителя, фразой: «И тогда Магнушь король нача ратовати Ижеру и крестити в свою веру».

До одной фразы сокращается изложение ответных действий новгородцев, опущены важные для современника, но не нужные с концептуальной точки зрения подробности: «а которые не крестятся, а на тех рать распустил и на водь. Новгородци же слышавше и послаша противу им на водьскую землю Онцифора Лукиничя, Якова Хотова, Михаила Фефилатова, а с ними 4 ста рати. Они же наехавше немец и бишас(я) с ними и убиша от немец 500, а иных изънимаша, а переветников казниша. Новгородцев же убиша 3 человеки. Бысть же бой на Жабче поле». Оставлено лишь сообщение о положительном для новгородцев исходе битвы: «И пришедше новоградцы и убиша 500 немец».

Далее редактор также оставляет указание только на главное событие, сохраняя канву повествования.

Бальзер. сп. С1

Чуд. сп. СК

Магнушь же король взя Орехов городок на Спасов день, лестию докончав окуп взяти, а Авраама с други поимаше в таль, а с ним 11 человек добрых, и поведоша их с собою за море, а наместника Наримонта и всех городчан отпустиша из города, а в городке оставиша рать свою.

В следующем фрагменте опущены все детали, касающиеся неоднозначных отношений новгородцев с великим московским князем Симеоном Гордым, причем уже С1 и Воскр. пытаются сгладить следы новгородской обиды на князя, так и не возглавившего их борьбу против шведского короля.

Составитель Степенной книги убирает все детали поведения великого князя Московского Симеона и его брата Ивана, нивелируя тем самым специфику взаимоотношений Новгорода с великими московскими князьями в период самостоятельности Новгородской республики. Он рассматривает ситуацию с точки зрения своей эпохи, когда Новгород уже присоединен к Московскому княжеству (хотя окончательно еще не покорен).

Академ. сп. Новг. I

Бальзер. сп. С1

Чуд. сп. СК

А к князю Семену Иванович(ю) послаша послы. А рек тако: поиди, княже, к нам боронити своеа отчины, яко идет на нас король свейский на крестное целование. Великий же князь Семен отвещал новгородцем: рад, иду к вам. Медлив же князь долго, поиде в Новьгород. Отшедши же

А к великому князю Семену Иванович(ю) послаша с челобитием послы своя, ркуще: поеди Господине боронити своя отчины Великаго Новагорода. Идеть на нас король свейскы, а черес крестное целование. Великий же князь Семен Иванович отвеща новгородцев: рад, еду, но зашли

И паки новоградцы повелением великаго князя Симеона идоша ко Ореховцу

от Тръжку до Ситна и
възратися назад на Москву,
а в Новъгород посла брата
своего Ивана. Князь же
Иван пришедше в Новго-
род, нъ не поидяше к ново-
городцем в Ладогу.

ми дела царева. *Медлив же
князь великий* немного и поеха
в Новъгород. И от(ъ)ехав
же от Тръжку до Ситна
и възвратися на Москву,
а в Новъгород посла брата
своего князя Ивана. Слы-
шавше же князь Иван Ива-
новичь яко взяша немъции
городок Орехов, он же
възратися назад.

Опущен живой рассказ летописей о взятии новгородцами Ореховца: «Новгородци же поехала из Ладогы и сташа у Ореховца в Оспожино говение и стояша до Великого заговенья. И приступиша к городу с приметом в понедельник на Федорове неделии. Милостию Божиею и заступлением святых Софии, молитвою пресвятыя владычица наша Богородица и приснодевья Мария и силою креста честнаго, на него ж уповахом, свитающу во вторник и взяша город на память обретения главы Иван(а) Предтечи, а немец изсекоша, а иных руками яша. А в Ореховце посадиша Якова Хотова и Александра Борисовича. Оле, милосердие Божие, у толь твердаго города новгородцев толко убиша 9 человек».

Редактором Степенной книги оставлено главное — длительность осады и победа: «И стояша пол седма месяца. И взяша град, а немец изсекоша, а иных поимаша»³³.

Оставлен текст договора Новгорода со Псковом, хотя он непосредственно не касается спора с Магнусом. Возможно, что редактор увидел здесь проявление христианского братолюбия. Архаические падежные формы заменены на современные редактору.

Бальзер. сп. СІ

Того же лета, коли идучи новгородци к Ореховцю, даша жалование городу Пскову посадником новгородским въ Пскове ни седети, ни судити, а от владыкы судити их брату псковитину, а из Новагорода *их не позывати ни дворяны, ни подвойскими, ни софияны, ни известники, ни биричи, но назваша братом молодшим Новугороду Псков.*

Чуд. сп. СК

И тогда Новоградцы псковичем даша любовный завет еже посадником новоградским не седети во Пскове, ни судити, но судити их от архиепископа брату их псковитину, а из Новаграда *не посылати по них ни дворян, ни подвойских, ни софиян, ни биричев. И нарекоша Псков Новуграду брат юнейший.*

И, наконец, завершается фрагмент написанным составителем текстом, представляющим собой резюме повествования, раскрывающим его высший смысл: «И тако Божиею благодатию и Пречистыя Его Матере предстательством и всех святых молитвами в Рустей земли непорочная вера невредима и непоколеблема всегда пребываше кроме всякаго вреда варварьскаго и еретическаго гнилага мудрования и яко неугасимое светило всюду сияемо»³⁴.

³³ Эту особенность редакторской работы составителя Степенной книги с летописными рассказами о походах и сражениях отметил В. В. Кусков: *Кусков В. В. О некоторых особенностях стиля Степенной книги // Кусков В. В. Эстетика идеальной жизни. — М., 2000. — С. 196.*

³⁴ *Степенная книга царского родословия... — Т. 2. — С. 39.*

Совершенно другую ситуацию, по мнению составителя, следует видеть в Тверском споре о земном рае: «Егда же ли кто от преепростиа сердца и грубостию неведения Божественных писаний или в некое любопрегрешение предкнется...». Таких православных, по малому знанию, впавших в заблуждение, «от достовернейших и истинно ведущих Божественное писание благоразсудными беседами и посланьми люботрудными друголюбезно и богомудрено друг друга исправляху».

Возвращаясь к содержанию 6 главы этой же грани, составитель сравнивает действия Василия Калики с подвигом митрополита Феогноста, которого удерживали в Орде татары, требуя от него разрешения брать с русских церковью дань, на что митрополит ответил решительным отказом: «яко же божественнии святители Фегоность, митрополить всеа Росии, много пострада и церковь от варварьскаго пленения свободи, тако же и сын его и сослужебник вышереченный Василие, архиепископъ Великаго Новаграда, слыша распрю, бывшую во Тфери о святомъ раю, и сего ради пишет к ним послание сицево»³⁵.

Глава 9 содержит адресованное тверскому епископу Феодору Послание Василия Калики о земном рае. Композиционно завершает фрагмент, посвященный новгородскому архиепископу Василию Калике и его борьбе за чистоту православной веры, Рукописание Магнуша, повествующее о Божьем «вразумлении» нарушившего крестное целование шведского короля³⁶, которое составляет 10 главу 11 грани.

Таким образом, в соответствии с замыслом составителя Степенной книги и ее композицией, определенной этим замыслом, Послание о земном рае новгородского архиепископа Василия Калики вставлено в своеобразную концептуальную рамку, соответствующую общей историософской концепции Степенной книги.

Н. Н. Покровский так определяет основные идеи, которыми руководствовались митрополит Макарий и составитель Степенной книги Афанасий: «1) История страны — это прежде всего история подвигов, богоугодных дел, мудрых государственных решений, христианских добродетелей ее самодержавных правителей; 2) единство державы обеспечивается единством царской семьи <...>; 3) Церковь и государство действуют в добром согласии. Их общим интересом является благо отчизны, заключающееся и в укреплении державы, и в обороне ее от иноверных, и в следовании ее правителей и подданных нравственным законам Христа»³⁷.

Н. Н. Покровский также замечает, что этот комплекс идей и ранее был присущ русским летописям, повестям и житиям, однако в Степенной книге он был усилен посредством целенаправленного редактирования³⁸.

А. В. Сиринов отмечает, что в основу композиции Степенной книги положен образ лестницы с золотыми ступенями, ведущей в небеса, к Богу. Этот образ традиционен для византийского жанра Лествиц, «где лестница символизирует нравственное восхождение человека. В Степенной книге лестница ведет

³⁵ Степенная книга царского родословия... — Т. 2. — С. 39.

³⁶ Со ссылкой на Д. С. Лихачева, А. С. Усачев пишет о характерном для XVI в., присущем также и Степенной книге, стремлении книжника указать «на неизбежную кару, следующую сразу же за преступлением»: Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность... — С. 503.

³⁷ Покровский Н. Н. Исторические постулаты Степенной книги царского родословия // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: развитие традиций. — Новосибирск, 2004. — С. 9–10.

³⁸ Там же.

русский народ к Богу сквозь время, то есть образ лестницы лежит не столько в основе богословской, сколько историософской концепции автора»³⁹.

Детально рассматривает представления составителя Степенной книги об историческом процессе А. С. Усачев. Исследователь приходит к выводу, что составитель Степенной книги «самым непосредственным образом связал события прошлого страны с осуществлением Божественного замысла»⁴⁰.

Заметим также, что о феномене сакрализованного восприятия древнерусскими книжниками русской истории, русского государства и церкви, по-разному оценивая его, пишут и другие исследователи.

Так, например, об осмыслении древнерусскими книжниками собственной истории, Русского государства, Русской православной церкви как сакральных явлений — «неразрушимого Ромейского царства» — в первой половине XVI в. пишет в связи с исследованием концепции «Третьего Рима» Н. В. Сеницына⁴¹. О восприятии книжниками той эпохи Московского царства как духовного феномена, о том, что «московские книжники не эксплуатировали для государственных целей религиозные формы, а давали Московскому царству историческое бытие в христианском мире», пишет М. Б. Плюханова⁴². О. П. Лихачева в статье о паремийных чтениях Борису и Глебу заметила: «Летописец мыслит ветхозаветными категориями, ибо история есть осуществление промысла Божия, и изложение ее, как и в Ветхом Завете, есть богословие. Летописное повествование приобретает значение священного текста, и летописец становится судьей происходящего»⁴³. О сакрализованном восприятии русскими летописцами своей истории также пишет и М. Н. Виролайнен⁴⁴ и другие ученые.

Таким образом, посредством созданного составителем текстуального обрамления, в узком смысле слова, контекста, определено место новгородского архиепископа Василия Калики и его Послания о земном рае в историческом процессе, увиденном составителем с точки зрения его историософской концепции: исполнении Божественного замысла о Русской земле.

С другой стороны, композиционное построение рассмотренного фрагмента позволяет Посланию о рае — сочинению, казалось бы, чужеродному Степенной книге — естественно и логично войти в ткань ее повествования.



³⁹ Сиренов А. В. Степенная книга: история текста. — М., 2007. — С. 391.

⁴⁰ Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность... — С. 512.

⁴¹ Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки эволюции русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). — М., 1998. — С. 328 и др.

⁴² Плюханова М. Б. Сюжеты и символы Московского царства. — СПб., 1995. — С. 234.

⁴³ Лихачева О. П. Паремийные чтения Борису и Глебу // Книга и литература в культурном контексте : сб. науч. ст., посвящ. 35-летию археогр. работы в Сибири. — Новосибирск, 2003. — С. 74.

⁴⁴ Виролайнен М. Н. Исторические метаморфозы русской словесности. — СПб., 2007. — С. 120.

Л. И. ЖУРОВА

**АЛТАЙСКИЙ СБОРНИК
В РУКОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ
СОЧИНЕНИЙ МАКСИМА ГРЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Рукописный сборник* из собрания ОРКиР ГПНТБ СО РАН, F.IV.3, в лист, полуустав нескольких почерков, 1590 г. (Ал), открытый Н. Н. Покровским, знаменит уникальным «Судным списком Максима Грека и Исака Собаки». Н. Н. Покровский предположил, что сборник является одной из нескольких рукописей, созданных в конце XVI – начале XVII в. по заказу вологодского архиепископа Ионы Думина для Владимирского Рождественского монастыря, где Иона был архимандритом до 1588 г.¹ Установлено, что Иона Думин проявлял большой интерес к личности и творчеству афонского монаха, известна 21 рукопись, написанная по его заказу².

Сейчас, когда на основании текстологического анализа глав прижизненных собраний Максима Грека установлены основные особенности истории его авторского текста и определены отношения между ними, появилась возможность дать научную оценку списков сочинений Максима Грека, вошедших в состав Алтайского сборника, вписать их в рукописную традицию трудов писателя.

Одним из результатов текстологии прижизненных сборников стал вывод о том, что текст глав Хлудовского собрания (ОР РГБ, собр. Т. Ф. Большакова, № 285, в четверку, п/у, середина XVI в., далее — X-, цифра указывает на номер главы) складывался без влияния Румянцевского сборника (ОР РГБ, собр. Н. П. Румянцева, № 264, в четверку, середина XVI в., сборник раритетного состава, далее — P-)³, P и X восходят к достаточно далеко отстоящим друг от друга архетипам, первоначальные варианты сохранены в P⁴. К приметам первоначальных вариантов в P отнесены приписки (они убраны в X), расширенные вступления, содержащие элементы личного послания, имена собственные адресатов (убраны в X), свой синонимический ряд, краткий тип словосочетаний (например, существительное без определения). Принцип наращивания текста, появление коллективного или абстрактного адресата вместо именного, замена нарратива богословским назиданием — основной в работе автора над Хлудовским собранием. Дальнейшая история двух собраний сложилась по-разному: Хлудовское собрание было положено в основу новых собраний, сформированных русскими книжниками в конце XVI – начале XVII в. (Рогожское, собрание Ионы Думина, Синодальное, Парижское, Музейное, Троицкое и др.), Румянцевский сборник практически не имел хождения в книжной культуре, его история

* Статья написана при финансовой поддержке ведущих научных школ НШ-991-2008-6.

¹ Судные списки Максима Грека и Исака Собаки. — М., 1971. — С. 12.

² Буланин Д. М. Вологодский архиепископ Иона Думин // Источниковедение литературы Древней Руси. — Л., 1980. — С. 174–180; Он же. Владимирский Рождественский монастырь как культурный центр Древней Руси // ТОДРЛ. — М., 1981. — Т. 36. — С. 71–79.

³ Синицына Н. В. Максим Грек в России. — М., 1977. — С. 234–247, 248–261.

⁴ Журова Л. И. Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиции. — Новосибирск, 2008. — Ч. 1. — С. 486.

и рецепция крайне бедны⁵. Мною установлено, что только два сборника связаны с историей текста Румянцевской рукописи. Это выделенное Д. М. Буланиным собрание Архивное-2 (РГИА, ф. 834, оп. 4, № 1622, в четверку, первая четверть XVII в.)⁶ и, как оказалось, наш Алтайский сборник. Доказательству последнего положения и посвящена настоящая статья.

В *Ал* находятся восемь сочинений Максима Грека: два переводных (слова Григория Богослова, главы 3 и 4) и шесть оригинальных. Последние известны по прижизненным собраниям писателя, сохранившим авторскую правку. Они расположились двумя неравными группами (главы 7–8, главы 18–21), которые, как показал дальнейший анализ, можно представить тремя содержательными парами:

I. Глава 7 «**Повесть душеполезна, достойна памяти подражания**», л. 153–157, (*X-71* и *P-104*) и глава 8 «**Слово на потопляемых и без ума погубляемых богомерзким и гнусным содомским грехом, в мучках вечных**», л. 157–161 («**Слово о содомском грехе**»), *X-64* и *P-83*);

II. Глава 18 «**Сказание от части 3 песни пророчицы Анны и на звездочетцев**», л. 183 об.–187, (*P-36*) и глава 19 «**Слово святого Максима Грека Святогорска противу льстиваго списания Николая Немчина, Латынина**», л. 187–195 об. (*X-68* и *P-87*);

III. Глава 20 «**Ответы христианом православным противу агарян, хулящих нашу святую православную веру христианскую**», л. 195 об.–202 (*X-67* и *P-77*) и глава 21 «**Слово на армянское зловерие, вельми чудно христианом ко ответу, и ако препре Севира везглавнаго новопросвещенныи измантянини Аламундар**», л. 202–207 об. (*X-66*).

Из перечисленных шести сочинений пять известны как главы заключительной части Хлудовского кодекса, особенность которой состоит в том, что Максим Грек, видимо, расширяя состав авторского кодекса, обратился к темам, уже знакомым по первым статьям свода (слова против латинян, магометан, армян), но здесь он поставил иную задачу — дать примеры, образцы ведения полемики. Заключительные главы объединяет сходная форма повествования — «супротивные слова»: «**Слово против <...> Николая Немчина <...>**», «**Ответы <...> против агарян <...>**», «**Словеса против Самуила <...>**», к ним же относятся названия с онструкцией «Слово на...» с той же интенцией высказывания «против». Расположены эти статьи в *Ал* в обратном порядке, нежели в Хлудовском собрании.

Исследование Алтайского сборника показало, что эти списки сочинений Максима Грека отразили существование еще одного, может быть, промежуточного между Румянцевским и Хлудовским собраниями этапа авторского редактирования текста. Одной из особенностей списков *Ал* является тот факт, что названия сочинений не содержат имени автора, то есть в этом сборнике нет слов «**Того же инока Максима Грека**», ставших топикой заголовков прижизненных сводов (кроме «**Слова против Николая Латынина**»).

Оригинальность текстов Максима Грека в *Ал* состоит в том, что они содержат, во-первых, ряд чтений, общих со списком Румянцевского сборника,

⁵ А. Т. Шашков предполагал, что сама рукопись находилась в библиотеке князя Андрея Курбского. *Шашков А. Т.* Сочинения Максима Грека в старообрядческой рукописной традиции и идеологическая борьба в России во второй половине XVII – первой половине XVIII вв. : дис. ... канд. ист. наук. — Свердловск, 1982. — С. 216–221.

⁶ *Буланин Д. М.* Переводы и послания Максима Грека. — Л., 1984. — С. 236–238 ; *Он же.* Лексикон Свида в творчестве Максима Грека // ТОДРЛ. — Л., 1979. — Т. 34. — С. 275–279.

во-вторых, чтения явно авторского происхождения, но не известные прижизненным спискам.

Глава 7 Алтайского сборника представляет собой вторую часть знаменитой «Повести страшной и достопамятной, и о совершенном иночском жителстве» (X-71, P-104)⁷. Это компилятивное сочинение, в первой части которого излагается история об основании ордена монахов-картезианцев, во второй — рассказ очевидца проповеднической деятельности Савонаролы. Источник происхождения сюжета о Савонароле Максима Грека сообщает, уже заканчивая свой рассказ: «Не от иного слышавъ, но самъ ихъ видѣвъ и въ учениихъ ихъ многажды приучився» (л. 293⁸). Вероятнее всего, два повествования были объединены в одну главу в период формирования Хлудовского собрания на основе общего мотива воспоминания автора о своем пребывании в Италии. Бытование сюжета о Савонароле в Алтайском сборнике в виде самостоятельной главы может подтверждать его независимое происхождение⁹. В Румянцевской рукописи текст о Савонароле отделен от рассказа о картезианцах чистым листом: на л. 233 заканчивается сюжет о католических монахах и помещена фраза, представляющая начало авторского вступления к «иной душеполезной повести». Далее последние 5 строк этого листа Румянцевской рукописи — чистые, оборотный лист (233 об.) почти весь чистый, только на уровне тоже последних 5 строк начинается текст второго повествования: «Флоренция градъ есть прекраснѣше...», то есть повесть об Иерониме (Савонароле). Наличие этого большого пробела в Румянцевском сборнике можно считать визуальным отражением неосуществленного замысла автора: видимо, на этом месте должно было разместиться вступление к повести о Савонароле, но по каким-то причинам план не реализовался.

Повесть о Савонароле, то есть вторая часть главы, собственного названия в авторских собраниях (Румянцевском и Хлудовском) не имеет. Но в списке Алтайского сборника, видимо, книжник сконструировал заголовок из начальной фразы второго повествования и выписал его киноварью:

X-71

P-104

Ал

Ныне же ину нѣкую ус-
лышим подовнѣ душепо-
лезную повѣсть, достоин-
ну памяти подражання,
аще ѹбо понстинѣ жела-
емъ благоудити Госпо-
ду нашѣму (-лез — *вписа-
но по стертому почерком
Максима Грека, л. 286,
5 сн.*)

Ныне же и ину нѣкую ус-
лышим подовнѣ душепо-
добную повѣсть, достоин-
но памяти и подражання,
аще ѹбо понстинѣ жела-
емъ благоудити Госпо-
ду нашѣму (л. 233 об.)

Повѣсть душеполезна,
достонна памяти подра-
жання, аще ѹбо понстинѣ
желаем благоудити Гос-
поду нашѣму (л. 153)

⁷ Хлудовское собрание. Гл. 71 // Рос. гос. б-ка. Отд. рукоп. Собр. Большакова. № 285. Л. 271 об.–296; Румянцевский сборник. Ст. 104 // Рос. гос. б-ка. Отд. рукоп. Л. 225–239; Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека. Характеристика, атрибуция, библиография. — Л., 1969. — № 229; Сочинения преподобного Максима Грека. — Казань, 1862. — Ч. 3. — С. 178–205.

⁸ Здесь и далее текст цитируется по рукописи Хлудовского собрания.

⁹ А. И. Иванов ошибочно считал, что сказание о Савонароле «в некоторых рукописях выделяется в особую повесть под названием “Ина повесть душеполезна”, например, в рукописи ОР РНБ, Q.XVII.67 (шифр у Иванова указан неверно) текст главы сохранен как обычно в виде двух частей, л. 60–62 об. и л. 62 об.–64. Рукопись ОР ГИМ, собр. П. И. Щукина, № 587, указанная Ивановым, представляет синодик, и текста Повести в ней нет» (Иванов А. И. Литературное наследие... — С. 156–157).

Наличие в *Ал* чтений, в одних случаях совпадающих с результатами авторской правки, а в других не совпадающих, еще раз убеждает в существовании самостоятельного источника Алтайского списка:

| | |
|---|---|
| <i>X-71, Ал</i> | <i>P-104</i> |
| правдолюбному <u>нѣрову</u> вдовици (вписано <i>нет</i> (л. 235) над строкой, <i>X</i> , л. 289, 9 св.); | |
| правдолюбно <u>нраву</u> вдовици (<i>Ал</i> , л. 154а об.) | |
| аки повелѣвающе <u>ему</u> не <u>учити</u> (вписано на левом поле со знаком вставки, после аки автором зачеркнуто не в <i>X</i> , л. 291 об.; <i>Ал</i> , л. 154 об.) | аки не повелѣвающе <u>ему</u> <u>учити</u> (л. 236 об.) |

| | |
|---|--------------------------|
| <i>X-71, P-104</i> | <i>Ал</i> |
| имамъ во <u>и</u> <u>ина</u> <...> исправления (вписано над строкой, 4 св. в <i>X</i> , л. 289 об.; <i>P</i> , л. 235 об.) | ина (л. 154а об.) |
| за славу <u>Спаса Христа</u> и <u>за спасение</u> <...> <u>вѣрных</u> (вписано над строкой, л. 293, 6 св.; <i>P</i> , л. 237 об.) | за спасение (л. 155 об.) |

Индивидуальные чтения *Ал* интересны своей природой, например, сохранением двойственного падежа или же появлением дополнения, выраженного личным местоимением:

| | |
|---|--|
| <i>X-71, P-104</i> | <i>Ал</i> |
| двѣма <u>богомрзским грѣхом</u> (<i>X</i> , л. 287; <i>P</i> , л. 234) | богомрзскыма грѣхома (л. 153 об.) |
| якоже видятъся (<i>X</i> , л. 295 об.; <i>P</i> , 238 об.) | якоже видятъся <u>миѣ</u> (л. 156 об.) |

Характеризуя деятельность своего учителя, Максим Грек выделяет две основные темы сочинений итальянского проповедника: богомерзское содомитское беззаконие (содомский грех), за которое флорентийский монах призывал сжигать заживо, и безбожное «лихоимание», бесчеловечное «рѣзонманье», которые погубили прекрасную Флоренцию. Совершенно не случайно, что эти же вопросы неоднократно поднимались и в произведениях афонского монаха, жившего в России. И следующая глава Алтайского сборника, «Слово о содомском грехе» (гл. 8), представляет вместе с Повестью о Савонароле связанную проблемно-тематическую пару. Может быть, память о своем учителе подвигла инока Максима обратиться к обсуждению и осуждению «гнѣснаго, злосмраднаго, мотылнаго наслаженна». В «Слове на потопляемых и погываемыхъ безума богомрзским гнѣснымъ содомским грѣхом въ мѹкахъ вѣчныхъ»¹⁰ (Слово о содомском грехе) нет указаний на повод и причину написания этого сочинения. Максим Грек решил высказаться на известную тему, повторив (или подражая) пафос речей, слышанных им в Италии.

Сочинение обращено к грешникам, которых Максим Грек называет: «везумнии» и «везумнѣишыи», «окаянии» и «треокаянии». Текстуальных совпадений *Ал* с *P-87* в этом сочинении больше, чем в предыдущем:

¹⁰ Хлудовское собрание... Гл. 64. Л. 82–189 ; Румянцевский сборник : Ст. 83. Л. 172–176 об. ; Иванов А. И. Литературное наследие... № 182 ; Сочинения преподобного Максима Грека. — Казань, 1860. — Ч. 2. — С. 251–260.

X-64

пѣснопѣвецъ (л. 182)
Огнем пепелилъ (л. 182 об.)

мудръствуютъ (л. 182 об.)

якоже врѣховныи апостоломъ Петръ глаголетъ (л. 183)
сего ради предастъ ихъ въ страстехъ безчестна (л. 183 об.)
раву (л. 188)

P-83, Ал

псалмопевецъ (P, л. 172; Ал, л. 157)
опепелилъ (P, л. 172 об.; Ал, л. 157 об., в Ал на поле почерком основного писца вписано под знаками глоссы попалил)
мудръствуют и глаголютъ (P, 172, Ал, л. 157 об.)
апостоловъ (P, л. 172 об.; Ал, л. 157 об.)
предас ихъ Богъ (P, 173, Ал, л. 158)
равыню (P, л. 175 об.; Ал, л. 160 об.)

Максим Грек правил оба списка «Слова». В Румянцевском борнике авторская правка носит корректорский характер (вписаны отдельные буквы, слова, надстрочные знаки, пропущенные писцами), она восстанавливает текст и не приводит к созданию новой версии сочинения. В списке Ал этих писцовых ошибок нет, кроме одной:

X-64

предании отеческыхъ (л. 189)

P-83, Ал

предании отеческихъ (вписано на нижнем поле со знаком вставки, P, л. 176)
предании (Ал, л. 161)

Кроме того, в списке Хлудовского собрания ученый монах сделал редакторскую правку, которая внесла некоторые уточнения в смысл отдельных фраз. Эта уникальная авторская работа осталась неизвестной составителям Румянцевского и Алтайского сборников, поэтому приходим к заключению о независимости происхождения текста в трех сборниках, о существовании самостоятельных протографов у каждого списка:

X-64

исправляя житие свое и (вписано по стертому, 13 св.) непрестанно поучаяся в них (вписано вдоль правого поля со знаком вставки, л. 182)

дръзающе безстѣдно вогомержскую гнѣсь (вписано вдоль правого поля) пред пречистою очию Създавшего вас, яже (вписано по стертому, 5 св.) ни въ самѣхъ скотехъ зрится дръзаемо (л. 185).

P-83, Ал

исправляя житие свое непрестанно (P, л. 172)
и исправляетъ непрестанно житие свое (Ал, л. 157)

дръзающе безстѣдно пред пречистою очию Създавшего вас, еже ни въ самѣхъ (доб. безсловесных, Ал) скотехъ зрится дръзаемо (P, л. 173 об.; Ал, л. 158 об.)

Все приведенные выше наблюдения подводят к выводу о близости P-87 и Ал, о существовании у них общего архетипа. Примечательной чертой Ал стали его индивидуальные чтения, которые к тому же могут быть авторскими:

P-83, X-64

страшенъ указ божественнаго гнѣва имущим (X, л. 183; P, л. 172 об.)
нестерпимыи божественныи гнѣвъ на благовѣрныя (X, л. 183; P, л. 172 об.)
содомская гнѣсь (X, л. 183 об.; P, л. 173)
отпадосте сана и красоты (X, л. 184 об.; P, л. 173 об.)

Ал

имущим божия праведнаго гнѣва (л. 157 об.)
божии гнѣвъ на люди благовѣрныя (л. 158)
содомскии стѣд (л. 158)
доброты (л. 158 об.)

| | |
|---|---|
| безсловесныхъ скотъ <u>неразумѣиши</u> (X, л. 185; P, л. 173 об.) | нечювственѣиши (л. 158 об.) |
| стѹднаго наслаженія <u>рачители</u> есте (X, л. 184; P, л. 173) | любители |
| услышите и <u>постыдитесь</u> , безумнии, елци бо-гомръзкую <u>гнѹсь содомьскую</u> неповинно мните и <u>сѹдѣлаете</u> (X, л. 186; P, л. 174) | посрамитесь гнѹсь безстѹдно дръзаете (л. 159 об.) |
| <u>отвѣта христіановъ</u> <u>агарянъ</u> (X, л. 186–186 об.; P, л. 174 об.) | агаряньскаго (л. 159 об.) |
| <u>зломудрени</u> латынѣ мѹдрѣствѹють (X, л. 187; P, л. 174 об.) | злосмраднии (л. 160) |
| не бываите подобни <u>нечестивымъ</u> измаилтя-номъ (X, л. 188; P, л. 175 об.) | поганым (л. 160 об.) |
| добрыхъ дѣлъ <u>явленіе</u> (X, л. 188 об.; P, л. 175 об.) | показаніе (л. 160 об.) |

Синонимия является характерной приметой текстологии сочинений Максима Грека, и установленный в *Ал* ряд лексических вариантов подтверждает явление его авторского текста.

Уникальный пассаж в *Ал*, неизвестный всем другим спискам, — описание казни, введенной царем Юстинианом Великим (527–565 гг.):

P-83, X-64

Ал

Иѹстинианъ великыи <...> различнымъ мѹкамъ подложилъ сѹдѣявшихъ при своемъ царствіи гнѹсныхъ сен стѹдѹ (X, л. 185 об.; P, л. 174)

Иѹстинианъ великыи <...> различнымъ мѹкамъ подложилъ сѹдѣявшихъ при своемъ царствіи гнѹсныхъ сен стѹдѹ, заповѣдавъ во всемъ своемъ царствіи котораго поммаютъ то беззаконне дѣлающихъ, и царь такоу казнь ѹложил: верхнемѹ воденое стевело отсѣчи, а нижнего на кол посадити

(над словами *верхнемѹ воденое стевело отсѣчи* киноварные знаки глоссы, на нижнемъ поле под теми же знаками вписана часть глоссы, утраченная из-за дефекта листа <...> *мныя ѹды отсѣчи, видимо, «срамныя»*, л. 159)

Такими данными мог обладать, скорее всего, Максим Грек, принесший в Московскую Русь множество сведений по истории и культуре Византии и Европы (об открытии Америки и Индии, Мавзоле и Мавзоле, колоссе Родосском, египетских пирамидах и др.). Видимо, интимность деталей приведенного эпизода побудила автора убрать его из «Слова». Их наличие в *Ал* позволяет предполагать восхождение текста к раннему протографу памятника.

Таким образом, первая пара сочинений Максима Грека в Алтайском сборнике представляет в рецепции книжника конца XVI в. группу, объединенную памятью о Савонароле. Текстологический анализ двух сочинений продемонстрировал отношения между прижизненными списками и *Ал*.

Концентром следующей пары сибирского сборника (главы 18 и 19) стало другое имя — Николай Немчин (Булев)¹¹. Сочинения против предсказательной

¹¹ Буланин Д. М. Булев (Бюлов) Николай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 101–103; Синицын Н. В. Третий Рим. — М., 1998. — С. 174–182.

астрологии и антилатинские послания и трактаты написаны Максимом Греком в связи с критикой популярных учений католического проповедника, которыми увлекался даже Федор Карпов.

«Сказание от части 3 песни пророчицы Анны» — одно из антиастрологических сочинений Максима Грека¹². До недавнего времени считалось, что оно сохранилось только в Румянцевском сборнике (л. 11–18). В. Ф. Ржига и А. И. Иванов предполагали существование на этих листах двух сочинений под одним названием: л. 11–14 (P-3a) и л. 14–18 (P-3б)¹³. Н. В. Сеницына вначале была склонна «определить весь текст как единое произведение»¹⁴, но уже в «Проекте издания сочинений Максима Грека» она выделяет две статьи¹⁵. Изучение рукописной традиции произведений публициста убеждает в существовании двух самостоятельных сочинений в агглютинативном типе текста списка P-3б. Так, первый текст, P-3a, известен по списку начала XVII в. РГИА, ф. 834, д. № 1622, л. 100–105 (Собрание Архивное 2, по классификации Д. М. Буланина)¹⁶; второй — по Алтайскому сборнику, где сочинение имеет название «Сказание от части 3 песни пророчицы Анны и на звѣздочетцев», дополнение «и на звѣздочетцев» является новым чтением списка Ал. Выявленные в результате текстологического анализа особенности Ал поражают значительным числом новых чтений в таком небольшом сочинении. Текстологическая картина «Сказания» оказалась богаче истории текста других пространственных антиастрологических сочинений Максима Грека. Так, списки двух посланий Федору Карпову против предсказательной астрологии¹⁷, главы прижизненных собраний: «Слово на звездочетцев»¹⁸ и «Послание иноку о фортуне»¹⁹ — принципиальных расхождений не имеют (кроме текста Румянцевского сборника)²⁰, основные разночтения касаются орфографических примет и многочисленных писцовых ошибок. В результате текстологического анализа двух списков «Сказания» обнаружены важные в смысловом значении особенности Ал. Во-первых, этот список содержит ряд чтений, более полных, чем в P-3б:

¹² Иванов А. И. Литературное наследие... — № 152–165.

¹³ Ржига В. Ф. Незданные сочинения Максима Грека // *Byzantinoslavica*. — Prague, 1935/1936. — Т. 4. — Р. 89–90; Иванов А. И. Литературное наследие... — С. 123.

¹⁴ Сеницына Н. В. Максим Грек в России... — С. 249, прим. 3.

¹⁵ Сеницына Н. В. Проект издания сочинений Максима Грека // *Cyrrilomethodianum* XVII–XVIII: offprint. — Thessalonique, 1993–1994. — Р. 135.

¹⁶ Буланин Д. М. Лексикон Свида в творчестве Максима Грека // ТОДРЛ. — Л., 1979. — Т. 34. — С. 257–285; Он же. Переводы и послания Максима Грека // Там же. — С. 236.

¹⁷ Преподобный Максим Грек. Сочинения. — М., 2008. — Т. 1. — С. 255–294, 311–334, 453–479.

¹⁸ Сочинения преподобного Максима Грека... — Казань, 1859. — Ч. 1. — С. 435–446. «Послание к нѣкоему князю, слово поучительно, вкупѣ же и обличительно прелести звѣздочетствъ и утѣшительно живущимъ въ скръбѣхъ» (Иоасафовское собрание. Гл. 6 // Рос. гос. б-ка. Отд. рукоп. Собр. МДА фонд. № 42. Л. 323–330; Хлудовское собр... Гл. 53. Л. 123–132 об.; Румянцевский сборник... Ст. 52. Л. 92–98.

¹⁹ Сочинения преподобного Максима Грека. — Ч. 1. — С. 446–455. «Послание къ нѣкоему иноку, вышедшему въ игуменѣхъ, о немецком прелести, глаголемъ фортуны, и о колѣсѣхъ» (Иоасафовское собр... // Рос. гос. б-ка. Отд. рукоп. Собр. МДА фонд., № 42, Л. 330–334; Хлудовское собр... Гл. 55. Л. 137 об.–145; 7 статья Румянцевский сборник... Ст. 7. Л. 26 об.–30 об.).

²⁰ Журова Л. И. Авторский текст Максима Грека... — С. 291–298.

Р-36

Ал

длъжни есме мы <...> небесныя философии рачителе гнѣшатися <...> таковыя <...> прелести (л. 15)

Бог ненавидит от души и гнѣшается обидящих и лихонимствующих, достойных милованна (л. 15 об.)

А иже без ума престѹпают ихъ, всегда влънѹемни вѣдами (л. 16)

«Да посадит его съ сильными людскими и престолом славы наслѣдника являя его» (1 Цар. 2: 8²¹). Сицева ѹбо покланяемаа божественнаа словеса Всесвятаго Параклита <...> (л. 16)

овых скверни (л. 16 об.)

по нихъ человѣкомъ виновенъ (л. 16–16 об.)

Давидъ же Саулѹ, царю иудѣискому съ сыны своими истребленѹ вывшѹ от иноплеменникъ по праведному Божию гнѣвѹ (л. 17–17 об.)

Царь Иерѹсалимѹ и всен дръжавѣ иудѣистѣи показася сѹдбами Божиими, а не колесомъ счастья и звѣздными сѹжонени (л. 17 об.)

Но понеже благоѹгоди Богѹ Отець свои хъ, не послуша неистовства похотнаго жены блѹдолюбивыя, иже есть праведнымъ защититель Бог (л. 17 об.)

должны есме мы <...> небесныя философии рачителне и ревнигтеле гнѣшатися <...> таковыя <...> прелести (л. 184–184 об.)

Богъ ненавидит от души и гнѣшается обидящих, и лихонимствующих, и немилующих, достойных милования (л. 185)

А иже без ума престѹпают ихъ, всегда волнѹеми бываютъ всяческими напастями и вѣдами (л. 185)

«Да посадит его со князи людскими и престолом славным наслѣдника являя его». Тѣмъ согласная являетъ святын пророкъ и царь Давидъ въ 112-мъ псалмѣ: «Кто, якоже Господь Богъ нашъ, и помалѣ, вздвизая от земли ѹбога и от гноища вознося нища, посадити его со князи, со князи люди свои хъ» (Пс 112 5–8²²), и пакы тои же инде: «яко Богъ Сѹдинъ есть: сего смиряет, а сего возноситъ» (Пс 74:8²³). Сицева ѹбо словеса покланяемаа Всесвятаго Параклита <...> (л. 185 об.)

овы же скверни и блѹдолюбцы (л. 186)

по ихъ безѹмию виновенъ человѣкомъ (л. 186)

Давидъ же Саулѹ, царю иуденскому и с сыны своими ѹвиеннѹ и истребленнѹ вывшѹ от иноплеменникъ по праведному и Божию гнѣвѹ, зане многажды безѹмиемъ своимъ разгневалъ вѣ Бога престѹплениемъ вѣлени Его (л. 186 об.)

Царь Иерѹсалимѹ и всен дръжавѣ иудѣистѣи показася Давидъ сѹдбами Божиими, а не колѣсомъ счастья, ни звѣзнака сѹжонени и оставлении (л. 186 об.)

А понеже благоѹгоди Богѹ Отець его, не послушавъ беззаконнаго неистовства похотнаго жены блѹдолюбивыя, Богъ иже есть праведнымъ застѹпникъ (л. 186 об.–187)

²¹ Острожская Библия: «Посадит его и съ могущими людскими, и престол славы наслѣдитъ емѹ».

²² Геннадиевская Библия: «Кто, яко Господь Богъ нашъ, на высокыхъ живыи, и на смѣренная призирая на небеси и на земли; въздвизая от земли ѹбога, и от гноища възнося нища, посадити его съ князи, съ князи люди свои хъ».

²³ Геннадиевская Библия: «яко Богъ Сѹдинъ есть: сего смѣряет, а сего възноситъ».

Аще же никто же позна умъ Господень, а яже по нас вся судбами Божиими неизреченными правятся, ни вы убо вѣсте умъ Господень, и тако лъжете явьственѣ въ всѣхъ (л. 17 об.–18)

Аще же никто же позна умъ Господень или кто совѣтникъ ему бысть (Рим 11: 34), а яже по нас вся судбами Божиими ненспытанными правятся, ни вы убо вѣсте умъ Господень, ни учительне, наставницы ваши, планити и вѣси, и тако вси явьственѣ лъжете во всѣхъ (л. 187)

Более чем вероятно, что эти новые чтения *Ал* — авторские, потому что они делают смысл текста более понятным, логичным, и наличие группы библейских цитат (четвертый пример) характерная примета стиля Максима Грека.

Во-вторых, синонимы — верная примета авторского редактирования текста, сам лексический ряд присущ языку афонского монаха:

P-3б

лѹкавым (л. 16 об.)
 блѹдником (л. 16 об.)
 сынове <...> германстни (л. 16 об.)
 не~~б~~лагочастни (л. 16 об.)
 Бога (л. 17)
 судбами Божиими неизреченными (л. 17 об.)

Ал

злым (л. 185 об.)
 блѹдолюбцем (л. 185 об.)
 немец~~т~~ни (л. 185 об.)
 злочастни (л. 186)
 Судѣтеля (л. 186 об.)
 неисследованными (л. 187)

Вариантные чтения принадлежат писателю:

P-3б

скверни (л. 16 об.)
 сплетением звѣздным възлагают ѳстроение всѣхъ (л. 17)
 нестроения наша случаются (л. 17)
 Оне рек к вам немного (л. 17 об.)

Ал

скверни и блѹдолюбцы (л. 186)
 строение всѣхъ (л. 186)
 нестроения житенска случаются (л. 186)
 Оне рек к вам не без ума (л. 187)

Таким образом, совершенно очевидно, что список *Ал* сохранил уникальные варианты чтений авторского текста Максима Грека.

Второе сочинение из представленной пары, связанной с именем Николая Булева, — «Слово против Николая Латынина»²⁴. Оно посвящено критике проблемы соединения «русаком и латыном», то есть Русской православной и Римской католической Церквей, пропагандировавшей себя Николаем Немчиным.

Совпадение названия «Слова» в *P-87* и *Ал*, в которых еще нет приложения «Грек» к имени «Максим», уже позволяет предполагать их генетические связи:

X-68

Слово списано иноком Максимом Греком Святотгорском (л. 224)

P-87, Ал

Слово списано иноком Максимом Святотгорском (*P*, л. 180; *Ал*, л. 187–187 об.)

Целый ряд общих чтений *P-87* и *Ал* подтверждает выдвинутую версию:

²⁴ Худовское собрание... Гл. 68. Л. 224–240 об. ; Румянцевский сборник... Ст. 87. Л. 180–188 об. ; Иванов А. И. Литературное наследие... № 132 ; Преподобный Максим Грек. Сочинения... — С. 243–252.

X-68

не можемъ имѣти Спаса Христа по-
среди нас (л. 226)

въ самыи животъ вводитъ нас (л. 228 об.)

многкозненнымъ хитрословиемъ
(л. 230 об.)

указъ предлагаеши преушщренъ
(л. 238 об.)

P-87, Ал

не можемъ имѣти Спаса Христа,
въ дворяющагося посрѣди нас (P, л. 181;
Ал, л. 188 об.)

в самыи вѣчныи животъ (P, л. 182; Ал,
л. 189 об.)

многимъ и многкозненнымъ хитрослови-
емъ (P, л. 183)

многимъ и многкозненнымъ хитрословиемъ
своимъ, Ал, л. 190 об.)

указъ преушщренъ приводиши (P, л. 187;
Ал, л. 194)

Более точные и корректные по смыслу чтения P-87 и Ал могут принадлежать только автору. Тот факт, что они сохранились в Ал, доказывает их принадлежность архетипу памятника.

Некоторые грамматические варианты совпадают в P-87 и Ал:

X-68

соблюдающу вся непретворна преданыи и отъ преданыи еи (л. 225 об.)

Стояще ошюу страшнаго Будни услышатъ отъ Будни
праведнаго Будни (л. 237 об.)

P-87, Ал

преданыи еи (л. 180 об.; Ал,
л. 188)

Будни
Будни (л. 186 об.; Ал, л. 193 об.)

Явные пропуски протографа P-87 и Ал устанавливаются при сопоставлении этих списков с X-68, где текст сохранил, бесспорно, верные чтения. Так, наличие общих ошибок сближает историю списков P-87 и Ал:

X-68

утверждаетъ тѣмъ, еже овонимъ глагола-
ти Христа Сына Божиа и Бога истинна,
и еже тѣмъ же крѣщениемъ (л. 225)

якоже очи блаженныя Марии Магдалы-
ни видѣвшия Его (л. 232 об.–233)

P-87, Ал

утверждаетъ тѣмъ овонимъ тѣмъ же
крѣщениемъ (P, л. 180 об.; Ал, л. 188)

якоже блаженныя Марии Магдалыни
видѣвшия Его (P, л. 184; Ал, л. 191 об.)

Единичные синонимы в истории «Слова» как инструменты творческой лаборатории писателя привлекают внимание, особенно если они встречаются в переводах библейского текста:

X-68

не принимайте его в домъ (2 Ин 1:10,11²⁵)
(л. 236)

P-87, Ал

храмину (P, л. 186; Ал, л.193)

Вариант со словом «храмина» — авторский, потому что в других цитатах Максим Грек в своем переводе библейского текста использует именно его. Например, в «Повести страшной и достопамятной»: «легкостноу ума нашего преслушающе Бога и Спаса нашего, повелѣвающаго намъ своимъ Еуаггелиемъ».

²⁵ Так же в Геннадиевской Библии.

в нюже аще храмину видите, в том пребываете, дондеже изыдете и (Лк 9: 4), а не переходити от храмины въ храмину» (л. 277)²⁶.

В списке X-68 оказалось пропущенным словосочетание «в них же прихожаху», из которого автор восстановил только часть — местоименный союз «в них же», вписав его на поле. Предикат «прихожаху» стилистически и семантически укладывается в систему отношений с глаголом «утврѣжаху», поэтому редакция фразы в P-87, которая, несомненно, была в оригинале, имеет законченный смысл:

X-68

Сне мудрѣствующе и учяще, и не трепещете страшныхъ онѣхъ проклинании священныхъ съборовъ, в нюже и сами блаженѣишии архiereи римьстии и вкупѣ съ прочими четырьми патриархы утврѣжаху въ Святѣмъ Дусѣ православию вѣру (вписано на поле со знаком вставки, л. 227)

P-87, Ал

в нюже прихожаху (P, л. 181об.; Ал, л. 188 об.)

Анализ другой правки показывает, как Максим Грек исправил ошибку писца, поставившего словосочетание «паче же развращения», содержащее оценку учения Николая, которое скорее всего было глоссой, не на свое место. Это предположение Н. В. Сеницыной²⁷ подтверждает список Алтайского сборника, где этих слов вообще нет. Критическое замечание было присоединено книжником к определяемому слову, видимо, по созвучию «поучения — развращения»:

X-68

Главизна же нашихъ отвѣтовъ противу списанаго тобою на насъ съ многымъ коварствомъ поучения паче же развращения (зачеркнуто) быть то съединительнаго, паче же развращения (вписано на правом поле, л. 239 об.)

P-87

Главизна же нашихъ отвѣтовъ противу списанаго тобою на насъ съ многымъ коварствомъ поучения, паче же развращения, быть то съединительнаго (л. 187 об.)

Ал

Главизна же нашихъ отвѣтовъ противу списаннаго тобою на насъ съ многымъ коварствомъ поучения быть то съединительнаго (л. 194 об.)

Автор сделал перенос словосочетания «паче же развращения» в конец предложения, где оно занимает сильную позицию завершения фрагмента речи. Максим Грек по-иному расставляет интонационные акценты, и все высказывание приобретает более заостренный смысл, подытоживающий обширные рассуждения.

Лексические разновидности Ал, которых нет в прижизненных списках, по содержанию достаточны, они отражают одну из главных особенностей авторского текста Максима Грека — вариативность:

²⁶ Ср. в Геннадиевской Библии: «въ иже домъ видете, ту пребываете и оттуду исходите», в Острожской Библии: «и во иже домъ видете, ту пребываете и оттуду исходите».

²⁷ Преподобный Максим Грек. Сочинения... — С. 450.

X-68, P-87

Ал

| | |
|--|---|
| развратна учения (X, л. 224; P, 180) | развратна разумѣния (л. 187 об.) |
| своим лукавством и слово съчинил (X, 225; P, л. 180–180 об.) | своим лукавым унищрением и слово съчинил (л. 188) |
| тайнство благочестна (X, л. 225; P, л. 180 об.) | слово благочестия (л. 188) |
| богносных отець (X, л. 225 об.; P, л. 181) | богодухновеных отець (л. 188) |
| иже от Отца и Сына исходитъ (X, л. 226 об.) | и от Сына исходити Святому Духу (л. 188) |
| иже от Отца и от Сына исходитъ (P, л. 181) | |
| прокляти были (X, л. 231; P, л. 183) | и анафеме подложени были (л. 190 об.) |
| различными пестрословни (X, л. 231 об.; P, л. 183 об.) | различными пестрословни твоими (л. 191) |
| нелѣпотныя повѣсти (X, л. 232 об.; P, л. 184) | нелѣпотныя учительския твои повѣсти (л. 191) |
| Никейскыи съборъ (X, л. 235; P, л. 185) | 2 Говор 118 святых отець (л. 192 об.) |
| егда богословие Спаса Христа преступите (X, л. 236 об.; P, л. 186) | егда богословие Христа Спаса о Святѣм Дусѣ преступите (л. 193 об.) |
| они бо, акы беззаконно съгрѣшиша, беззаконно и погивнѣт, свидѣтельствуетъ святын Павелъ апостолъ (Рим 2:12) (X, л. 237 об.; P, л. 186 об.) | елици бо, рече, беззаконно и погивнѣт, еже есть без суда, а яко вѣрнымъ сѣи горкии отвѣтъ есть (л. 193 об.) |

Конечно, Ал не лишен писцовых ошибок:

X-68

P-87

| | |
|--|--|
| престани прочее, досаждая православнымъ людемъ рускимъ, глаголя по неразумию истины отлучати себе съобщения латынскаго. Не по неразумию, Николае но по послушанию (л. 236) | по неразумию По неразумию, Николае (л. 185 об.) |
| Явлено же паки сие и от глаголющихъ в День судныи, акы оправдающихъ себе, стояще ошюю страшнаго Судии (237 об.) | от глаголющихъ в День судныи, акы оправдающе себе (л. 186 об.) |
| Зане, еже добръ и богоуднѣ съставлено Тѣло Христово, глаголю же Съборню Церковь, расколите и растръзаете (л. 239 об.) | глаголю Съборню, глаголю, Церковь (л. 187 об.) |
| мы отступити от преданыя нам от святыхъ апостолъ и Вселенскихъ съборъ православныя вѣры и съглашати с вами никако же трѣпим (240 об.) | от святыхъ апостолъ и Вселенскихъ съборъ и съглашати с вами (л. 188 об.) |
| яко иже по нас приносимыи хлѣвъ (л. 238 об.) | яко иже по нас приносимъ хлѣвы (хлѣвъ?) (л. 187) |

Чтения в Ал явно производного характера, они связаны с историей самого списка, а не его протографа. Об этом свидетельствуют другие очевидные ошибки:

| <i>X-68</i> | <i>P-87</i> | <i>Ал</i> |
|---|--|---------------------------------------|
| а не с вами, преступники вѣчныя клятвы (234 об.) | а не своими (л. 185) | <i>нет</i> (л. 192) |
| Сльшии, Николае, и весь ниже о папѣ вашемъ свя- щенническыи причет (л. 239 об.) | Сльшиши о папѣ бывшемъ (л. 188) | Сльшии о папѣ (л. 194 об.) |

В *Ал* отмечено довольно большое число пропусков целых фраз, инверсий.

Важной составляющей истории текста «Слова» стали глоссы в Румянцевском списке. Они написаны рукой основного писца и могли быть сделаны под редакцией автора. Этот толковый глоссарий показывает процесс порождения в авторском тексте новых чтений, какими являются синонимы:

| <i>X-68, Ал</i> | <i>P-87</i> |
|---|---|
| понеже (<i>X</i> , л. 225 об.; <i>Ал</i> , л. 188) | понеже (<i>на левом поле елма</i> , л. 180 об.) |
| какъ бы (<i>X</i> , л. 227 об.) | негли (<i>на правом поле какъ бы</i> , л. 181 об.) |
| негли (<i>Ал</i> , л. 189) | |
| благодати Христовы (<i>X</i> , л. 231 об.; <i>Ал</i> , л. 189) | благодати Христовы (<i>на левом поле славы Божна</i> , л. 183 об.) |
| акы къ врьтоградарю (<i>X</i> , л. 233; <i>Ал</i> , л. 191 об.) | акы къ врьтоградарю (<i>на правом поле садовнику</i> (л. 184) |
| жрътвѣ (<i>X</i> , л. 238 об.) | трапезѣ (<i>слово под знаками глоссы, но глоссы на поле нет</i> , л. 187) |
| трапезѣ (<i>Ал</i> , л. 194) | |

Глосс нет в *Ал*, но, как видно из таблицы, чтения этого позднего по своему происхождению списка совпали как с *X*, так и с *P*. Значит, место его протографа надо искать между *P* и *X*, то есть на пути движения авторского текста от протографа *P* к протографу *X*.

Третья пара сочинений Максима Грека в Алтайском сборнике объединяется выступлением автора против иноверцев: «**Отвѣты христіаномъ противу агарянехъ, хулящихъ нашу православною вѣру христіанскую**» («**Отвѣты христіан против агарян**») ²⁸ и «**Слово на армянское зловерие**» ²⁹.

Текстологический анализ двух прижизненных списков «**Отвѣтов христіан агарянамъ**» выявил следующую картину. В *P* сочинение помещено на отдельной тетради, 16-й, а это обстоятельство может быть связано с особой судьбой текста. Этот список сохранил ряд полных и верных чтений, многие из них переданы в Алтайском сборнике:

| <i>X-67</i> | <i>P-77, Ал</i> |
|---|--|
| Преданъ бо бѣдетъ языкомъ и поругаемъ бѣдетъ, и вивше ѹвиють Ѣго, и в тре- ттии день въскрѣснетъ (Лк. 18: 31–33) (л. 220) | Преданъ и поругаемъ бѣдетъ, и доса- жаемъ бѣдетъ, и оплеванъ бѣдетъ, и вивше ѹвиють Ѣго, и в третиии день въскрѣснетъ (<i>P-77</i> , л. 146; <i>Ал</i> , л. 200 об.) |

²⁸ Хлудовское собрание... Гл. 67. Л. 210–223 ; Румянцевский сборник. Ст. 77. Л. 140–147 об. ; Иванов А. И. Литературное наследие. № 144 ; Сочинения преподобного Максима Грека... — Ч. 1. — С. 151–168.

²⁹ Хлудовское собрание... Гл. 66, Иванов, № 145, Сочинения преподобного Максима Грека... — Ч. 1. — С. 169–180.

Сокращенный вариант библейской реминисценции³⁰ в *X-67* возник, более, чем вероятно, в результате гаплографии. Аналогичный случай видим далее:

X-67

Нынѣ прославися Сынъ Человѣчь, и Богъ прославися в Нем. И Богъ прославитъ Его въ Сѣвѣ, и авне прославить Его (Ин 13: 31–32³¹) (*вписано над строкой*, л. 221, 12 св.)

P-77, Ал

Нынѣ прославися Сынъ Человѣчь, и Богъ прославися в Нем. И аще Богъ прославися в Немъ, и Богъ прославитъ Его въ Сѣвѣ, и авне прославить Его (*P-77*, л. 146 об.; *Ал*, л. 201)

Самое примечательное, что Максим Грек в *X-67* внес небольшую правку: вписал третий союз «и» над строкой, но не исправил гаплографическую ошибку в цитате, перевод которой, существенно отличающийся от русского (в Геннадиевской Библии), вероятно, сделал сам!

Другие две цитаты правлены автором уже в списке *P-77*:

X-67

аще кто не породится свыше не может видѣти Царствиа Божиа (Ин 3:3)
аще кто не породится от воды и Духа, не может внити в Царствие Божие (Ин 3:5)³² (л. 216)

P-77, Ал

аще кто не родится
аще кто не родится от воды
(*в обоих случаях исправлено из не породится: вписано «не» по стертому «не по» в P*, л. 143 об., 11 св., 14 св.; *Ал*, л. 198 об.)

Отметим, что правка в *P-77* приблизила чтение к библейскому тексту, но все равно разница между авторским переводом и текстом Геннадиевской Библии заметна.

Немногочисленные текстологические примеры свидетельствуют о более полных вариантах чтений в *P* и *Ал*:

X-67

неразлѣчно вѣ Бога Слово (л. 210 об.)

сице отвѣща (л. 212 об.)

еже от полудни до вечера (л. 217)

вся вкупѣ потребити (л. 219)

от страшныхъ знаменни въ день распятна Его (л. 222 об.)

P-77, Ал

неразлѣчно вѣ Бога Слово Его (*P*, л. 140 об.; *Ал*, л. 195 об.)

сице явственѣ отвѣща (*P*, л. 141 об.; *Ал*, л. 196)

еже от полудни даже до вечера (*P*, л. 144 об.; *Ал*, л. 199)

вся вкупѣ потребити и въ преисподнихъ земли низринѣти, якоже Дафана и Авирона древлѣ (*P*, л. 145 об.; *Ал*, л. 200)

от страшныхъ знаменни, вывшихъ въ день распятна Его (*P*, л. 148 об.; *Ал*, л. 202)

³⁰ Ср. в Геннадиевской Библии: «Се въсходимъ въ Иерусалимъ и скончаются вся писанная пророки о Сынѣ Человечестѣ, предадѣтъ во Его языкомъ и поругаются Ему, и укорятъ Его, и оплюютъ Его, и, вивше, узноутъ Его; и в третии день въскрѣснетъ». Так же в Острожской.

³¹ Ср. в Геннадиевской Библии: «Нынѣ прославися Сынъ Человѣческии, и Богъ прославися о Немъ, аще Богъ прославися о Немъ, и Богъ прославитъ Его в сѣвѣ, и авне прославитъ Его». Так же в Острожской.

³² Ср. в Геннадиевской Библии: «аще некто родится свыше, не можетъ видѣти Царствиа» (Ин 3: 3); «аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ Царствие Божие» (Ин 3: 5). В Острожской: «аще некто родится свыше, не можетъ видѣти Царствиа Божиа»; «аще кто не родится водою Духом, не можетъ вънити въ Царствие Божие».

В X-67, надо полагать, произошли пропуски слов и целых выражений, как, например, упоминание библейского сюжета о Дафана и Авироне. В этом же сочинении он еще раз обращается к описанию ужасов преисподней: «и протн-влящихся ему ужасати и якоже Дафана и Авирона погрізити въ пропастьехъ адовыхъ» в связи с наказанием за грехи (л. 222 об.).

Сохранение в *Ал* отличий грамматических форм, как и в *P*, указывают на характерные черты для языка Максима Грека:

X-67

P-77, *Ал*

яко же ни посовъ очищаетъ<...> от сквернаго и гнѹснаго смрада нхъ (л. 215 об.)

от скверныхъ и гнѹсныхъ смрада (*P*, л. 143; *Ал*, л. 198)

изгнаннымъ бывшим от вас, живущимъ въ сердцихъ вашихъ лукавымъ (л. 223 об.)

живуще же (*P*, л. 148 об.)
живущихъ (*Ал*, л. 202)

Оба списка «Ответов» правлены автором. Автографы не связывают историю списков между собой, потому что правка X-67 не отразилась в P-77, а правка в P-77 не известна в X-67, это может означать независимое обращение автора к своим сочинениям. Каждый список ценен своими авторскими чтениями, которые придали тексту стилистические и смысловые оттенки. Так, в X-67 и P-77, следовательно, и в архетипе сочинения читалось: «Видь, како явственѣ глаголетъ: Бога-Слово — Бога и Отца» (л. 210 об.). В P-77 эта фраза, сопровождавшая авторскую интерпретацию Ин 1:1 («Въ начялѣ вѣ Слово, и Слово вѣ къ Богу, и Богъ вѣ Слово»³³), Максимом Греком была изменена: «Видь, како явственѣ глаголетъ, яко Божие Слово Богъ есть» — «яко» вписано над строкой, «Божие» исправлено из «Бога», «Богъ» исправлено из «Бога», «и» стерто, «есть» вписано полным словом по стертому вместо «Отца» (л. 140, 1 сн, л. 140 об., 1 св.). Именно такой вариант фразы сохранился в списке Алтайского сборника (л. 195 об.). Другие чтения, отразившие авторскую правку в P-77, принадлежат и *Ал*. Например, чрезвычайно важный для православной христологии момент о божественной сущности Христа наблюдаем в следующей фразе: «Се показа святое Бѹггеліе, яко Христос Слово есть Бога и Отца и Богъ» (вписано со знаком вставки на правом поле в P-77, л. 141). Эти чтения P-77 уникальны, и они известны *Ал* (л. 196), следовательно, два списка между собой генетически связаны.

Максим Грек своей правкой в P-77 уточнил смысл фразы и скорректировал согласование, и эти варианты чтений переданы в *Ал*:

X-67

P-77, *Ал*

Рците ми: егда исповѣдѹете зловѣрне ваше, чесо ради не подѹимаете палца вашего (л. 217 об.)

зловѣрна вашего таинство (окончания вписаны поверх текста, слово — со знаком вставки на левом поле в *P*, л. 144 об., 10 св.; *Ал*, л. 199)

преста сѣнь, сирѣчь Монсенкаа завѣщания яже о жрѣтвахъ и нѹденскыя обычая (л. 215)

нѹденскихъ обычаехъ (окончания вписаны над строкой в *P* л. 143, 6 сн.; *Ал*, л. 198)

³³ Цит. по: Русская Библия. — М., 1992. — Т. 7. — С. 297.

Две правки в X-67 представляют собой новые вставки, они не известны P-77 и Ал, но вошли в дальнейшую историю текста «Ответов», то есть сохранены в списках поздних собраний, которые созданы на основе Хлудовского свода:

| | |
|---|---|
| X-67 | P-77, Ал |
| исповѣдѹете подѣиманиемъ лихана перста трисоставна единого Бога (вписано на правом поле со знаком вставки, л. 218) | исповѣдѹете трисоставна единого Бога (P, л. 144 об.; Ал, л. 199 об.) |
| яко слава Христѹ — спасителныя стра- сти Его сѹтъ (вписано на левом поле со знаком вставки, л. 221 об.) | яко слава Христѹ — спасителныя стра- сти Его (P, л. 148; Ал, л. 201 об.) |

Следует еще раз признать, что история Румянцевского сборника и Хлудовского собрания была независимой, и текстология Ал это подтверждает.

«Слово на армянское зловерие»³⁴ — единственное сочинение Максима Грека против армян, тогда как другим иноверным исповеданиям он посвятил несколько слов. Хотя армянское вероучение самое близкое к греческой церкви, отмечает А. И. Иванов, «армянская ересь стала для православных греков “самою гнуснейшею” из всех ересей»³⁵. Текст «Слова» сохранился в Хлудовском собрании, в Румянцевском сборнике может считаться утраченным вместе с целым рядом других статей, так как рукопись была переплетена только в конце XVI в. В такой ситуации повышается ценность Алтайского списка, имеющего целый ряд разночтений с прижизненным списком, то есть Хлудовским, при том правленным рукой Максима Грека. В Ал обнаружены чтения, не известные X-66, и они, безусловно, авторские, потому что передают смысл фраз полнее и точнее:

| | |
|---|---|
| X-66 | Ал |
| проклятии армении <...> съ трекля- тымъ Диоскором глаголють (л. 201 об.) | армении<...> съ треклятымъ Диоскором и Севиромъ глаголють (л. 203) |

Сочетание двух имен в обоих списках встречается еще раз в завершении третьей части «Слова», где речь идет об утверждении Диоскором и Севиром, будто Божество Христово подверглось страданию: «Диоскоръ же и Севиръ и ихъ стаинники, проклятии армении, како не страшятъ страдателно бывше глаголюще Христово Божество везсмертное въ время спасителныя страсти Его!» (л. 207 об.–208). Этот пассаж позволяет считать чтение Ал, приведенное в таблице, первоначальным.

Максим Грек неоднократно приводит мнение армян о смерти Божества, такие повторы позволяют текстологу восстановить верное чтение, так, в Ал сохранилось одно из них — предикат в главном предложении:

| | |
|---|---|
| X-66 | Ал |
| Аще якоже плотню ѹмре, сице и Божествомъ и дѹшею (л. 201 об.) | Аще якоже плотню ѹмре, сице и Божествомъ и дѹшею ѹмртвися (л. 203) |
| И аще, по нихъ, якоже ѹмре плотню, такоже ѹмре и Божествомъ и дѹшею, како паки можетъ <u>прियाти ю, весь</u> мертвъ бывать (л. 202) | И аще, по нихъ, якоже ѹмре плотню, такоже ѹмре и Божествомъ и дѹшею, како паки можетъ <u>взяти ю</u> , мертвъ бывать (л. 203) |

³⁴ Хлудовское собрание. Гл. 66 ; Иванов А. И. Литературное наследие... № 145 ; Сочинения преподобного Максима Грека... — Ч. 1. — С. 169–180.

³⁵ Иванов А. И. Литературное наследие... — С. 116.

Второй пример служит как раз контекстом для интерпретации первого.

Другие выявленные разночтения указывают на оригинальность текста *Ал*, что убеждает в существовании его протографа, не зависимо от *X-66*:

X-66

Ал

Аламундаръ<...> млѣча сѣдѣше, не внимая глаголемымъ от епископъ, и онѣмъ прилѣжно въпрашающимъ виновное скръби его люта зѣло, отвѣща (л. 203)

Аламундаръ<...> млѣча сѣдѣше, не внимая глаголемымъ от нихъ, и онѣмъ прилѣжно въпрашающимъ, что ѹбо вѹдетъ виновное скръби люта зѣло, отвѣща

сѣдѣяно на извѣщение ѹбо истиннаго богочестна (л. 203 об.)

содѣяно Божимъ смотрениемъ на извѣщение ѹбо истиннаго благочестна (л. 204)

хѹляще на самѹю Святѹю Троицѹ, страдателнѹ ю исповѣдающе, сирѣчь смерти подпадшѹ въ время спасительныхъ страсти (л. 205)

хѹляще на всю самѹю Святѹю Троицѹ, страдателнѹ проповѣдѹющѹю, сирѣчь смерти подпадшѹ въ время спасительныхъ страсти Единороднаго (л. 205)

Сея же ради единыя ереси достонть намъ гнѹшатися ихъ, съврѣшенѣ и отвращатися (л. 205)

Сея же ради единыя вины и лютыя ереси достонть намъ гнѹшатися ихъ и съврѣшенѣ отвращатися (л. 205)

мѹченици твоя (л. 206)

мѹченици твоя Еѹфимии (л. 205)

вышше ѹма чудесъ твоихъ, преблагини и человекѹлюбивыи Владыко (л. 206)

вышше ѹма чудесъ твоихъ преблагихъ, и человекѹлюбивыи Владыко Христе (л. 205 об.)

что болше сего свѣдѣтельства на посрамление ереси ихъ (л. 206)

что болше сего свѣдѣтельства потреба на посрамление арменския ереси (л. 205 об.)

и маломъ временемъ вся вкупѣ расколевавше (л. 207)

на мало время вся вкупѣ языки расколевавше (л. 206)

обносимая по всей вселенѣи о новоявленомъ Бозѣ (л. 207)

обносимая всюдѹ о ноявленомъ Бозѣ (л. 206)

речеть безглавныи Севир<...>, страдателно глаголюще Христово Божество (л. 207 об.)

речеть безглавныи Севир<...>, страдателно глаголюще везсмертное Христово Божество (л. 206)

Сеи же въ многихъ лѣживыи влѣхвъ Аполлонъ<...> исповѣдалъ и нехотя Спаса Христа страдателна и нестрадателна того же, страдателна ѹбо по человекѣству, по немѹ же человекъ бысть съврѣшенъ, нестрадателна же по везсмертномѹ Божествѹ (л. 207 об.)

Сеи же въ иныхъ многихъ лѣживыи влѣхвъ Аполлонъ<...> исповѣдалъ и нехотя страдателна того же и нестрадателна Спаса Христа, страдателна ѹбо по человекѣскому естествѹ, елма человекъ совершенъ бысть, нестрадателна же по везсмертномѹ Божествѹ Его (л. 206 об.)

загражати ѹста противящихся (л. 209 об.)

загражати ѹста противящихся намъ (л. 207)

В *X-66*, вероятнее всего, произошли пропуски, некоторые из них исправлены автором: «овѣмъ ѹбо с радостию послушающимъ апостольскую проповѣдь<...> овымъ же противящимся и крѣпцѣ противословящимъ» (*вписано на поле*, л. 207); другие восстановлены в иной редакции:

| <i>X-66</i> | <i>Ал</i> |
|--|--|
| не престанеть никогда же въоружатися на ны всякими козньми, жадя нашей погивели (<i>вписано на поле</i> , л. 209) | не престанет никогда же въоружатися на ны собою и своими споспѣшники еретики, жадя нашей погивели (л. 207) |
| богодѹхновенныхъ писанин (<i>вписано на поле</i> , л. 209) | богодѹхновенныхъ догмат (л. 207) |

Третьи примеры правки в *X-66* порождают новые детали текста, неизвестные протографу *Ал*: «храмъ идольскыи създанъ въ прекраснѣишии, и идольскыи пресловутыи в немъ почитаемъ» (*вписано на поле*, л. 206 об.); «въоружим же ся» (*вписано над строкой*, л. 209, 2 сн.).

Характерной приметой вариативности авторского текста, как установлено в результате текстологического анализа прижизненных собраний, является синонимический ряд. Многие из приведенных ниже лексических вариантов были отмечены при изучении списков Иоасафовского, Хлудовского и Румянцевского собраний:

| <i>X-66</i> | <i>Ал</i> |
|---|-------------------------------|
| мудръствует (л. 200 об.) | глаголет (л. 202 об.) |
| Богоматере (л. 200 об.) | Богородица (л. 202 об.) |
| нево (л. 200 об.) | невеса (л. 202 об.) |
| поють гѣсны без приложения (л. 204) | прилога (л. 204 об.) |
| привавлениемъ сицевымъ хотя показати (л. 204 об.) | приложениемъ сим (л. 204 об.) |
| понеже (л. 204 об.) | ѣма (л. 204 об.) |
| нечестна (л. 205) | хѹления (л. 205) |
| предивно (л. 205) | преславно (л. 205) |
| сѹщѹ (л. 207) | вываемѹ (л. 206) |
| нѣкто (л. 207) | нѣкии (л. 206) |
| глаголетъ апостольская речь (л. 208) | свидѣтельствоует (л. 206 об.) |
| добрыя пшеници (л. 208 об.) | добраго сѣмени (л. 206 об.) |

Чтения *Ал*, несомненно, авторские.

Важной особенностью текста *Ал* является продолжение библейской цитаты, видимо, утраченной *X-66*, но не восстановленной автором. Так, в заключительной части «Слова» Максим Грек неожиданно обращается к анонимному адресату: «Его же (сего — *Ал*) ради съвѣтѹю тебѣ, зане (аки — *Ал*) другѹ върнѹ и братѹ възлюбленѹ, отступися скверныя дружбы ихъ и льстивыя вѣсѣды, аще весма желаеши съблюстися до конца здравъ въ правѹю (православнѹю — *Ал*) върѹ» (л. 208). Стараясь убедить друга в верности своих слов, афонский монах приводит библейскую цитату: «Человека еретика по первом и втором поучении отвращая его, вѣды, яко развратися сицевыи и согрѣшает, само осужден сын»³⁶. (Тит 3: 10–11), и ее вторая часть (подчеркнуто) сохранилась в *Ал* (л. 206 об.). Несовпадение ее с текстом Русской Библии —

³⁶ Острожская Библия: «Еретика человекѹ по первомъ и второмъ наказании отрицаея, вѣды, яко развратитя таковыи и согрѣшаетъ, и естъ само осужденъ».

доказательство принадлежности перевода Максиму Греку (таких примеров множество в истории прижизненных списков).

Таким образом, список *Ал* оказался чрезвычайно ценным для истории авторского текста Максима Грека, потому что сохранил приметы недошедшего варианта его сочинений, позволил предположить существование протографа, близкого к протографу прижизненного Румянцевского сборника. Обнаружение текстуальных сходств *Ал* с *Р* обогащает историю авторского текста Максима Грека и открывает новые детали в рукописной традиции Румянцевского сборника. В руках книжников мастерской Ионы Думина были уникальные источники из архива Максима Грека.

Списки сочинений писателя в составе сборников смешанного содержания дают новый, иногда неожиданный материал по истории текста того или иного сочинения, в отличие от списков поздних собраний, где сочинение сохранилось практически в том же виде, что и в авторских кодексах. Думается, что исследование трудов писателя в книжной культуре сборников неустойчивого состава, число которых пока еще даже не установлено, может дать ответы на многие решения существующих и возникающих по мере погружения в материал сложных вопросов.



Е. С. КУРЗИНА

**НИЖЕГОРОДСКИЙ
ТРИОДНО-МИНЕЙНЫЙ
СБОРНИК XVI ВЕКА КАК СБОРНИК
УСТАВНЫХ ЧТЕНИЙ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Уставным чтениям, предназначенным для соборного церковного чтения и слушания, по утверждению А. В. Горского, «выпало на долю быть главным источником русских духовных идеалов». Еще Н. К. Никольский указывал, что «появление и первые шаги первоначальной болгарской (а впоследствии и древнерусской) четвѣй письменности <...> были вызваны в значительной степени, хотя и не всецело, требованиями Церковного Устава»¹. «В истории Церковного Устава и назначенных им чтений следует искать разгадку и основные направления древнерусской литературы, и последовательности в ея развитии, и частных интересов ея, и стилистических вкусов ея писателей, живших до половины XVII века включительно»².

С начального периода древнерусской книжности и вплоть до XVI в. преобладающим типом сборника был смешанный тип, который в статье мы будем называть триодно-минейным либо триодно-минейно-некалендарным. Это одна из наиболее распространенных разновидностей древнерусского сборника уставных чтений, который традиционно включает в себя три функциональные части: триодную, минейную и некалендарную дидактическую часть, соответствующие триодной, минейной и дисциплинарной частям Церковного Устава. Подобный тип сборника прошел длительный период развития: начиная со времени становления древнерусской книжности и до завершения истории его развития всплеском интереса к этому типу сборника в старообрядческой литературе XVIII в.

Для раннего периода вообще не характерно разделение сборников на минейные и триодные: «Из ранних славянских рукописей триодным является только сборник Клоца, дошедший до нас в отрывках, в остальных сборниках минейные и триодные чтения помещаются рядом, образуя самостоятельные группы»³, либо даже смешиваются, не образуя отдельных минейного и триодного комплексов⁴.

Будучи весьма распространенным, триодно-минейный тип сборника не стал предметом специального исследования, поскольку его нельзя назвать сборником устойчивого или постоянного состава. Под устойчивым составом статей часто понимается «характерная для ряда сборников совокупность статей,

¹ Никольский Н. К. Лекции по гомилетике. — СПб., 1899. — С. 63.

² Цит. по: Виноградов В. П. Уставные чтения. — Сергиев Посад, 1915. — Вып. 3: Очерки по истории греко-славянской церковно-учительной литературы. — С. 6.

³ Черторицкая Т. В. Литературные четвѣй сборники Древней Руси: к вопросу о структуре и классификации // Вопросы сюжета и композиции. — Горький, 1985. — С. 16–26.

⁴ На группу подобных сборников, датируемых серединой XV – началом XVI в., указывает в своей статье «Гомилии подвижного календарного цикла в структуре древнерусских и южнославянских четвѣй сборников XV–XVI вв.» Т. В. Черторицкая: «Анализ этих пяти сборников из собрания БАН позволяет поставить вопрос об особом типе средневековой книги, сборника, еще не зафиксированного в науке. Возникновение этого типа, структурой которого могли воспользоваться книжники разной эрудиции и кругозора и в разных региональных условиях, вероятно произошло в среде черного духовенства, причем не позднее XII–XIII вв.»

выделенная путем их сопоставления и отнюдь не обязательно связываемая с существованием конкретной рукописи именно с данным составом, хотя такая связь возможна»⁵. Исследование уставных чтений было направлено именно на «выделение совокупности статей», составляющих устойчивое ядро каждого сборника. А триодно-минейный сборник объединяет разные типы сборников устойчивого состава со всевозможными дополнениями. Поэтому он сам как целостная структура, единый литературный комплекс до сих пор практически не привлекал внимания ученых. Тем более, следует обратить особое внимание на это целое, опираясь на знание составляющих частей.

Проблема триодно-минейного сборника связана с тем, в какой мере он в каждом случае является сборником устойчивого состава, а в какой — сборником индивидуального состава, уникальным образцом «писцовой герменевтики», отражением интересов того или иного монастыря, ведь обширный репертуарный фонд предоставлял составителям значительную свободу выбора в рамках устойчивого состава статей.

Период активного формирования сборников уставных чтений устойчивого состава, а значит постепенное падение триодно-минейного сборника, связан со сменой Устава русской церкви в середине XIV в.⁶ и приходится на XIV–XVI вв.

В качестве объекта исследования нами выбран Нижегородский сборник уставных чтений начала XVI в.⁷, находившийся в составе библиотеки Нижегородского Печерского Вознесенского монастыря⁸. Согласно описям монастырского имущества этот сборник принадлежал библиотеке в течение длительного времени: фиксируется с XVII в., — и, вероятно, был составлен там же.

Согласно тем же описям имущества Нижегородского Печерского монастыря библиотека его включала не так уж много рукописных книг, часть из которых не дошла до нашего времени. В XIX в. составитель «Каталога книг Нижегородского Печерского первоклассного монастыря (по алфавиту)»⁹ указывает немногим более 20 рукописей, из них — несколько Синодиков и Чиновников Нижегородского Печерского монастыря, богослужебные книги и лишь один сборник уставных чтений. Можно сказать, что этот сборник долгое время единственный обеспечивал потребности монастыря в уставных чтениях.

Следует отметить, что ни в описях имущества Нижегородского Печерского монастыря, ни в более полном «Каталоге по алфавиту» не упомянуты сборники уставных чтений устойчивого состава в чистом виде, то есть Златоусты, Тор-

⁵ Демина Е. И. Тихонравовский Дамакин. Болгарский памятник XVII в. — София, 1968. — Ч. 1. — С. 38. См. также: Предварительный каталог церковно-славянских гомилий подвижного календарного цикла по рукописям XI–XVI вв. преимущественно восточнославянского происхождения / сост. Т. В. Черторицкая ; под ред. Х. Миклас. — Opladen: Westdt. Verlag, 1994.

⁶ Отдельные замечания см.: *Виноградов В. П.* Уставные чтения. — Сергиев Посад, 1914. — Вып. 1: Уставная регламентация чтений в Греческой Церкви. — Гл. 4 ; *Мансветов И. Д.* Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви. — М., 1885. — 448 с. ; *Тихомиров Е. А.* Церковь и ее служители. Настольное руководство для русского духовенства и православных христиан. — М., 1892. — Т. 1–2. — С. 3 ; *Красносельцев Н. Ф.* Типик церкви св. Софии в Константинополе (IX в.). — Одесса, 1892. — 101 с. ; *Лисицын М. А.* Первоначальный славяно-русский тактикон: историко-археологическое исследование. — СПб., 1911. — Ч. 1, гл. 2.

⁷ Нижегородский сборник уставных чтений был введен в научный оборот в 1989 г. Т. В. Черторицкой, но не стал предметом пристального научного исследования.

⁸ Запись о принадлежности Нижегородскому Печерскому монастырю оставлена на л. 1–9 скорописью XIX в.

⁹ ГАНО. Ф. 579. Оп. 589а. Д. 220. Каталог книг Нижегородского Печерского первоклассного монастыря (по алфавиту). 1856 г.

жественники и т. п. Таким образом, процесс выделения и осознания отдельных типов сборников уставных чтений в «областнической» книжной традиции наталкивался на известную инертность, которую можно объяснить необходимостью универсальности: один триодно-минейный сборник, включающий триодную, минейную и некалендарную дидактическую части полностью удовлетворял всем требованиям Церковного Устава о чтениях.

Нижегородский сборник уставных чтений интересен своими структурными особенностями, жанрово-тематическим составом, а также своеобразно решает проблему «центр — регион» или «центр — периферия».

Итак, Нижегородский сборник уставных чтений хранится в Государственном архиве Нижегородской области, датируется 10-ми гг. XVI в., написан полууставом 14 почерков, в его составе 204 сочинения (ГАНУ, ф. 2636, оп. 2, д. 52). Однако он не является при этом конволютом, а представляет собой целенаправленный труд многих писцов (вероятно, монастырского скриптория).

Приведем краткое его описание. Сборник уставных чтений. 10-е гг. XVI в., полуустав в два столбца (33 строки в столбце), 14 почерков, 1* (280½180 мм), 702 л. (нумерация архивная; нумерация славянской цифирью начало XIX в. в правом нижнем углу — 691 л.); три нумерации тетрадей: 1) л. 1–298 — 39 тетрадей (киноварью); 2) более поздняя, продолжает первую до конца сборника с 40 по 89 (чернилами); 3) л. 546–702 писцовая с 40 по 59 (чернилами). Л. 1–6 об. — XVIII в.

Филиграни: Голова быка, шести видов: Брике, № 15123, 15395, 15388, 15446: 1506, 1508, 1505, 1503 гг. (аналогичные датируются Пиккаром 1518 — 1530 гг. — XII, № 54; XVI, № 171, 173, 183, 337, 338, 383); Рука, пяти видов: Брике — начало XVI в.; Тиара, двух видов: Брике, № 4899, 4959–4953: 1501–03, 1505 гг.

Оформление: киноварь в инициалах и заглавиях; некоторые заголовки — вязью; инициалы — с орнаментальными отростками; л. 7 — заставка балканского стиля с элементами терратологического стиля, терратологический инициал; л. 569 об., 635 об. — концовки.

На л. 1–9 — скорописью XIX в. владельческая запись: «Принадлежит Нижегородскому Печерскому монастырю». По сохранившимся описям монастырского имущества Нижегородского Печерского Вознесенского мужского монастыря (ГАНУ) этот сборник фиксируется с XVII в.

Переплет XIX в.: доски в коже с тиснением, обе застёжки утрачены. Сохранность: утрачен один лист между л. 77 и л. 78; л. 670 оторван и не на месте; л. 700 — оторван угол; в нескольких местах бумага проедена чернилами. Сборник реставрировался в начале XIX в.: был заменен переплет, вшиты чистые листы для восстановления утраченного текста. Сборник введен в научный оборот в 1989 г. Т. В. Черторицкой [Черторицкая, 11.020¹⁰].

Самоназваний ни сборник, ни отдельные его части не имеют. Хотя в XIX в. было составлено и приплетено в начало сборника оглавление (л. 1–4, 188 глав). Сборник объединяет три функционально различные группы сочинений, характерные для сборников уставных чтений: циклы дидактических некалендарных произведений, эпидейктических гомилий триодной приуроченности либо некалендарного характера и агиографических византийских, южнославянских и древнерусских сочинений минейной приуроченности.

¹⁰ Номер приводится по каталогу Т. В. Черторицкой: Предварительный каталог церковно-славянских гомилий...

Типологически Т. В. Черторицкая определяет состав Нижегородского сборника следующим образом:

1. Сборник дидактических некалендарных сочинений, преимущественно об иноческом житии.

2. Пятидесятный Златоуст.

3. Минейный Торжественник III редакции (календарная последовательность в рамках последнего не выдерживается).

Анализ составляющих частей сборника показывает, что каждая из них обладает значительными индивидуальными особенностями в составе, выборе сочинений, в их взаимном расположении, а также в нарушении календарной последовательности.

1. Сборник дидактических некалендарных сочинений, преимущественно об иноческом житии

Следует отметить, что некалендарные дидактические сочинения об иноческом житии составляют в сборнике две обособленные группы: первая начинается сборник и находится на л. 7–21 об., она включает в себя следующие произведения:

л. 7–15 об. — Слово Ефрема Сирина о покаянии и о любви, и о крещении, и о исповедании, и кресту похвала, и о будущем суде (начало: «Ничтоже почтем, любимаа братие, паче нелицемерная любви...»)¹¹;

л. 15 об.–16 об. — Слово о проявлении крещения Руския земли (начало: «Святому апостолу Андрею, живущу в Синопии и учащу люди...»);

л. 16 об.–17 — Слово о том же глаголетъ, и како можем спастися в миру живуще (начало: «Рече Господь блаженни слышаше слово божье...»);

л. 17–17 об. — Слово Иоанна Златоуста о целомудрии (начало: «Целомудрие вывадет от воздержанья, объядение же мати несытоству...»);

л. 17 об.–18 — Слово Василия о незабытие (начало: «Сед на трепезе, принося хлеб по устому, давшему и хвалу воздай, тако же глаголящу, принося к устому, помяни давшего ти на веселье...»);

л. 18–19 об. — Слово Кирилла Философа (начало: «Брате мой, приди ко мне, яко пчела к цъвету, и приклони уши свои к глаголанью уст моих...»);

л. 19 об.–20 об. — Слово и притчя святого Варлаама о печали житийсте и о суетнем богатстве и о милостыне (начало: «Человек некто имеше три друти двою любляше...»)¹²;

л. 20 об.–21 — Слово о смерти и о животе (начало: «Сынъ, аще ти прилучит смерть Божиим судом, размышляи о души своен и детем своим яви именье свое...»);

л. 21 об. — Слово о женах, о добрых и о пронырливых женах (начало: «Мало есть злобы противу злобы женъстей, жреви грешника да спасет наю, жена лукава — язва сердечная...»)¹³.

Вторая группа некалендарных дидактических сочинений на л. 373–402 включена в минейную часть сборника, но отчетливо выделяется не только тематически, но и почерком писца, отличающимся от почерка, которым написаны

¹¹ Согласно каталогу Т. В. Черторицкой, это слово зафиксировано в 3 сборниках: в одном из них (Торжественник и Житие Алексея, человека Божия — ОР РГБ. Собр. МДА. Фунд. № 48) оно имеет календарную приуроченность к чтению в неделю мясопустную. В двух других сборниках слово не закреплено ни в триодном, ни в минейном цикле.

¹² Слово имело календарную приуроченность и могло читаться на 2 неделю поста, Пасху и в субботу 3 недели по Пасхе.

¹³ За исключением слов Ефрема Сирина и св. Варлаама (лл. 7–15 об., 19 об.–20 об.) все остальные чтения этой части являются индивидуальными и некалендарными.

предыдущие и последующие сочинения, и благодаря этому составляет особую группу текстов, разрывающую последовательность минейных чтений. Если первая некалендарная часть в жанровом отношении гомилетическая, то вторая часть включает в себя выписки из Киево-Печерского патерика, Старчества и Символ веры:

л. 373–373 об. — **О молитве и о трезвении ума, како подобает безмолвнику седеги в келии** (начало: «**Вопрос. Како подобает безмлъствовати в келии иноку...**»);

л. 373 об. — **Поучение св. отца Исая о страстях** (начало: «**Рече авва Исая: от пятих страстен брань блудная умножается...**»)¹⁴;

л. 373 об.–374 об. — **Слово от жития Пахомия, како явился ему ангел Господень** (начало: «**Тавенсий место есть в Вифаиде тако нарицаемо...**»);

л. 374 об.–375 об. — **Слово полезно от Старчества о иноческом житии** (начало: «**Услышите, братия моя възлюбленная, колико почтен бысть иноческий чин...**»);

л. 375 об.–377 об. — **Правила святых втораго звора и от жития святых и богоносных отець предания, како подобает мнихом быти** (начало: «**Повелеваем всякому крестянину по святей Пасце тѹ всю седмицю...**»);

л. 377 об.–378 — **Сие правило в келиах, не умеющим грамоте** (начало: «**Против Псалтыри 6 тысяч молитв...**»);

л. 378–381 об. — **Слово Исая** (начало: «**Отец Исая поведа нам, яко седящѹ ми некогда близ святого Макария...**»);

л. 381 об.–397 — **Иларiona Великого наказание к отрешившимся мира Христа ради** (начало: «**К старейшему ми братѹ и Христовѹ рабѹ ѹбогий аз инок...**»);

л. 397–400 — **Житие и подвизи Марка Печерскаго** [выписки из Киево-Печерского патерика] (начало: «**Сей Марко имый ве житие в пещере...**»);

л. 400–402 — **Исповедание православныя веры** (начало: «**Верю в единого Бога Вседержителя Творца небу и земли...**»);

л. 402 — краткая запись о временах года и количество дней в них, второй столбец и оборот листа — без текста.

Вторая тематическая группа некалендарных дидактических сочинений может представлять собой характерную особенность III смешанной редакции минейного Торжественника XV–XVI в., в составе которой допускаются некалендарные дидактические сочинения, в крайне редких случаях образующие самостоятельные группы чтений. Например: ОР ГИМ, собр. Чудова монастыря, № 20. Торжественник общий (конец XV в.). В составе этого сборника: группа некалендарных чтений о монашеской жизни.

Кроме того, дидактические чтения в третьей минейной части сборника при-мыкают также к дням памяти некоторых отцов церкви, образуя вместе с житиями этих святых самостоятельные комплексы произведений. Например, комплекс сочинений на 13 ноября, связанный с припоминанием Иоанна Златоуста:

л. 221 об.–222 — **Слово Иоанна Златоуста о милостыни** (начало: «**Милостынею верою очищаются...**»);

л. 222–223 — **Память Иоанна Златоуста, патриарха Костянтинограда** (начало: «**Се ѹбо Иоан(н) Премудры родися в Аньтиохии...**»);

л. 223–223 об. — **В той же день слово Иоанна Златоуста о бесконечней мѹце и о царствии небеснем, яко в уме всегда имети день исходный** (начало: «**Каждо, възлюбленни, вънидем в свою свесть...**»)¹⁵.

¹⁴ Поучение встречается в Служебно-четьем сборнике (ОР РГБ. Собр. МДА. № 77) и приурочено к Пасхе.

¹⁵ Слово может входить в состав триодных сборников и приурочиваться к понедельнику либо пятнице 3 недели поста.

2. Триодная часть (Пятидесятный Златоуст)

Златоуст как особый тип средневекового сборника в период XIV–XVI вв. формируется на основе триодного четвего сборника за счет постепенного вытеснения эпидейктических гомилий и увеличения в его составе количества дидактических сочинений, приуроченных к будним дням триодного круга¹⁶. Целый ряд статей в Златоусте тождественен статьям триодного Торжественника, Соборника, Златоструя, Измарагда и др. Исследователи выделяют три основные разновидности Златоуста: 1. Златоуст постный содержит статьи, посвященные подготовительным неделям к великому посту и периоду великого поста; 2. Златоуст пятидесятный: в его основе лежит постный Златоуст, продолженный статьями на Пасху, Антипасху, на неделю новую (вторую) после Пасхи, неделю 3-ю, среду и воскресение 4-й недели, неделю 5-ю, 6-ю (иногда и на четверг 6-й недели), на субботу и воскресение 7-й недели, на пятидесятницу, понедельник после пятидесятницы и неделю всех святых; 3. Златоуст годовой содержит статьи от недели мытаря и фарисея до 36-й недели после недели «всех святых»¹⁷.

Пятидесятный Златоуст в Нижегородском сборнике имеет весьма стройную традиционную структуру, а именно включает в свой состав 84 слова от недели о мытаре и фарисее до недели всех святых.

Репертуарный фонд Златоустов весьма вариативен. Так, в Златоусте Нижегородского сборника совпадения с традиционным составом гомилий весьма незначительны. Из традиционных триодных чтений, входящих в Златоусты¹⁸, в Нижегородском сборнике присутствуют лишь:

1. л. 21 об.–22 об. Слово в неделю мытаря и фарисея (начало: «Приидите үбо днесь, братие, послушавше гласа Христова мүдренши бүдем...»);

2. л. 32–33 В чт. 1 недели поста Поүчение о св. посте (начало: «Братие, ныне приспе время добраго исповедания и поспеха к Богу...»);

3. л. 83–84 Поүчение в неделю 2-ю антипасхү (начало: «Господа Бога и Спаса нашего Иисүса Христа славное воскресение и радостно...»);

4. л. 84–84 об. Поүчение на неделю святых жен мироносиц (начало: «Възлюбленнии солнце под облаком красүся...»);

5. л. 84 об.–85 об. Поүчение в неделю о расслабленном (начало: «Человеколюбець Господь Бог наш Иисүс Христос не токмо дүшам врач...»).

А также 3 чтения имеют в Нижегородском сборнике отличную от традиционной календарную приуроченность:

1. л. 39–40 Поүчение на 1 неделю поста «Видесте, възлюбленнии, от самех вещиц ползү постнүю...» приурочено к 2-й неделе поста;

2. л. 57–58 Поүчение в 4 неделю поста «Приидите ныне, церковная чада, да обычное поүчение сътворю...» — к 5-й неделе поста;

3. л. 64–65 Поүчение в 5 неделю поста «Понеже үбо помале пост сий скончати хотяще...» — к 6-й неделе поста.

Примечательно, что в нашем сборнике все восемь сочинений анонимны, в то время как 6 и 8 поучения атрибутируют Иоанну Златоусту, а первые пять

¹⁶ Черторицкая Т. В. Торжественник — памятник русской литературы XIV–XVI вв.: литературная история сборника : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — М., 1979. — С. 22–23.

¹⁷ Творогов О. В., Черторицкая Т. В. Златоуст // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1. — С. 358.

¹⁸ Творогов О. В. Описание и классификация списков сборника «Златоуст» // ТОДРЛ. — Л., 1985. — Т. 39. — С. 278–284.

традиция приписывает Иоанну Златоусту, хотя они и в самом деле являются анонимными и приписываются в древнейших триодных четвях сборниках Иоанну Златоусту ложно¹⁹.

Слово в неделю мытаря и фарисея принадлежит к девятичленной группе слов и поучений, выделенной А. Горским как основное древнейшее ядро древнеславянских Златоустов по двум рукописям XIV в.²⁰ Однако, согласно исследованию В. П. Виноградова²¹, это слово является добавочным и позднейшим и составлено по образцу еще двух слов из этой группы (Слово в неделю о блудном сыне и на пятую неделю поста) переводного происхождения, заимствованных из Благовестника Феофилакта Болгарского: «по литературному вкусу и по построению...» это слово им тождественно. Более того, из вышеупомянутых слов еще три (поучение в неделю 2-ю антипасху; поучение на неделю св. жен мироносиц; поучение в неделю о расслабленном) отмечены Виноградовым как подобные, то есть «поучения той же конструкции, <...> представляющие из себя такое же, только еще более сокращенное и упрощенное воспроизведение Благовестника Феофилакта...»²².

Эти пять гомилий становятся чрезвычайно популярны в XV в. и включаются практически во все триодные сборники XV–XVII вв.

Таким образом, из 84 триодных чтений традиционными для пятидесятного Златоуста в Нижегородском сборнике являются лишь 8.

В основе сборников уставных чтений триодной приуроченности, прототипа Златоуста и триодного Торжественника²³, находится группа переводных византийских торжественных слов, которая постепенно дополнялась славянскими сочинениями. Сопоставление триодной части Нижегородского сборника с древнейшими славяно-русскими рукописями XI–XIV вв.²⁴ выявило определенное сходство на уровне смыслового древнейшего ядра, что указывает на близость нашего сборника к древнейшему триодному сборнику-прототипу. Тексты эти суть следующие:

л. 21 об.–22 об. **Неделя о мытаре и фареси(и)** (начало: «**Придите ѹбо, братье...**»);

л. 22 об.–23 об. **Неделя о блуднем сыне** (начало: «**Възлюбении, и послушайте самого Христа...**»);

л. 24 об.–26 **В нед. мяснцю** (так!) **поучение** (начало: «**Се приближися, братье, время покаяню...**»);

¹⁹ См.: Гранстрем Е. Э. Иоанн Златоуст в древней русской и южнославянской письменности (XI–XIV вв.) // ТОДРЛ. — Л., 1974. — Т. 29. — С. 186–187. Этот факт обращает на себя внимание также и потому, что другие статьи в сборнике подписаны, в том числе, и именем Иоанна Златоуста.

²⁰ Горский А. О древних словах на святую четыредесятницу // Прибавления к изданию творений св. отцев в русском переводе. — М., 1858. — Ч. 17. — С. 1–49.

²¹ Виноградов В. П. К вопросу о литературных источниках, составе и происхождении древнеславянской группы поучений на Четыредесятницу // Библиографическая летопись. — СПб., 1914. — Вып. 1. — С. 83–107.

²² Виноградов В. П. К вопросу о литературных источниках... — С. 98.

²³ Черторицкая Т. В. О начальных этапах формирования древнерусских литературных сборников Златоуста и Торжественника // Источниковедение литературы Древней Руси. — Л., 1980. — С. 96–114.

²⁴ XI в. — Супрасльская рукопись, сборник Клоца; Торжественник XII в., XII–XIII вв. — Успенский сборник; XIII в. — сборник Михановича, сборник Ягича, сборник слов Кирилла Туровского; XIV в. — сборник Хлудова, сборник Уварова № 589, сборник Чудова монастыря № 20, сборник Троице-Сергиевой лавры № 9.

л. 27 об.–29 В нед. сыропустн. Память творим св. архиепископ Царяграда и Флавиана (начало: «Братъе, послушайте, умныя двери отверзъше...»);

л. 44–45 В 3-ю нед. поста поучение (начало: «Придите, друзи и братиа и възлюбленное стадо...»)²⁵;

л. 57–58 В нед. 5-ю поста поучение (начало: «Приидите ныне, церковная чада, да обычное поучение сътворю...»)²⁶;

л. 64–65 Поучение 6-ой нед. поста (начало: «Понеже убо помале пост сий скончати хотяще...»)²⁷;

л. 79 об.–80 об. Поученье на св. Пасху (начало: «Послушайте, братие, да скажу вам силу честнаго сего и святаго дни...»);

л. 82–82 об. В четв. св. недели слово Иоанна Златоуста о възкресении (начало: «Днесь, възлюбленнии, темнаа места обходитъ Владыка наш...»);

л. 97–103 Слово в нед. пят(ь)десятницю на шествие Святаго Духа поучение евангельских (начало: «Достойно есть, братиа, евангельскаго ученья...»).

История литературного развития триодного Торжественника и Златоуста тесно связаны. Формирование Златоуста шло путем увеличения будних чтений дидактического характера. Эпидейктические слова приурочивались на начальном периоде формирования триодных четых сборников к праздничным, недельным дням и выполняли функцию прославления праздника или святого. Самоназвание «Торжественник» в рукописной традиции используется редко. Триодный Торжественник формировался из слов торжественных и дидактических, расположенных согласно триодному циклу: с недели мытаря и фарисея и до недели всех святых, то есть приурочивались к дням подготовительным к посту, Великому поста, Пасхи, праздничным дням пятидесятницы. Разновидностью триодного Торжественника является Пятидесятница или пятидесятный Торжественник, где содержатся чтения от недели вербной перед Пасхой до недели всех святых²⁸. Наиболее близкой к Златоусту разновидностью триодного Торжественника является его II редакция, возникшая в результате эволюции прототипа в сторону накопления дидактических статей. И если в списках XV в. между группами эпидейктических и дидактических гомилий наблюдается относительное равновесие, то списки этой редакции XVI–XVII вв. уже настолько близки к Златоустам, что могут именоваться Торжественниками лишь условно. По мнению Т. В. Черторицкой, связь между этими сборниками генетическая, а именно: триодный Торжественник II редакции послужил основой для создания сборника Златоуст.

Сравнение триодной части Нижегородского сборника с описанной моделью триодного Торжественника II редакции²⁹ показало чрезвычайно малое количество соответствий. Кроме того, в триодных Торжественниках II редакции девятичленная группа сохраняется полностью. Присутствие же 4–5 слов девятичленной группы, что как раз и наблюдается в Нижегородском сборнике, характерно для I редакции триодного Торжественника. Кроме того, в Нижегородском сборнике читаются слова, которыми в XV в. в триодных Торжественниках I редакции замещают или дополняют слова из девятичленной

²⁵ В древнейших сборниках это чтение приурочено ко 2-й неделе поста.

²⁶ В древнейших сборниках это чтение приурочено к 4-й неделе поста.

²⁷ В древнейших сборниках это чтение приурочено к 5-й неделе поста.

²⁸ По структуре Т. В. Черторицкая также называет их неполными Торжественниками.

²⁹ Черторицкая Т. В. Торжественник — памятник русской литературы конца XIV–XVI вв. (литературная история сборника) : дис. ... канд. филол. наук. — М., 1979. — С. 158–161.

группы³⁰. Однако подобная замена не последовательна, поскольку затрагивает только группу слов на 3-ю неделю поста и касается сочинений Феодора Студита:

л. 45–46 — В понедельник 3-й недели поста **Слово утешно братии Федора Студита** (начало: «**Радуйтесе о Господе присно, възлюбленни, сверстници моего учительства...**»);

л. 46–46 об. — Во вторник 3-й недели поста **Слово утешно к братии о пользе душевней Федора Студита** (начало: «**Аз грешныи и ленивыи, погребенныи талантъ свои в земли и не приделав им ничтоже...**»);

л. 47 об.–48 об. — В четверг 3-й недели поста **Поучение Федора Студита о пользе душевней** (начало: «**Тем убо дръзнух аз се ныне писах вам...**»);

л. 49–50 — В субботу 3-й недели поста **Поучение Федора хождение к церкви и о молитве** (начало: «**Слышим убо Господа, пророком глаголюща к нашему учительству...**»).

Кроме того, обратим внимание и на тот факт, что в Нижегородском сборнике из слов Кирилла Туровского, которые читаются и в древнейших триодных сборниках, и в триодных Торжественниках обеих редакций, встречается только одно и без упоминания имени автора:

л. 90 об.–93 — В четверг 6-й недели по Пасхе **Слово на възнесение Господне** (начало: «**Приде ныне священный Захарья...**»). Слово это вошло в печатный Сборник 71 слова (№ 67).

Нет в нашем сборнике и слов Григория Цамблака, которые, по мнению А. С. Орлова³¹, маркируют II редакцию триодного Торжественника.

Сопоставительный анализ состава триодной части Нижегородского сборника со сборниками уставных чтений (смешанного состава, Торжественниками, Златоустами, Златой матицей, Златой цепью и др. XIV–XVI вв.) показал, что наиболее разработанными тематически и формально являются постный и страстной циклы.

Анализ состава сборников показал, что гомилии, приуроченные в Нижегородском сборнике к недельным чтениям имеют длительную литературную историю. Как правило, они встречаются уже с XIV в. в сборниках смешанного состава, триодных и общих Торжественниках, сборниках «Златая цепь», «Златая Матица», в более поздний период — в сборнике «Рай», прототипом которого по предварительным исследованиям послужил триодный Торжественник I редакции³². Чтения же на будние дни сопоставимы с гомилиями, входящими в состав весьма незначительного числа сборников XV–XVI столетий. Чрезвычайно редко эти гомилии встречаются в триодных Торжественниках XVI в. А наиболее близкими по составу (с незначительными вариантами и разночтениями) могут считаться два сборника пятидесятого Златоуста: Златоуст XV в. (ОР РГБ, собр. Н. П. Румянцева, № 406) и Златоуст конца XV – начала XVI вв. (ОР ГИМ, Музейское собр., № 1779). С мясопустной недели до шестой недели после Пасхи будние чтения, входящие в Нижегородский сборник, в основном соотносятся только с чтениями этих двух сборников, что позволяет поставить вопрос об их соотношении.

Еще одной особенностью, подчеркивающей индивидуальность пятидесятого Златоуста в Нижегородском сборнике, состоит в том, что он является

³⁰ *Черторицкая Т. В.* Торжественник — памятник... — С. 155.

³¹ *Орлов А. С.* Сборники Златоуст и Торжественник // Памятники древней письменности и искусства. — СПб., 1905. — Вып. 158. — С. 19.

³² *Черторицкая Т. В.* Рай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 2. — С. 307–311.

вторым из известных ныне Златоустов, где встречаются слова на все дни пасхальной недели. Первый — это Златоуст годовой (ОР ГИМ, Синодальное собр., № 231).

Два чтения (на понедельник и субботу пасхальной недели) — суть недельные чтения на Пасху:

Поучение по причащении святых тайн (начало: «**Приступите и послушайте, братия, се съ нынешний день святыи блюдете святаго тридневного воскресения...**») встречается лишь в одном сборнике — Торжественнике общем 1489 г., субботнее чтение (Слово Григория Философа о воскресении Господнем, начало: «**Сий день, иже сътвори Господь...**») входит в состав Служебного четвертого сборника, где собраны службы и чтения, приуроченные к Пасхе и пасхальной седмице (ОР РГБ, собр. МДА, № 77).

Остальные же являются индивидуальными чтениями Нижегородского сборника.

Индивидуальные чтения Нижегородского сборника, представляют особый интерес, ибо это не только некалендарные дидактические сочинения, но и слова, приуроченные в большей мере к пасхальной и послепасхальным неделям до недели всех святых. Изучение и атрибуция этих слов достойны стать темой отдельного исследования.

3. Минейная часть (Минейный Торжественник III редакции)

По мнению Т. В. Черторицкой, минейная часть Нижегородского сборника представляет собой минейный Торжественник III редакции.

Традиционно в минейный Торжественник входят следующие жанровые группы: гомилии на двенадцатые праздники, гомилии, посвященные различным праздникам православной церкви, исконно русским праздникам и жития святых, которые располагаются согласно месяцеслову.

Структурное ядро и календарная схема минейного Торжественника в Нижегородском сборнике генетически преемственны византийским³³. Ядро календарной схемы нашего сборника составляют следующие чтения: на Рождество Богородицы, Воздвижение креста, Зачатие Иоанна Предтечи, Мучение Дмитрия, Память Козмы и Дамиана, Введение во храм, Память Варвары, Память Николы Мирликийского, Рождество Христово, Память Стефана первомученика, Память Василия Великого, Сретение, Благовещение, Память Георгия, Память Иоанна Богослова, Память Петра и Павла, Память 40 мучеников, Преображение, Успение.

Нет характерных для I редакции византийского Торжественника чтений на Собор бесплотных сил, Предпразднество Рождества, о Ироде и избииении младенцев, Обрезание, Предпразднество Богоявления, Богоявление, Память Петра Александрийского, Усекновение главы Иоанна Предтечи.

Тексты, характерные для II редакции византийского Торжественника, помимо вышеуказанных, представлены в Нижегородском сборнике следующими чтениями: на обретение главы Иоанна Предтечи, мучение св. Игнатия богоснца, память св. ап. Луки евангелиста, св. Иакова брата Господня, память Иоакиму и Анне, ап. Филиппа. Одновременно в Нижегородском сборнике есть чтения на Воздвижение креста, Введение во храм, которые были исключены из византийской II редакции.

При сопоставлении нашего сборника с фрагментом древнейшего древнерусского Торжественника, находящегося в рукописи XII в., известной под

³³ К XVI в. прототип настолько трансформировался, что невозможно определить, I или II редакция византийского Торжественника послужила основой.

названием «Златоструя, заключающего в себе отрывки из Торжественника» (ОР РНБ, ф. 560, I. п. № 46), выявлен древнейший пласт переводных и оригинальных текстов в составе Нижегородского сборника:

л. 106 об.–109 об. — 24 июня. **На рождество Иоанна Предтечи Крестителя** (начало: «**И солнцю сему великому, хотящу изити ис предел...**»);

л. 112 об.–116 — 17 марта. **Житие и жизнь Алексея человека Божия** (начало: «**Бе человек благоверен в Римстем граде...**»);

л. 116–118 об. — 90. **Слово Иоанна Златоуста на Благовещение святыя Богородица** (начало: «**Царских таин празднество празнѹем днесь...**»);

л. 130–132 об. — 20 июля. **Житие св. пророка Ильи** (начало: «**Ныне свтозарное солнце небеснаго круга вшествие огненных конь...**»);

л. 256 об.–260 — 17 декабря. **Мучение трех отроков Онанья, Озарья, Мисаила** (начало: «**Хощю ныне повесть благю повествовати Христовым церквямь...**»);

л. 260–261 об. — 130. 25 декабря. **Слово [Иоанна Златоуста] на Рождество Христово** (начало: «**Восия нам днесь праведное солнце...**»).

Несмотря на то что исследователи различают II и III редакции минейного Торжественника³⁴, это разделение справедливо лишь для сборников XV в. Для XVI в., когда обе редакции получают широкое распространение, активно развиваются и дополняются, характерно их сближение и даже слияние, поэтому подробнее остановимся на особенностях, сближающих наш сборник с обеими редакциями.

Для обеих редакций характерно преобладание агиографических сочинений над гомилетическими, значительное внимание, оказываемое русским святым, вариативность состава.

Тексты, традиционно включаемые в состав II редакции русского минейного Торжественника и присутствующие в Нижегородском сборнике (помимо тех, что традиционно входили в состав еще византийских Торжественников), следующие:

л. 121–124 об. — 15 сентября. **Слово св. мученика Христова Никиты** (начало: «**В времена бысть муж богомудр именем Никита...**»);

л. 151–157 об. — 1 сентября. **Память св. Симеона Столпника** (начало: «**Странна и дивна быша в дни наша изволис(я) мне грешному и ѹмилену Антонию...**»);

л. 157 об.–162 об. — 6 сентября. **Слово от откровенныя преподобнаго отца нашего Архипа пустынножителя пономаря всеславнаго честнаго храма архистратига Михаила в Хонех чудеси** (начало: «**Начало исцелении даров...**»);

л. 177 об.–184 об. — 20 сентября. **Житие св. мученика Евстафия Плакиды и жены его и чяд его** (начало: «**В царство Трояна идольстей жертве одержавшей...**»);

л. 188 об.–194 — 25 сентября. **Жыгье преподобной Евфросиньи** (начало: «**Бысть муж в Олександрии велицем граде богат зело...**»);

л. 208–211 об. — 28 октября. **Мучение святыя и славныя мученица Парасковия еже протолкѹеться Пятница в Никольстем** (начало: «**Царствѹюще царю Диоклитияну нечестивому законопрестѹпнику...**»);

³⁴ В основе II редакции лежит греческий или южнославянский сборник, а III редакция является смешанной: она составлена целенаправленным подбором произведений из первых двух редакций.

л. 222–223 — 13 ноября. Память Иоанна Златоуста, патриарха Константинограда (начало: «Се убо Иоан(н) Премудры родися в Аньтиохии...»);

л. 283–287 об. — 21 декабря. Мучение св. муч. Ульянен (начало: «Царствующи Максимьяну и кумирови весовьство держащим...»);

л. 287 об.–294 об. — 24 ноября. Мучение св. Екатерины (начало: «Лета третьяго и пятаго царствующу нечестивому царю Максимьяну...»);

л. 570–578 об. — 21 декабря. Житие Петра, архиепископа Киевскаго и всея Русси, списано Киприаном митрополитом Киевъским всея Русси (начало: «Праведници в веки живутъ от Господа мзда их...»).

Впрочем, следует отметить значительную вариативность модели и многочисленные отступления от нее в списках Торжественника II редакции: ни один сборник не совпадает с данной ею моделью. Неизменными остаются лишь календарная схема и подбор гомилий.

В составе Нижегородского сборника переводные жития Николы Мирликийского, Иоанна Милостивого, Мины, Павла Фивейского, Антония Великого, Макария Египетского, Марии Египетской³⁵.

Из оригинальных русских сочинений, близких по времени создания к написанию Торжественников II редакции в Нижегородском сборнике есть житие Сергия Радонежского, житие Петра митрополита, написанное Киприаном, житие Алексея митрополита Пахомия Логофета, житие Дмитрия Прилуцкого, житие Леонтия Ростовского.

Третья редакция минейного Торжественника характеризуется довольно свободным выбором сочинений, поэтому списки этой редакции могут значительно различаться между собой. Отличительные особенности III редакции от II, не могут считаться универсальными для всех списков. Например, в Нижегородском сборнике, действительно, нарушается традиционное расположение статей, что характерно для III редакции, но в основе группировки сочинений трудно усмотреть какой-либо иной смысл, кроме писцовых предпочтений и следствия выборки текстов из различных сборников. В самом деле, в сборнике 14 почерков, чтения переписаны комплексами по несколько текстов, после некоторых из них на листах пропуски от половины столбца до целой страницы. Все это указывает, что работа над сборником велась одновременно группой писцов, отсюда нестыковки между отдельными текстами. Возможно, копии делались из разных источников, что лишний раз подтверждает целенаправленность выборки текстов. Некоторой локализацией в сборнике характеризуются лишь отдельные подборки русских житий. Одновременно жития, похвальные слова на перенесение мощей, памяти, преставления и т. п., посвященные одному святому, могут размещаться в разных частях сборника. Например, тексты о ростовских святых располагаются в сборнике комплексами или отдельными сочинениями на л. 109 об.–112 об. («Обречение честнаго телеси святителя Левонтея епископа чудотворца Ростовскаго»; Слово на перенесение тела Леонтия Ростовского в новую церковь и «о мужи исцелевшем у целбоноснаго гроба его»; «Память преподобнаго Игнатъа епископа Ростовскаго»); на л. 597 об.–612 («Житие Леонтия епископа Ростовскаго чудотворца»; «о внесении телеси Леонтия Ростовского в новую церковь и о муже исцелевшем у целбоноснаго гроба его»; «Поучение на память святаго отца нашего Леонтия епископа Ростовскаго чудотворца: чудесех святаго Леонтия»); на л. 635 об.–

³⁵ За исключением жития Николы, написанного Симеоном Метафрастом, все остальные переводные жития — это направление «народной агиографии».

638 об. (Житие чудотворца еп. Исаяи Ростовского), на л. 698 об.–702 (Преставление преп. Авраамия архимандрита Богоявленского ростовского чудотворца; Похвала святому преподобному Аврамию).

В составе сборника три жития Сергия Радонежского, два кратких и одно пространное. Следует заметить, что два кратких жития практически идентичны, но переписаны разными писцами — более умелым и менее грамотным, и вероятно, из разных источников:

л. 194 — 25 сентября. **Память преподовнаго отца нашего Сергея аще преставися пастырь добрый благослови же предстоя в 25 день от жыгтя исходить [Из Жития Сергия Радонежского] (начало: «Преподовный вогоносный отец наш Сергей рожеся в граде Ростове...»);**

л. 672–673 — 25 сентября. **Память Сергия (Радонежского) (начало: «Сий преподовный и вогоносный отец наш Сергие рожение имей и въспитани...»);**

л. 673–698 об. — Житие и жизнь Сергия (начало: «Придете честное и святое постник съсловие...»).

Одной из отличительных черт III редакции Торжественника является проникновение в его состав некалендарных дидактических сочинений, которые могут образовывать иногда самостоятельную дидактическую группу³⁶, о чем говорилось ранее. Однако, включение подобных сочинений еще нехарактерно для 10-х гг. XVI в.

В III редакцию включаются также экзегетические поучения от евангелий, оригинальные дополнения или замена традиционного византийско-болгарского ядра житиями малопопулярных на Руси святых. Но это не характерно для Нижегородского сборника.

Исходя их анализа состава нашего Торжественника, можно было бы отнести его ко второй группе mineйных Торжественников III редакции, которая была расширена в XVI в. за счет русских житий: об этом свидетельствует наличие комплекса житий ростовских святых (Леонтия, но Игнатия, Исаяи, Авраамия; жития Дмитрия Прилуцкого, Варлаама Хутынского, Кирилла Белозерского, Никиты Переяславского).

Сочетание в сборнике промосковских и региональных идей очень интересно и необычно. В содержании сборника отчетливо прослеживается стремление установить преемственные связи московских князей с киевскими (житие Бориса и Глеба) и акцентировать деятельность общерусских святых, направленную на объединение северо-восточных земель под властью московского князя (жития Сергия Радонежского, Леонтия Ростовского, «Слово на перенесение мощей митрополита Петра и о церковном здании Успения Богородицы иже преславнем в велицем граде Москве» («В дни благочестиваго и христоробиваго великого князя самодержца всея Рускиа земля Ивана Василиевича...»).

Из региональных сочинений, прославляющих местные культы, выделим Житие Евфимия Суздальского. Этот местночтимый святой, согласно исследованию В. А. Колобанова³⁷, был канонизирован не ранее 1547 г. и признан именно «местночестным», а не общерусским святым. Причем более ни одного жития новых чудотворцев в сборник включено не было. Этот факт является косвенным свидетельством того, что Евфимий Суздальский был канонизирован ранее, то есть до 10-х гг. XVI в., по крайней мере, его житие уже не только

³⁶ О второй группе некалендарных дидактических сочинений см. выше.

³⁷ Колобанов В. А. Владимирско-Суздальская литература XIV–XVI вв. — Владимир, 1975. — Вып. 1. — 126 с.; 1976. — Вып. 2. — 70 с.

было составлено к началу XVI в., но с него уже делались копии. Житие Евфимия Суздальского в Нижегородском сборнике представляет собой наиболее ранний список.

Евфимий Суздальский, нижегородец по рождению, ученик Дионисия Суздальского, постриженник Нижегородского Печерского монастыря по просьбе Великого (sic!) князя Бориса Константиновича (князь Борис Константинович назван великим, хотя им не был: «**Въ времена же та Велико Княженіе Суздальско и Нижградское дръжащему благовѣрному великому князю Борису Константѣиновичю**») и по благословению Дионисия, в то время игумена Нижегородского Печерского монастыря, отправляется в Суздаль, чтобы принести «в верхние земли» общежительный устав и основать там общежительный монастырь.

Просьба Бориса Константиновича такова: «**В нашемъ дръжавствѣ, въ отчинѣ нашей есть дома молитвенныя, опции обители в Нижнемъ Новѣградѣ, а в врѣхнихъ странахъ ꙗ насъ в нашей дръжавѣ въ градѣ Суздали не обретесе обитель опщежителство инокомъ**».

Таким образом, в Житии Евфимия Суздальского Нижнему Новгороду отводится роль учителя, он ставится в позицию центра по отношению к Суздалью как периферии.

Осознание Нижнего Новгорода как центра, понимание его места в христианском мире находится в прямой связи с установлением культа местных святых. И хотя Евфимий получает прозвание Суздальский (по месту совершения своего подвига), роль центра отдана именно Нижнему Новгороду и Нижегородскому Печерскому монастырю: это место рождения святого (в том числе, духовного), сюда обращается за благословением князь, наконец, здесь уже есть общежительный монастырь, наличие которого рассматривается автором Жития Евфимия Суздавльского как характеристика культурного центра, образца для подражания. Более того, сочетанием в Нижегородском сборнике промосковской и региональной идей позволяет нижегородским книжникам утвердить значение и города, и монастыря как «относительного центра» (по отношению к своей периферии) или «центра регионального».

Таким образом, возвращаясь к характеристике собственного типа триодноминейного сборника, предварительное изучение сборников уставных чтений показывает, что значительное количество их не является Златоустами или Торжественниками в чистом виде, а объединяют по меньшей мере две части — триодную и минейную, нередко — с некалендарными дидактическими дополнениями.

Каждая часть Нижегородского сборника обладает значительными отличиями от устойчивого состава статей и может быть соотнесена с моделью сборников устойчивого состава лишь условно. Анализ Нижегородского сборника позволяет поставить вопрос не только об особом типе средневекового сборника, но и возможности в сборнике уставных чтений воплотить некую идею — в данном случае, идею «регионального центра».

Выводы, полученные нами при анализе принципов построения этого регионального сборника индивидуального состава, в дальнейшем могут послужить моделью для выявления и описания целого класса подобных сборников.



И. М. ГРИЦЕВСКАЯ

**ИЕРУСАЛИМСКИЕ УСТАВЫ
XVI ВЕКА
ИЗ СОБРАНИЯ НИЖЕГОРОДСКОЙ
ОБЛАСТНОЙ БИБЛИОТЕКИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Иод Иерусалимским уставом понимается богослужбная книга, которая регламентировала совершение богослужения и использование других богослужбных книг в православной церкви начиная с XIII в. и содержала две основные части — общие главы и синаксарь для подвижного и неподвижного кругов богослужения (такое определение этой книге дал исследователь А. М. Пентковский).

Византийским оригиналам и раннему этапу существования переводов посвящены статьи А. М. Пентковского¹ и Т. В. Пентковской², относительно же дальнейшей судьбы памятника на Руси имеется отчасти устаревшая работа И. Мансветова³.

И. Мансветов выделил ряд редакций Иерусалимского устава в русских списках. Из них на Руси в XV–XVII вв. нашли наиболее широкое распространение III и IV редакции. Обе они, по мнению А. М. Пентковского и Т. В. Пентковской, восходят к одному болгарскому переводу.

А. М. Пентковский считает, что основной редакцией Устава на Руси являлась IV редакция. Именно такому виду устава соответствовали ранние русские списки Миней и Триодей. Структура устава этой редакции такова: 44 главы общих глав, 80 Марковых глав, месяцеслов и триодная часть.

Устав III редакции, так называемое «Око церковное», по мнению исследователя, использовался для справочных целей. В основу данной версии устава был положен греческий типик с распределенными «Марковыми главами». Структура устава такой редакции следующая: 67 общих глав, месяцесловная и триодная части.

В настоящее время известно огромное количество списков XV–XVII вв. Иерусалимского устава обеих названных редакций. Отметим, что эти списки чрезвычайно вариативны. К сожалению, данные варианты весьма мало исследованы. Между тем, такие исследования могли бы пролить свет на многие явления в древнерусской книжности. Поэтому задачей данной работы является анализ характерных особенностей трех списков Иерусалимского устава XVI в. из Нижегородской областной библиотеки.

Всего в Нижегородском собрании имеются 7 рукописных Иерусалимских уставов XVI–XVIII вв.:

Собр. 1, оп. 2, № 17, Иерусалимский устав, 1554 г., 2^о, 372 л. (*далее* — № 17);

Собр. 1, оп. 2, № 18, Иерусалимский устав, середина XVI в., 2^о, 1104 л. (*далее* — № 18);

¹ Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси. — М., 2001; *Он же*. Из истории литургических преобразований в русской церкви в третьей четверти XIV столетия // Символ. — 1993, № 29. — С. 217–238.

² Пентковская Т. В. Ранняя русская редакция Иерусалимского устава, ее лингвистический характер и место в русской переводной традиции // ТОДРЛ. — Т. 59. — СПб., 2008. — С. 169–189.

³ Мансветов И. Церковный устав (Типик) его образование и судьба в греческой и русской церкви. — М., 1885.

Собр. 1, оп. 2, № 27, Иерусалимский устав со Скитским, первая треть XVI в., 2°, 532 л. (*далее* — № 27);

Собр. 1, оп. 2, № 28, Иерусалимский устав XVII в., 2°, 363 л.

Собр. 1, оп. 2, № 35, Иерусалимский устав, 30-е гг. XVII в., 2°, 863 л.

Собр. 1, оп. 1, № 157, Иерусалимский устав, XVII в., 4°, 368 л.

Собр. 1, оп. 1, № 79, Иерусалимский устав, XVIII в., 4°, 728 л.

В данной статье предметом рассмотрения являются уставы № 17, 18 и 27, наиболее древние в коллекции, относящиеся к первой половине – середине XVI в.

Представляется правильным начать анализ с Устава № 17. Этот устав является не самым старшим в коллекции, но, тем не менее, содержит самую архаичную версию памятника.

На книге имеется писцовая запись о том, что она была написана в 1554 г. Богдашкой дяконовым сыном Мартыновым. Дальнейшую судьбу ее можно также проследить по записям. Имеются несколько связанных между собой записей, сделанных почерками XVI–XVII вв. и атрибутируемых представителям церковного сословия Луховского и Юрьевецкого уездов. В одной из записей упоминается боярин Борис Михайлович Лыков в качестве владельца вотчины. В двух записях говорится о двух куплях-продажах книги. В первой, более ранней, сделке поп Александр заплатил за книгу полтора рубля, во второй — ему заплатили за ту же книгу 60 алтын.

Об архаичности варианта устава свидетельствует то, что в месяцеслове перечислен минимум празднуемых славянских и русских святых. Славянских памятней всего три: 13 октября — Параскева [Епиватская?], 28 октября — Арсений архиепископ Сербский, 14 января — Савва Сербский. Русских упоминаний также немного, всего 9: 21 декабря — Петр митрополит; 11 февраля — Димитрий Вологодский; 2 мая — Пренесение мощей святых мучеников Бориса и Глеба; 3 мая — Успение Феодосия первоначальника общего жития «иже в Русской земле»; 9 мая — Пренесение мощей Николая Мирликийского, 9 июня — Кирилл Белозерский; 15 июля — Успение князя Владимира; 24 июля — Борис и Глеб; 24 августа — Петр митрополит. Такой месяцеслов отражает только тот минимум памятней, который был характерен для начала XV в. Отметим также, что празднование Саввы Сербского здесь отмечается не 12, а 14 января, как это было в древних сербских уставах. Важной особенностью, локализирующей возникновение варианта месяцеслова, является наличие памятней Димитрия Вологодского (Прилуцкого) и Кирилла Белозерского. Отметим еще одну особенность месяцеслова: на л. 185 об. обозначение месяца июля дается с пояснением: «М(еся)ць июль рекомый червень».

Редакционно рассматриваемый устав разнороден; месяцеслов, несомненно, относится к IV редакции, а в общих главах имеется смешение особенностей III и IV редакции. 80 Марковых глав приведены отдельно после синаксарной части. При этом оглавление не совпадает с реальным составом (оглавление отражает правильную III редакцию).

Следующий анализируемый нами устав уже твердо можно отнести к IV редакции — Устав № 18. Судя по водяным знакам, он относится к середине XVI в.⁴ Эта рукописная книга представляет собой прекрасный памятник

⁴ Водяные знаки: 1. Сфера — *Тромонин К. Я.* Изъяснения знаков, видимых на писчей бумаге, посредством которых можно узнать, когда написаны или напечатаны какие-либо книги, грамоты, рисунки, картинки и другие старинные и нестаринные дела, на которых не означено годов. — М., 1844. — № 359, 1537 г. (*далее* — Тромонин, №); 2. Рука — *Тромонин*, № 483, 1564 г.

русского книжного искусства. Она богато украшена и выполнена, несомненно, в московской мастерской. В ней имеются несколько заставок неовизантийского стиля в красках с золотом и балканского стиля в красках. Оформление этой книги похоже на оформление Устава XVI в. из собрания ОР ГИМ, И. А. Вахромеева, № 33.

Уточняет датировку рукописи полистная запись, отчасти стертая, но все же в большей части читаемая: «Лета <...> месяца <...> дал в дом Успения <...> в Симонов монастырь книгу Устав в десть на бумаге в двадцать две строки епископ(?) игумен Иосаф ис <...> Китаа города, где образа меняют яко строят <...> Симонова монастыря по своен души и своих родителей в наследие вечных благ, при государе великом царе Иване Василевиче и при благоверных царевичех князе Иване Василевиче и князе Федоре Ивановиче и преосвященном Антоние митрополите, при архимандрите Иосифе <...> и при келаре Ионе Кушелеве, при козначее Макарие <...>, да при конюшем Макарее, да при старце уставщике Филофее, при ризничем дьяконе Дионисии и при всей братии Симонова монастыря. И той Устав положити у пречистыя Богородицы в церкви на соборе и держати ее на исправление <...> великой божественныя соборной церкви и из церкви его не износити, и котгорая <...> хитрость или книгохранитель, или кто сии Устав продаст, или из церкви вынесет хитростию сию книгу устав, и ему воздатися <...> в день судный перед нелицемерным Судьею».

Таким образом, книга была дана в московский Симонов монастырь при Антонии митрополите [1572–1581], при архимандрите Иосифе [ум. в 1575 г.]. Таким образом, запись могла быть сделана между 1572 г., когда Антоний занял митрополичью кафедру, и 1575 г., когда архимандрит Симоновского монастыря Иосиф попал в синодик государевых опальных Ивана Грозного во время казней по делу архиепископа Новгородского Леонида. В XVII в. Устав принадлежал какому-то монастырю, о чем свидетельствует полустертая надпись, выполненная характерной скорописью: «Книга устав Кири... монастыря».

Дальнейшая судьба Устава № 18 прослеживается лишь с середины XIX в. Именно к этому времени относится владельческая запись Агриппины Лодкиной села Стексова. Нижегородское село Стексово, по данным П. И. Мельникова, было одним из крупнейших нижегородских центров старообрядчества⁵. Писатель в 1853 г. возглавлял комиссию по делам старообрядцев (мельниковское «зоренье скитов»), и его усилиями наиболее древние и ценные книги старообрядцев были реквизированы. Представляется, что именно к последствиям работы этой комиссии можно отнести также и изъятие книги у Агриппины Лодкиной и помету на внутренней стороне переплета: «К № 9 1859». Подобные пометы характерны были для конфискованных у старообрядцев книг, переданных на хранение в Нижегородский кафедральный Спасо-Преображенский собор.

Месяцеслов Устава № 18 соответствует IV редакции. Однако в сравнении с минимумом славянских и русских памятей, указанным в уставе № 17, здесь прибавлены еще 14, характерных для первой половины XVI в.: 20 сентября —

⁵ Мельников П. И. Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. — Т. 9. — Н. Новгород, 1910. — С. 43–44. П. И. Мельников пишет о Стексове, что это было крупное торговое село с базарами и большими торговыми связями. На население в 1474 человека здесь приходилось 900 «раскольников», имелись 5 тайных моленных. В Стексове раскольники принадлежат к безпоповщинским толкам. Они чрезвычайно закоренелые и имеют сильное нравственное влияние на окрестности.

«Убиение великаго князя Михаила Черниговскаго»; 25 сентября — «Преставление преподобнаго и богоноснаго отца нашего игумена Сергия обители живоначальныя Троица»; 1 октября — Покров пресвятой Богородицы; 19 октября — Иоанна Рыльского; 28 октября — «Святыя мученици Парасковей»; 6 ноября — «Варлаама Новгородскаго чудотворца игумена Хутинскаго»; 26 ноября — «Священие церкви святого мученика Георгия, иже в Киеве у Златых Врат»; 21 декабря — «иже во святых отца нашего Петра митрополита»; 12 февраля — «Алексия митрополита нового чудотворца рускаго»; 13 февраля — «преподобнаго отца нашего Симеона Сербскаго»; 14 февраля — «отца нашего Кирила, епископа Катанскаго и философа учителя словяном и болгаром, иже приложи рускую грамоту с греческаго и крестил словены и болгары»; 14 апреля — «Память святых новых мученик Антония, Иоанна, Евстафия»; 23 мая — «Обретение честнаго телеси иже в святых отца нашего Леонтия епископа Ростовскаго новаго чудотворца»; 26 августа — «Сретение пречистыя владычице нашеи Богородици Владимирской».

Помимо основных содержательных частей, характерных для IV редакции, Устав № 18 содержит обширнейшие прибавления. Среди них множество разделов, содержащих различные песнопения. Здесь же переписан Часослов, а также некоторые материалы, заимствованные из Скитского устава русской редакции⁶ — епитимийник Феодора Студита; «Чин бываемыи на произвольные иконома и келара»; «О болници и о старых и о болных»; «Правило святых отец в Халкидоне на пятом соборе собравшихся 165 о обидящих святых церкви»; «Указ о всеошном бдении скитстем»; «Потребно есть ведати о особных обителех, идеже не бывають бдениа всеошных». Устав № 18 включает комплекс дополнительных материалов — собрание служб различным святым, преимущественно славянским и русским, организованных в два раздела, к каждому из которых имеется свое оглавление (л. 965–1030).

Приведем состав этого собрания:

л. 969–1027

[Службы святым, раздел 1]:

1. Иоанну архиепископу Новгородскому; 2. Симеону епископу Иерусалимскому; 3. Князьям Феороду, Давиду и Константину Ярославским; 4. Михаилу Черниговскому; 5. Сергию игумену; 6. Григорию Пельшемскому; 7. Покрову Богородицы и Савве Вишерскому; 8. Андрею Юродивому; 9. Иоанну Рыльскому; 10. Арсению Сербскому; 11. Авраамии Ростовскому; 12. Ионе архиепископу Новгородскому; 13. Варлааму Хутинскому; 14. Максиму Юродивому Московскому; 15. Григорию Митрополиту Солунскому; 16. Священномученику Евпатию; 17. Никону ученику Сергия; 18. Михаилу Тверскому; 19. Александру Невскому; 20. «Чудо святаго и славнаго великомученика Георгия, еже в Киеве у Златых Врат о избави девицу дщерь цареву от лютого змия»; 21. Знамению в Новгороде; 22. Иакову Ростовскому; 23. Савве Сторожевскому; 24. Стефану Сурожскому; 25. Петру митрополиту; 26. Собору пресвятой Богородицы; 27. Павлу Вологодскому; 28. Михаилу Клопскому; 29. Савве Сербскому; 30. Князю Всеволоду-Гавриилу; 31. Димитрию игумену Прилуцкому; 32. Алексею митрополиту.

⁶ Источником данных вставок А. М. Пентковский называет Студийский устав (см.: Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита. — С. 218–219.). Однако представляется, что вхождение студийских статей в состав Иерусалимского устава опосредовано Скитским уставом (о составе этого последнего памятника см. ниже, в разделе данной статьи, посвященной Уставу № 27).

л. 1027–1103

[Службы святым, раздел 2]:

1. Арсению Тверскому; 2. Евфимию Новгородскому; 3. Макарию Колязинскому; 4. Ионе митрополиту; 5. Евфимию Суждальскому; 6. Мученикам Иоанну, Антонию и Евстафию; 7. Зосиме и Савватию Соловецким; 8. Стефану Пермскому; 9. Пафнутию Боровскому; 10. Борису и Глебу; 11. Феодосию Печерскому; 12. Антонию Печерскому; 13. Перенесению мощей чудотворца Николы; 14. Исидору Твердислову; 15. Исаею Ростовскому; 16. Ефрему Перекомскому; 17. Алексею митрополиту; 18. Князю Константину и чадам его Михаилу и Феодору; 19. Леонтию Ростовскому; 20. Никите Столпнику Переяславскому; 21. Макарию Колязинскому (повторно); 22. Игнатию Ростовскому; 23. Иоанну «новомученику в Беле Граде»; 24. Кириллу Белозерскому; 25. Петру и Февронии; 26. Николе Кочанову Юродивому; 27. Прокопию Устюжскому; 28. Ольге бабе Владимира; 29. Князю Владимиру; 30. Борису и Глебу; 31. Иоанну Воиннику; 32. Максиму Юродивому; 33. «Канон параклиту Максима Грека»; 34. Убрусу и Диомиду; 35. Авраамию Смоленскому; 36. Петру митрополиту; 37. Сретенью святой Богородицы «честнаго ея образа»; 38. Александру Свирскому; 39. Святой Купине.

Последний рассматриваемый нами Устав, № 27, относится к III редакции. Этот устав, судя по водяным знакам, может быть отнесен к первой трети XVI в.⁷ Имеется множество утрат текста, однако в целом возможно достаточно полно охарактеризовать редакцию, отчасти благодаря наличию полного и совпадающего с текстом оглавления. Месяцеслов устава значительно пополнен. Помимо славянских и русских памятней, уже встречавшихся в № 17 и 18 (и вошедших в полном составе и в устав № 27) здесь имеются также и многочисленные добавления: 19 сентября — «преподобнаго князя Феодора Смоленскаго и Ярославскаго»; 1 октября — «преподобнаго Савы иж над Вешерою рекою жившаго новаго чудотворца»; 21 октября — «принесение мощем преподобнаго Илариона Мегледскаго»; 29 октября — «преподобнаго Авраамия архимандрита Богдавленскаго ростовскаго чудотворца»; 5 ноября — «Григория архиепископа Селунскаго новаго чудотворца»; 27 ноября — «Знамение, бывшее Пречистой в Великом Новеграде»; 21 января — «Максима Уродиваго Христа ради Московскаго»; 11 марта — «Еуфимия архиепископа Нова града новаго чудотворца»; 30 марта — «Ионы митрополита всея Руси новаго чудотворца»; 26 апреля — «Стефана епископа Перми»; 7 мая — «преподобнаго Антония Печерскаго»; 14 мая — «Исидора Христа ради уродиваго чудотворца Ростовскаго»; 20 мая — «Алексия митрополита Киевскаго и всея Руси новаго чудотворца»; 22 мая — «преподобнаго Никиты столпника Переяславскаго новаго чудотворца»; 28 мая — «Игнатия епископа Ростовскаго чудотворца»; 2 июля — «мученика Иоанна Новаго Белоградскаго».

Как обычно в уставах III редакции, здесь имеются 67 глав общегосударственной и дисциплинарной части, месяцеслов и триодная часть. Однако устав № 27 содержит в себе важное структурное дополнение — Скитский устав русской редакции.

Скитский устав является малоисследованным памятником славянской письменности. Исследователи XIX в. считали его русским; тогда были известны лишь русские списки второй половины XV в. Такого мнения придерживался,

⁷ Водяные знаки: 1. Рука под цветком из 4 лепестков, с манжетом — *Тромонин*, № 316, 1521 г.; № 1589, 1521 г.; 2. Литера «Р» под цветком — *Тромонин*, № 962, 1519 г.; № 558, 1470 г.

например, И. Мансветов⁸. В настоящее время открыты болгарские афонские списки данного памятника, относимые к XIV в., поэтому, разумеется, представления об истории памятника пересмотрены⁹. Очевидно, Скитский устав имеет афонско-славянское происхождение. Несомненно, что памятник уже в самой древней редакции был востребован среди русского монашества. Это доказывает список устава, имеющийся уже в известном игуменском сборнике начала XV в., переписанным лично Кириллом Белозерским¹⁰.

Впоследствии Скитский устав на русской почве развил особую, очень пространственную русскую редакцию, которая до сих пор почти не привлекала внимания исследователей¹¹. Именно данная редакция Скитского устава и прибавлялась обычно к Иерусалимскому уставу, в частности, к рассматриваемому нижегородскому списку. Такое соединение уставов отнюдь не было исключительным. Сейчас известно более 20 списков Иерусалимского устава разного вида с добавлением Скитского.

Скитский устав образует в составе Устава № 27 главы № 76–118 (итого — 42 главы). Отметим, что практически аналогичный состав Иерусалимского устава со Скитским представляют собой уставы начала XVI в. из собраний ОР РНБ: Погодинское, № 270 и О.159. Предварительный анализ показывает, что устав Погодинского собрания текстологически связан с нижегородским Уставом — возможно, они восходят к близким протографам; однако этот вопрос нуждается в дальнейшем изучении.

Представим здесь обзор Скитского устава русской редакции, присоединенного к Уставу № 27.

Заглавие памятника следующее: «Предание по уставу пребывающим иноком скитского жития».

Первые 3 главы составляют обычный текст Скитского устава, в общем сходный с тем, который входил в самую древнюю редакцию памятника¹².

Это следующие главы:

л. 452. «Правило о келеином трезвении и о дневном пении, еже мы приахом от отец наших».

л. 460. «О неумеющих ниж почитающих стаа писания, буди же ведомо и о сем».

л. 465. «О еже не презирати иноку уставленнаго ему правил, ниж не радиве без разума в нем пребывати, или безвременно исходити кому от своєю келия, кроме великия нужда. И о прочих иже неподобна суть иноком и яко неродящи о сих, отлучевают божественнаа писания».

л. 476 об. «Ведомо же буди и о инокинях».

Далее добавлены главы о постах, которые иногда прилагались к Скитскому уставу и ранее¹³. Это главы № 78–86.

Главы 87–114 (в нижегородском Уставе № 17 утрачено окончание, содержащее еще 4 главы) представляют собой собрание монашеских правил и текстов, некоторые из которых ранее встречались в качестве конвоя Скитского ус-

⁸ Мансветов И. Церковный устав. — С. 298–304.

⁹ Белякова Е. В. Славянская редакция Скитского устава // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2002, № 4. — С. 28–36.

¹⁰ Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского / отв. ред. Г. М. Прохоров. — СПб., 2003. — С. 158–164.

¹¹ Грицевская И. М. Иерусалимский устав и Чудовская кормчая на Руси в конце XV – начала XVI в. // Религии мира. История и современность. — М., 2004. — С. 52–60.

¹² См. публикацию: Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. — С. 158–164.

¹³ Белякова Е. В. Устав пустыни Нила Сорского // Литература Древней Руси. Источниковедение. — М., 1988. — С. 106.

тава в русских сборниках, но не входили в его состав. Именно они и создают основную специфику Русской редакции памятника:

л. 496 об. «Събора 6-го правило. Ниже в мужском монастыре жена или в женском монастыри муж да не спит».

л. 500. «Сие послание посылает старец кир Феоктисту [так] некоему брату. просящему болезнию. како праве възможет удръжати правило свое. понеже многи беды подят от бесов и быв в сумнении в правиле своем. сие посылает ему».

л. 501 об. «Великаго Афанасия к Аммонии мниху о соблажняющихся въ сне».

л. 503. «Заповеди святых отец».

л. 505 об. «Отца Макария, якоже убо тело приобщается иноку телеси».

л. 506 об. Молитва о «избавлении блуда и угашении плоти».

л. 507. «Святого Тимофея Александрийскаго вопрос».

л. 507 об. «Въпрос святаго Анастасия Синаискаго».

л. 508. «Правило келеиное в безмолвии сидящему».

л. 509 об. «Правило преданое от аггела великому Пахомию».

л. 510. «Подобает ведати о особнем петии».

л. 511 об. «Заповеди монашескаго жития юным чернцем. Иноческаго устава житие».

л. 514. «От послания преподобнаго отца нашего Никона о глаголемых тайных книгах показаниа, яко еретическаа суть списаниа». Утрачена часть главы от слов: «и о сих деянии глаголет в изложении дамаскинове ес(ть) о ересех и о ереси авдианстеи, яко // <...> и в Вифанию. Христос истинный Бог наш, въздвигнути друга своего праведнаго Лазаря молитвам пречистыя его матере, силою честнаго и животворящего креста. В неделю цветоносную, иже на жребяти <...>».

л. 515 об. «Молитва над кутьею в память святых малых праздник».

л. 517 об. «Устав Святыя горы, аще случится кому или иноку изыти на службу или на свое дело».

л. 519. «Ведомо буди и сие, по вся дни по отпущению литургия входим в общую трапезу на ястие».

л. 520 об. «На вечера же глаголем на ястии».

л. 521. «Егда в коей обители два храма святых един почитаем, а другии преобидим и презираем».

л. 521 об. «Потребно есть ведати о особных обителях, идеже не бывают бдениа всенощнаа».

л. 522. «О запоне святаго алтаря, когда отверзается и когда затворяется по уставу честных монастыреи святыя горы».

л. 523. «Припелы на всякую неделю и на всяк праздник на бдениих всенощных».

л. 523 об. «Филофеа патриарха Царяграда прокимены дневныя <...> всю седмицу. В субботу вечер прокимен великий Господь воцарися».

л. 524. «Прокимен поемый в великую 40-цу».

л. 524. «Иная прокимены в пост Христова Рожества и святых апостол и успении Богородицы».

л. 524 об. «Катавасия, егда поется молебен коему святому».

л. 525 об. «Преподобнаго нашего отца Феодора игумена Студитскаго о останцах церковных правил и нъмаканон».

л. 552. «Чин бываемый на произведение иконома или келаря». Утрачена часть статьи от слов: «покры же и съхрана его от всякаго страстнаго лихоимства <...>». Далее текст утрачен.

Таким образом, Иерусалимский устав в нижегородском списке № 27 значительно расширен и функционально дополнен.

Анализируя данные, полученные при исследовании нижегородских Уставов, можно прийти к выводу о несомненной точности слов И. Мансветова об общем направлении развития Иерусалимских уставов на Руси. Обрисовывая характер поздних Уставов (XVI–XVII вв.), исследователь высказывается следующим образом: «Устав обращается в какую-то справочную книгу и принимает в себя весьма много статей, имеющих лишь отдаленное отношение к задачам типика. Выбор их <...> зависел от личных приемов излагателя и переписчика. Несмотря на свою полноту, устав немного выигрывал от того в качестве руководителя, и, расплывшись в массу мелких казуистических вопросов, смешивал важное с неважным, необходимым со случайным и не выработал систематического плана. Всего понемножку, и весьма мало существенно важного — вот девиз, который можно поставить во главе этих дополнительных статей. В качестве келейного устава и настольной книги для чтения дома, типик значительно увеличился в объеме, принял много статей аскетического и общеназидательного характера и сделался в своем роде *bibliotheca ascetica selecta*, забывая свое прямое литургическое назначение»¹⁴.

И действительно, подводя итог анализу трех нижегородских списков Иерусалимского устава XVI в., необходимо отметить, что состав их представляет собой фактически сборники, содержащие в себе, помимо разделов, регулирующих богослужение, важные материалы, необходимые игуменам и духовным отцам монахов общежительного монастыря.

Таким образом, Иерусалимский устав трансформировался на Руси по законам развития сборника, причем сборника *неустойчивого состава*. Конечно, Иерусалимский устав является особым сборником. Главная его часть, составляющая основу богослужения, более или менее устойчивая, представлена двумя основными вычленяемыми текстовыми версиями — редакциями III и IV. Однако эта устойчивость достаточно относительна. Даже в малой коллекции из Нижнего Новгорода имеется компилятивный вариант построения Устава. Отметим, что в более обширных собраниях число и разнообразие компилятивных вариантов резко возрастает.

Изменчивость свойственна общецерковной и синаксарной частям, но особенно вариативна область уставов после триодной части. Источники этой части Иерусалимских уставов нуждаются в серьезном изучении. Подводя итоги, мы можем назвать выявленный нами очень актуальный источник — сборник, который мы идентифицируем как Скитский устав русской редакции.

Полностью этот сборник входит в Устав № 27, в Уставе № 18 имеется 6 статей из Скитского устава. Таким образом, очевидно, что Скитский устав является актуальным источником добавлений и дополнений для обширного комплекса Иерусалимского устава. Другие источники дополнений устава также нуждаются в изучении и анализе. Представляется, что такой анализ поможет детально изучить бытование и развитие на русской почве этого важнейшего памятника, влияние которого на книжность и в целом на жизнь древнерусского человека нельзя переоценить.



¹⁴ Мансветов И. Церковный устав. — С. 293–294.

Т. В. ПАНИЧ

**МАТЕРИАЛЫ
О ГРИГОРИИ СКИБИНСКОМ
В РУКОПИСНОМ КОМПЛЕКСЕ
КОНЦА XVII ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В составе уникального рукописного комплекса, собранного в самом конце XVII в., сохранилось несколько текстов, касающихся жизни и деятельности Григория Алексеевича Скибинского¹. Эти материалы остаются малоизученными, хотя и привлекались еще исследователями XIX в. в качестве источников сведений о его биографии и вероисповедных взглядах².

Известно, что Г. А. Скибинский с 1688 г. учился несколько лет за границей, в Риме, описание которого впоследствии посвятил одно из своих сочинений³. Ради получения образования он вынужден был принять догматы Римской католической церкви, как тогда поступали те, кто стремился к получению знаний в европейских учебных заведениях⁴. После нескольких лет обучения в Риме, где Г. А. Скибинский получил степень доктора богословия, и странствий по другим городам Европы, он в 1696 – начале 1697 г. приехал в Москву с намерением получить преподавательское место при академии. Однако его вероотступничество, хотя и вынужденное, и, как он полагал, «наружное» (внешнее, не от сердца), послужило серьезным препятствием в осуществлении этих планов. Искренность его покаяния и уверений в неизменной приверженности православию вызывала сомнения у церковных властей. Письменное прошение Скибинского о возможности возвращения в лоно восточной церкви, поданное на имя патриарха Адриана, получило негативный отклик со стороны православных ортодоксов, от лица которых выступил иеромонах Чудова

¹ Работа подготовлена при финансовом содействии РГНФ (проект № 08-01-00274 а).

² *Никольский М.* Григорий Скибинский: (очерк из истории духовного просвещения в конце XVII в.) // Православ. обозрение. — 1862. — № 11. — С. 169–178 ; см. также: *Бороздин А.* Русские католики в Москве в конце XVII столетия // Ист. вестн. — 1886. — № 25. — С. 588–599. На эти статьи опирались позднее другие ученые (о Г. А. Скибинском и библиографию работ, ему посвященных, см.: *Буланин Д. М.* Скибинский Григорий Алексеевич // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* — СПб., 2004. — Вып. 3: XVII в., ч. 4. — С. 636–640).

³ *Соболевский А. И.* Сочинения Григория Скибинского // Чтения в обществе истории и древностей российских. — 1914. — Кн. 2, отд. 1. — С. 22–232 (эта работа А. И. Соболевского была переиздана в наше время А. И. Цепковым в сборнике: *Сочинения Григория Скибинского.* Переписная книга домовая казны патриарха Никона. — Рязань, 2009. — С. 38–298) ; об этом сочинении см.: *Синьорини С.* Образ Рима и Италии в произведении Григория Скибинского (XVII–XVIII вв.) // *Славяноведение.* — 1999. — № 2. — С. 48–59.

⁴ Сходным образом поступил, например, и Палладий Рогов, который также обучался на Западе и «наук ради» присягнул иезуитам (принял унию), о чем впоследствии признавался в челобитной патриарху, подчеркивая вынужденный характер своего поступка: «не сердцем, но едиными усть» (см.: *Челобитная к патриарху Адриану,* описание жития и учения, и исповедание веры игумена Заиконоспасского училищного монастыря Палладия Роговского // *Древняя российская вивлиофика.* — М., 1791. — Ч. 18. — С. 148–197).

монастыря Евфимий⁵. Само прошение и обличительные тексты в адрес его автора (возможно, критиком принимались во внимание и какие-то другие сочинения Скибинского, правда, оставшиеся за скобками полемики) составили блок из трех текстов, в которых отражены во многом разные взгляды (не только религиозные, но и культурные) обоих писателей — Григория Скибинского и Евфимия Чудовского. Данные материалы вошли в состав указанного рукописного комплекса, заняв в его структуре место после объемного блока сочинений, посвященных делу Петра Артемьева, который также обучался в католических школах во время пребывания в Италии и стал убежденным католиком.

Комплекс имеет свою рукописную историю: в разном наборе текстов он представлен в нескольких рукописях, написанных в разное время⁶. Что касается интересующего нас блока сочинений, связанных с именем Г. А. Скибинского, в данной работе привлечены четыре известных нам рукописи, в состав которых он входит в полном объеме (хотя и с разночтениями)⁷.

1. *ОР ГИМ, Синодальное собр., № 393* (далее — С 393). Черновая рукопись конца XVII в., представляющая весь комплекс (вероятно, его первоначальный текст, правда, в виде сборника подготовительных материалов: сочинения первого блока расположены здесь в хаотичном порядке, иногда в нескольких списках); рукопись писана разными почерками (в том числе, почерком Евфимия Чудовского, который является и автором многих сочинений комплекса, включая тексты, представляющие «экспертизу» прошения Григория Скибинского). Здесь материалы по делу Григория Скибинского следуют за блоком сочинений, посвященных Петру Артемьеву, и занимают л. 178–193.

Приводим их перечень: «Список. Святейший отче, пастырю добрый, смиренный риттор Григорий Алексиев, сын Скибинский, философии и иных свободных художеств доктор, святей богословии учитель свидетелствованный, рождение и воспитание стяжавший в церкви восточной, припадая к ногам щедрот вашего святейшества, смиренно просит...» (л. 178–179); второй текст без заглавия, начинается со слов: «Бия десять пунктов овчею кожею покровенный волк, учитель латинский, секретарь папезский, Григорий Скибинский во образе изьявления написа...» (л. 182–187 об.); «Великаго господина, святейшаго кнр Адриана, архиепископа Московскаго и всея России и всех северных стран патрнарха, изречение истязательное пред освященным собором от святых восточных церкве ко отвергшемуся в западнюю и паки к ней пришедшему Григорню Скибинскому» (л. 188–193).

2. *ОР ГИМ, Синодальное собр., № 1* (далее — С 1). Сборник-конволют из 33 рукописей XVII в. разного формата, собранных под одним переплетом. Интересующие нас тексты, расположенные здесь на л. 306–321 об., были опубликованы А. И. Соболевским⁸. В данном сборнике они существуют вне комплекса, представляя, таким образом, лишь его часть. Тексты имеют здесь общее

⁵ Мнение о том, что патриарх Адриан поручил рассмотреть прошение Скибинского именно Евфимию Чудовскому, пользовавшемуся большим его доверием, впервые было высказано М. Никольским (см.: *Никольский М.* Григорий Скибинский... — С. 173–174).

⁶ *Панич Т. В.* Комплекс рукописных материалов, связанных с делами Петра Артемьева и Григория Скибинского (текстологические наблюдения) // *Общественное сознание и литература России: источники и исследования.* — Новосибирск, 2008. — С. 30–53.

⁷ Не исключено, что в других пока неизвестных нам рукописях переписаны лишь отдельные тексты подборки, как это было в случае с сочинениями, посвященными Петру Артемьеву.

⁸ *Соболевский А. И.* Сочинения Григория Скибинского... — С. 6–20.

заглавие: «На еретика латинника Григория Скибинского». Они переписаны на бумаге разного формата и разными почерками, среди которых А. И. Соболевский выявил автографы Евфимия Чудовского⁹.

В данной рукописи в состав блока материалов по делу Скибинского входят сочинения: «**Сицево писмо Скибинский подал святейшему Адриану патриарху**» (л. 306–306 об.); «**Противовоздаяние ему**» (л. 307–307 об.); «**Опасение или противословие на поданое от Скибинского злословное писание**» (л. 308–310 об.); «**Великаго господина, святейшаго кир Адриана, архиепископа Московскаго и всея России и всех северных стран патриарха, истязание и изречение пред священным собором ко отвергшемуся от святыя восточныя церкви в западную и паки к ней пришедшему Григорию Скибинскому**» (л. 311–317); «**Василиа Великаго канон 5. Кающыяся же еретики на исходе души подобает примати...**» (л. 319–321 об.).

3. *ОРГИМ, Синодальное собр., № 346* (далее — С 346). Рукопись конца XVII в., представляющая список антилатинской книги «Щит веры» (Дополненная редакция), посвященной истории полемики по вопросу о времени пресуществления святых даров на литургии¹⁰. Наряду с блоком рассматриваемых текстов (л. 1218–1236) здесь переписана также подборка из нескольких сочинений по делу Петра Артемьева (таким образом, интересующие нас тексты наличествуют в рукописи в составе комплекса, хотя и представленного в усеченном виде).

Материалы по делу Г. А. Скибинского в рукописи С 346 объединены заглавием «На еретика латинника Григория Скибинского». Их состав: «**Сицево писмо Скибинский подал святейшему Адриану патриарху**» (л. 1218–1219); «**Противовоздаяние ему**» (л. 1219–1220); «**Опасение или противословие на поданое от Скибинского злословное писание**» (л. 1220–1224); «**Великаго господина, святейшаго кир Адриана, архиепископа Московскаго и всея России патриарха, истязание и изречение пред священным собором ко отвергшемуся от святыя восточныя церкви в западную и паки к ней пришедшему Григорию Скибинскому**» (л. 1225–1236).

4. *ОР БАН, П. I. В. 11* (старый шифр: 34.3.13) (далее — Б). Рукопись начала XVIII в. Она является более поздним списком комплекса, материалы по делу Григория Скибинского расположены здесь на л. 79–115 об., после блока текстов, связанных с именем Петра Артемьева.

Состав материалов по делу Г. А. Скибинского в данной рукописи: «**Список. Святейший отче, пастырю добрый. Смиранный риттор, Григорий Алексиев сын Скибинский, философии и иных свободных художеств доктор, святей богословии учитель свидетелствованный, рождение и воспитание стяжавший в церкви восточной, припадая к ногам щедрот Вашего святейшества, смиренно просит...**» (л. 79–80 об.); «**Сия десять пункты, овчею кожею покровенный волк, учитель латинский, секретарь папезский, Григорий Скибинский во образе изъявления написа...**» (л. 80 об.–92 об.); «**Великаго господина, святейшаго кир Адриана, архиепископа Московскаго и всея России и всех северных стран патриарха, истязание и изречение пред священным собором ко отвергшемуся от святыя восточныя церкви в западную и паки к ней пришедшему Григорию Скибинскому**» (л. 94–104 об.); «**Из Книги блаженнаго Нектариа, патриарха Иерусалимскаго, и от Барониа, хронолога латинскаго, о папах ромских**» (л. 106–115 об.).

⁹ Соболевский А. И. Сочинения Григория Скибинского...

¹⁰ Панич Т. В. Книга «Щит веры» в историко-литературном контексте конца XVII века. — Новосибирск : Сиб. хронограф, 2004.

Хотя тексты, посвященные Григорию Скибинскому, по сравнению с материалами по делу Петра Артемьева, занимают небольшой объем в рассматриваемом комплексе (например, в рукописи С 393 они занимают л. 178–193, в то время как подавляющая часть сборника посвящена Петру Артемьеву — л. 1–177 об.), они представляют несомненный научный интерес и нуждаются в тщательном исследовании. Тем более что здесь мы имеем дело с совокупностью нескольких разнородных, но тематически и композиционно связанных между собой текстов, принадлежащих авторам разных религиозных убеждений и идейно-эстетических взглядов и отражающих их сложные идеологические и литературные взаимоотношения. Такая комплексность материалов, подготовленных и структурно оформленных создателями по определенным основаниям, позволяет извлечь гораздо больше информации, чем если бы данные сочинения в разрозненном виде были представлены в каких-то сборниках случайно подобранных текстов.

Как показывает сопоставительный анализ, все сочинения по делу Григория Скибинского в указанных рукописях имеют некоторые текстуальные различия, к которым относятся отдельные вставки, дополнения и исправления. Можно отметить, например, что в списках С I и С 346 к блоку добавлено общее, объединяющее его тексты заглавие — **«На еретика латинника Григория Скибинскаго»**. При этом прошение «еретика» предварено следующим пояснением: **«Шцево письмо Скибинский подал святейшему Адриану патриарху»**. Таких пояснительных слов и общего заглавия нет в двух других рукописях. Там первое сочинение просто помечено словом «Список», которое появилось первоначально, по-видимому, в качестве обозначения копии, сделанной создателями комплекса с оригинала (имеется в виду автограф прошения Григория Скибинского на имя патриарха Адриана), а затем механически повторилось и в другой рукописи. Оба эти списка объединяет и заглавие второго текста блока (правда, не полностью совпадающее), которое отсутствует в других списках: **«Опасение или противословие на поданое от Скибинскаго злословное писание»**. Появившийся в рукописи С I в конце блока текст **«Василия Великаго канон 5. Кающыяся же еретикы на исходе души подобает примати...»** (л. 319–321 об.) представляет отрывок (без начала и конца) компиляции **«О еже како примати кающыяся еретикы, преротники и веры православныя отрицалники»**, которая в рукописи С 346 вошла в состав текста **«Изречения истязательного патриарха Адриана пред священным собором...»**¹¹. На близость данных списков указывает и замечание (отсутствующее в списках С 393 и Б), сделанное киноварью на поле каждого из них против одного из фрагментов второго текста, где автор обличал взгляды Г. А. Скибинского. Замечание обращено к патриарху: **«И твое всесвятейшество, и всех архиереев, живых и усопших, сие диаволское үсто в тех подобие сочета, аще и на имя үмолча. Кому православных сие стерпно?»**¹². Оба списка имеют и небольшую вставку

¹¹ Поскольку А. И. Соболевским не проводился текстологический анализ этих текстов, то отрывок указанной компиляции не был идентифицирован исследователем как часть издаваемого им блока сочинений и остался неопубликованным.

¹² Подобные комментарии на полях, по-видимому, выполненные одновременно с написанием основного текста, и, как правило, выделенные киноварью, сопровождают все сочинения комплекса (это характерно и для других рукописей, связанных с писателями патриаршего круга) и, за некоторыми исключениями, воспроизводятся в других списках при их копировании. Вероятно, данные записи, уточнявшие позицию автора и разъяснявшие содержание того или иного фрагмента рукописи, воспринимались создателями сочинений и переписчиками как значимая и неотъемлемая часть текста, обогащающая его содержание и стиль.

(ее нет в других списках) после первого текста: «Противовоздаяние емѹ». В С I лист с данной вставкой (бумага форматом в 4⁰) вклеен при переплете между списками первого и второго текстов, выполненными на бумаге в 2⁰. В С 346 «Противовоздаяние емѹ» переписано уже как последовательная часть материалов, связанных с именем Скибинского. Все это свидетельствует о близости и зависимости одного списка от другого. Возможно, список С I является протографом списка С 346 (книга «Щит веры» в Дополненной редакции), а сделан он был, вероятно, приблизительно в то же время, что и список рукописи С 393.

Известно, что работа над Дополненной редакцией «Щита веры» (С 346) была завершена не ранее середины сентября 1699 г.¹³ Таким образом, если предположить, что первоначальный текст интересующего нас блока сочинений сформировался вскоре после появления Г. А. Скибинского в Москве и представления им на церковный суд своего прошения, то временной разрыв между его написанием и появлением списка, включенного в Дополненную редакцию «Щита веры», составляет около двух лет. Это вполне вероятно, хотя более уверенно судить о взаимоотношении указанных ранних списков материалов по делу Г. А. Скибинского можно будет лишь после тщательного текстологического их анализа с учетом других списков и привлечением новых филологических данных.

Что касается рукописи Б, то текстологический анализ показал, что она представляет новую редакцию комплекса, сделанную, по всей вероятности, в самом начале XVIII в., возможно, еще при жизни автора большинства сочинений комплекса — Евфимия Чудовского (умер 28 апреля 1705 г.). Можно предположить, что редактирование материалов было предпринято им самим или книжниками его круга, учениками и единомышленниками.

Сравнительный анализ рукописи Б с ранним списком С 393 позволяет установить, что результаты работы над первоначальным текстом в определенной степени отразились на содержании материалов, составляющих комплекс (появились некоторые исправления и дополнения)¹⁴. Более всего переработка комплекса коснулась количественного состава текстов и их местоположения в общей структуре комплекса. Так, например, некоторые сочинения из состава материалов по делу Петра Артемьева по каким-то причинам были исключены в новой редакции, другие перемещены, заняв новое местоположение¹⁵.

¹³ Панич Т. В. Книга «Щит веры»... — С. 165–176.

¹⁴ Существенной доработке, например, подверглось сочинение из первого блока комплекса: «Выписка из отписки преосвященного Афанасия, архиепископа Холмогорского, к святейшему Адриану патриарху» (в списке С 346 оно имеет другое заглавие: «Из написания к советником от преосвященнаго Афанасия, архиепископа Холмогорскаго»). Этот текст постоянно дополнялся по мере получения в Москве «отписок» (письменных отчетов) холмогорского владыки, в которых он сообщал патриарху о своем подопечном Петре Артемьеве, высланном в Холмогоры под надзор Афанасия за пропаганду идей католицизма. В рукописи Б по сравнению с черновым сборником текст «Выписки» дополнен новыми по своему содержанию материалами, которые позволили не только увидеть результаты редактирования первоначального текста, но и уточнить дату смерти Петра Артемьева — 21 января 1700 г. (об этом см.: Панич Т. В. «Написание к советникам» Афанасия Холмогорского: материалы к биографии Петра Артемьева // Гуманитар. науки в Сибири. — 1999. — № 2. — С. 40–43). Указанная в рукописи дата дает возможность определить временную границу появления новой редакции комплекса: работа над ней началась, по-видимому, в начале 1700 г.

¹⁵ Панич Т. В. Комплекс рукописных материалов... — С. 30–53.

Что касается текстов, посвященных Григорию Скибинскому, то они в новой редакции были сохранены полностью (хотя и с отдельными изменениями, более всего это коснулось третьего текста, который был переработан содержательно и стилистически). Последовательность расположения сочинений блока, сформированная в рукописи С 393, не изменилась, хотя внутри самих сочинений появились отдельные структурные перестановки текста. Так, например, упоминавшееся выше компилятивное сочинение на основе выписок уставного характера из сочинений отцов церкви и византийских авторов более позднего времени «**О еже како примати кающыяся еретики, преротники и веры православныя отрицалники**», ранее инкорпорированная в текст «**Изречения истязательного патриарха Адриана пред священным собором...**» (С 346), в Б была перемещена в конец второго сочинения, где критически разбираются «пункты» Г. А. Скибинского. Особо необходимо отметить еще один результат редактирования, сказавшийся на содержании и структуре блока рассматриваемых материалов в целом. Первоначальная триада сочинений в списке Б была дополнена довольно большой подборкой выписок из трудов Нектария, патриарха Иерусалимского, и Цезаря Барония, ввод которых обозначен общим заглавием: «**Из Книги блаженнаго Нектарна, патриарха Иерусалимскаго**¹⁶ **и от Барониа, хронолога латинскаго о папах ромскихх**»¹⁷. Данный комплекс, составленный из цитат авторитетных церковных авторов, перемежающихся собственными рассуждениями и комментариями его составителя, начинается словами: «**Отступство от восточныя церкви ромскаго папы бысть паче за любоначалство, неже за ина некая...**»¹⁸. В этом сочинении речь идет о нескольких римских папах X в. (в их ряду упоминается и легендарная «паписса Иоанна»), восшествие на престол и правление которых, по свидетельству авторов привлеченных трудов, было сопряжено с грубым нарушением церковных канонов и нравственных норм. На связь указанной подборки выписок с предыдущими текстами указывает прямая отсылка, имеющаяся в сочинении, в котором критически разбираются «пункты» прошения Григория Скибинского, а сам он обвиняется в вероотступничестве и сотрудничестве с представителями католической церкви в целях подрыва православного вероучения. В конце пассажа, где Евфимий Чудовский упоминает о римских папах, которые прославились сомнительными, а иногда и преступными деяниями («**иже всескверни и гнѣсни сѣть, волхвы, и чароден, и человекоубийцы**»), он отсылает читателя к текстам Нектария Иерусалимского и Барония, описывающих события церковной истории: «**Зри сицевая, боголюбезный читатель, в конце тетради сея**» (л. 84 об.)¹⁹. Таким образом, данная компиляция, на первый взгляд, случайная в рассматриваемой рукописи, при текстологическом анализе обна-

¹⁶ Имеется в виду книга «О папской власти», перевод которой был осуществлен в 1693 г. Федором Поликарповым и отредактирован Евфимием Чудовским (*Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков: библиографические материалы // Сб. / Отд-ние рус. яз. и словесности. — СПб., 1903. — Т. 74, № 1. — С. 346–347). Это сочинение Нектария, патриарха Иерусалимского было привлечено Евфимием Чудовским и при подготовке Дополненной редакции книги «Щит веры» (см.: С 346. Л. 875–1133 об.).

¹⁷ Текст занимает в рукописи л. 106–115 об.

¹⁸ ОР БАН. П. I. В. 11 (34.3.13). Л. 106–115 об. Далее при цитировании указание на листы данной рукописи приводится после цитат в скобках.

¹⁹ Эта отсылка имеется и в рукописи С 393 на л. 185 об. То есть, уже в самом начале создания комплекса предполагалось включение в его состав отдельной подборки текстов антилатинской направленности, которая позднее была подготовлена и включена в новую редакцию.

руживает тесную связь с предыдущими сочинениями блока, логически продолжая и развивая его полемическую проблематику, дополняя и усиливая аргументацию автора в его критических рассуждениях по поводу письменных высказываний Г. А. Скибинского.

Итак, блок материалов по делу Григория Скибинского изначально состоял из трех текстов. Позднее к ним было присоединено тематически ассоциированное с ними сочинение, подготовленное на основе выписок из антикатолической книги Нектария, патриарха Иерусалимского и церковных анналов Цезаря Барония. Таким образом, в рукописи Б (начало XVIII в.), представляющей новую редакцию комплекса, блок составили четыре сочинения.

Если обратиться к текстам, изначально составлявшим подборку, то первый из них — это прошение Г. А. Скибинского на имя патриарха Адриана, в котором «**смиранный риттор Григорий Алексиев, сын Скибинский, философии и иных свободных художеств доктор, святей богословии учитель**», «**смиренно припадая**», просит дать ему священника Прова для исповедания своих «**согрешений**» и исцеления «**душевных язв**»²⁰. Скибинский молит патриарха разрешить возвратиться к восточному православию («**в первое благочиние прийти**»). Далее он излагает в десяти «пунктах» те догматы и положения католической церкви, которые он был вынужден принять ради возможности учиться в западных учебных заведениях («**предложения, о них же исповедать имех нужду**»). Как замечает Скибинский: «**Сия предложения, пришедши во область папину, тревожаннем учения иматъ всяк нуждне исповедати**» (л. 80). Этот перечень включает, например, догматы о главенстве папы, чистилище, исхождении Святого Духа (с прибавлением «**и от Сына**»), формулировки о невозможности спасения вне римской церкви и отсутствии истинного священства и святости в православной церкви после Флорентийского и Тридентского соборов. В конце челобитной Григорий Скибинский называет имена четырех своих римских наставников-доминиканцев, у которых он учился в течение восьми лет (каждый из них является доктором богословия). При этом он подчеркивает, что имеет подписанные ими документы о полученном образовании («**их же рук имею свидетельства о достоинстве моего учения**»).

Второе сочинение, представляющее собой критический, обличительный отклик Евфимия Чудовского на челобитную Скибинского, также адресовано патриарху. На это указывают прямые обращения автора к патриарху Адриану, в которых выражены пожелания относительно того, как следует реагировать на просьбу церковного отступника, например: «**Впросити Скибинскаго, получил ли он у Цареградскаго патриарха благословение, и известил ли ему свое шествие и вину, чесо ради сему идет, и чесо ради не взял у него ко все-святейшеству твоему писания...**» (л. 83 об.); «**Духовника подобаше ему, Скибинскому, просити не на имя кого, но просто, кого вы, архиерейство твое, благоволи**» (л. 84 об.); «**Благоволи, государь, святейший патриарх, врученную от Духа святаго твоему архиерейству святую восточную церковь защитити...**» (л. 84 об.) и ряд других подобных обращений автора сочинения к патриарху.

Евфимий Чудовский подвергает резкой критике «пункты» Григория Скибинского. «Свидетельствованный» европейскими учеными доктор богословия

²⁰ Мы опираемся здесь на рукопись Б, так как она представляет комплекс материалов, посвященных Петру Артемьеву и Григорию Скибинскому, в переработанном виде. Вероятно, таков был замысел составителей и редакторов комплекса относительно его окончательного вида: состава, структуры и идейной направленности.

представлен в сочинении Евфимия как «овчею кожею покровенный волк» и «самозванный учитель латинский». Чудовский полемист высказывает подозрение, что покаяние Скибинского притворно, на самом деле он является одним из агентов римского папы и прислан в Россию для «прельщения» православных. Писатель убежден, что Скибинскому нельзя доверять, даже если он поклянется, провозгласив анафему папе. Апеллируя к циркулирующим в обществе слухам, чудовский старец пишет: «Давно слух носится, что таковыя посланцы от папы, ближния его и таинственныя советники, зовемыя у них секретари, посланы семо, идут. И аще таковни от папы послани сугь, не ради убо инаго чесого послани, токмо ради прелщения и от истинны отведения. Негли убо посланцов оных един есть и сей Скибинский? Папа во всяким образом тщится и умышляет, и преусердно желает, и ухищряет, яко и Скибинский сказует, паче всех народов великороссийский наш народ себе единовен сотворити. Тем же явлено есть, яко сей Скибинский нарочно от папы прислан на прелщение, аще и он иначе о себе сказует, но не леть тому верити, аще и тмами тем поклонется, аще и папу анафематствит, все на лсти сотворит» (л. 81 об.–82).

Чудовский старец предлагает патриарху рассмотреть прошение Григория Скибинского на соборе, формулирует вопросы, которые следует ему задать. Примечательно, что среди прочего его интересует мнение Скибинского относительно времени пресуществления святых даров на литургии «и чесо ради он в своих пунктах сие умолча?» (л. 82 об.). Это лишний раз свидетельствует об актуальности и в конце XVII в. темы спора «грекофилов» и «латинствующих» о времени пресуществления, хотя острый период полемики (в которой Евфимий принимал деятельное участие, представляя одну из ключевых фигур идейного противостояния) и остался в прошлом²¹.

Одним из важных способов испытания вероисповедных взглядов Григория Скибинского Евфимий полагает написание им книги, в которой была бы изложена история правления римских пап. Он предлагает выдвинуть на соборе требование подготовить такое сочинение: «Он же бы, Скибинский, написал вкратце жития пап и возшествие их на тое достоинство, сущих по отступстве же: кий их каковым образом взыде на достоинство, и како кийждо их поживе...» (л. 84). Только так, по мнению Евфимия, можно будет доподлинно выяснить истинное отношение автора челобитной к вероучению Римской церкви. Если же он не напишет такого сочинения, как предполагает Евфимий, «не хотя и стыдяся безчестнаго и шкареднаго, и другдругубийственнаго, и чародейнаго папезев их жития», тогда следует подготовить на эту тему материалы «от достоверных списателей, от их же латинскаго летописателя Барония и Нектария, святейшаго патриарха Иерусалимскаго, и иных; и ему, Скибинскому, на очи да предложатся» (л. 84 об.). Эти авторитетные тексты, по мнению Евфимия Чудовского, помогут наглядным образом продемонстрировать Скибинскому недостойные факты из жизни пап: «да и не хотя увесть, каковыми они папами хваляются и величаются» (л. 84 об.). Ко времени формирования редакции, представленной рукописью Б, такая подборка была подготовлена и, как уже отмечено выше, помещена в качестве четвертого текста блока интересующих нас материалов.

Евфимий высказывал опасение, что пребывание Скибинского в Москве (не надо забывать, что хорошо образованный Г. А. Скибинский давал частные

²¹ Любопытно, что на этот вопрос в апреле 1699 г. отвечал в покаянном исповедании также и Палладий Рогов (см.: *Челобитная* к патриарху Адриану... — С. 148–197).

уроки и претендовал на должность преподавателя академии) сулит много бед и «поколебаний» для православия. Чудовский старец выражал озабоченность той ситуацией в жизни церкви, которая складывалась в конце XVII в. в результате социальных изменений и культурных влияний извне. Евфимий сетует: **«И без него церковь наша святая ратцѣма и растерзаваема от многих, яко от псов и волков, от лютеран и латинян, а избавляяй никто же, премнози бо наших ко оным наклоншася. От сего Скибинскаго не ино что надеяться, точию страх величайшаго поколебания церкви Божией, последователем же ея — горшаго возмущения»** (л. 85). Поэтому он предлагает выслать возможного виновника церковного «возмущения» за пределы России: **«Лучше и полезнее, да не будет последняя горша первых, отслати его во свое отечество, или аможе вестъ, да не будет некий соблазн и мнение. Господь же от всех сих да сохранит ны, а врага да ижденет»** (л. 85).

В конце сочинения в качестве аргументов своих рассуждений и выводов относительно меры наказания Григория Скибинского Евфимий Чудовский приводит многочисленные цитаты из канонических текстов, касающихся правил и норм принятия в церковное общение вероотступников, объединив их под общим заглавием: **«О еже како примати кающыяся еретики, преротники и веры православныя отрицалники»**. Это уже упоминавшаяся выше подборка выписок из трудов отцов церкви (Василия Великого, Григория Нисского) и знаменитых византийских канонистов XII в. (Иоанна Зонары, Феодора Вальсмона и Алексея Аристина), отрывок из которой фигурировал в рукописи С I.

Третий текст рассматриваемого блока — **«Великаго господина, святѣйшаго кир Адриана, архиепископа Московскаго и всеа России и всех северных стран патриарха, истязание и изречение пред священным собором ко отвергшемуся от святых восточных церкве в западную и пакы к ней пришедшему Григорию Скибинскому»** (далее: **«Изречение истязательное»** патриарха Адриана) — представляет своеобразный сценарий будущего собора, расписывающий процедуру заседания. Текст открывается краткой вступительной речью (**«Предречие ко священному собору»**) предстоятеля Русской церкви, обращенной к участникам собора и Григорию Скибинскому. Затем следует ремарка об оглашении прошения Скибинского (**«Зде да прочтется лист его и пункты»**) и приводится его полный текст (он дословно совпадает с текстом, открывающим блок). После прочтения «листа» с «пунктами» патриарх повелевает челобитчику **«саморечне пред всеми истязатися»**. После ремарки **«Вопросити его»** перечислены десять вопросов, на которые должен был ответить виновник собрания. Далее следует замечание: **«По сих со священным о нем повеседовав собором, сие изречение или осуждение с обличением да прочтется пред ним»**, после которого ниже приводится собственно **«Изречение или осуждение с обличением»**. В нем от имени патриарха Адриана вновь критикуются «пункты» челобитной Григория Скибинского, а сам он обвиняется в приверженности римскому папе.

В том, что Скибинский изложил догматы, которым он присягнул в Риме, не устно, в тайной исповеди, а в письменной форме, открыто, Евфимий Чудовский усматривает его злонамеренный, хитрый расчет: якобы под видом ознакомления церковных властей с «пунктами» католического вероучения Скибинский намеренно изложил их на бумаге для «прельщения» православных. Евфимий делает вывод: **«И егда прежде погнвшими от тебе тамошними не удволился еси, яко и семо пришед, аки бы под видом покаяния, удицу твоея**

злостности ко прелщению правоверных вънедрити чрез написанья пункты тщишиися всячески. Понеже, аще тыя духовнику тайне исповедати желаеши, почто, написав, многим оны показуеши?» (л. 100 об.).

То, что Скибинский обнаружил положения католического вероучения в письменном виде, по мнению чудовского полемиста, представляло особую опасность для православных читателей. Как явствует из приведенного фрагмента и других высказываний Евфимия, он делает существенное различие между устным и письменным словом. Писатель неоднократно заостряет на этом внимание в рассматриваемом блоке сочинений. Так, например, в числе вопросов, которые приготовлены им для Скибинского на соборе, есть вопрос о том, «писал» ли он, будучи в Риме, «какие книги о вере или о науках». Это касается и упоминавшегося выше требования Евфимия о том, чтобы Скибинский «написал вкратце жития пап», то есть в письменной форме высказал о них свое мнение, а также «описал» различия («разности») между православной и католической церквами. По предложению чудовского старца, Скибинский должен был подготовить текст на основе трудов православных богословов, в котором бы обличил учение западной церкви: «написать истинную древнюю, святыми апостолами и духоносными отцы предающую, а лжу латинскую обличити...» тоже в письменном виде (л. 82 об.–83).

Таким образом, по логике приведенных цитат, зафиксированное на бумаге слово в отличие от устного высказывания имеет более существенное значение по результатам своего воздействия. В представлении писателя, оно в гораздо большей степени связывает автора высказывания личной ответственностью за выраженные мысли. Помимо этого, неравнозначность устного и письменного слова проявляется, по-видимому, и в том, что, будучи записанным, слово приобретает протяженное во времени существование, оказывая свое влияние на куда большее число людей, чем устно произнесенное. Поэтому Евфимий столь негативно настроен по отношению к письменным оформленным «пунктам» Скибинского, яростно обличая его в злых намерениях постепенно «прельстить» православных католическим вероучением.

Писатель настоятельно подчеркивает мысль о том, что Григорий Скибинский должен открыто выступить на соборе, обнаружить перед его участниками написанное им исповедание и отречься с анафемой от прежних «еретических» вероисповедных взглядов: «Таковым писанием, написанным от него, исповедати ему православие восточныя церкви <...> латинскаго же злоумудрования и всякаго вредословия отрещися ему со анафемы, явственно на всем священном соборе, а не единому, ниже втайне духовному отцу...» (л. 83).

В конце третьего текста блока формулируется соборное определение относительно дальнейшей судьбы Г. А. Скибинского, в котором находят отражение высказанные ранее требования к церковному отступнику: он должен принести «явное покаяние» церкви и написать книгу «на латин о всех таинствах церковных и на папу», что должно быть условием его возвращения к церковному общению. Следует отметить, что высказанное ранее жесткое требование Евфимия сурово наказать «еретика», допустив его в церковь лишь в конце жизни, перед смертью («Аще и поклонется, не авне подобает примати его в сообщение, но яко священнии канони святых отец повелевають о преротницех, по десятии летех, или паче, яко волнаго отступника от православныя веры и святых церкви, в конце живота его сподобити святаго общения, яко ниже положенныя каноны святых отец глаголют. А и вход во святую церковь не подобает ему, яко сущу еретикю, пощщен быти, по правилом святаго

Тимофея, архиепископа Александрийскаго» (л. 83–84 об.)), теперь сменяется относительно снисходительным определением, хотя и более суровым по сравнению с первоначальным текстом «Изречения истязательного» патриарха Адриана (в рукописи С 393)²². Вкладывая в уста патриарха заключительное слово, Евфимий пишет: «Но понеже спасительное слово о едином грешнице кающемся велику радость сказуя нам быти на небесех, увещавает чисте каятися приходящих не изгоняти, сего ради и наша мерность со всем о Христе священным собором, человеколюбно Божию по должности подражающе, человеколюбно о твоем спасении милосердствующе души твоея, благоволихом прияти тя на покаяние, аще чисте покаешися пред нами и народом явно. Явное бо твое отступление явнаго тревует и покаяния <...> При сем, идеже повелим тебе жити, тамо без нашего благословения никого же коей-либо латинских наук учити да дерзнеши, ниже о чинех и обычаях римских беседовати. Второе же, повелеваем тебе написать книгу на латин о всех таинствах церковных и на папу, и на поданые нам пункты, и прочая вся разнства, яже суть между западною и нашею восточною церковью истину убо древльную, от Христа преданую изъяснити, а лжу латинскую обличити. Первое, свидетелствы святых отец, потом и логическими силлогизмами. По совершении же тоя никому иному предъобъявляя, к нашей мерности принести в досмотрение. И егда покажеша дела, прилична покаянию, тогда сподобишися совершеннаго дара, яко делатель, достойный воздаяния» (л. 103 об.–104 об.).

До сих пор неизвестно, состоялся ли планировавшийся церковный собор²³. Если в материалах, относящихся к Петру Артемьеву, есть сведения, указывающие на факт и дату соборного рассмотрения его дела 13 июня 1698 г.²⁴, то в текстах, касающихся Григория Скибинского, подобные указания отсутствуют. К тому же следует обратить внимание и на то, что в новой редакции, созданной уже в начале XVIII в., в тексте «Изречения истязательного» патриарха Адриана не были изъяты фразы, характеризующие текст как предварительный план соборного заседания и описывающие отдельные его процедурные моменты с использованием глагольных форм будущего времени (например: «Зде да

²² Исследованию редакций «Изречения истязательного» патриарха Адриана будет посвящена отдельная работа.

²³ Правда, у М. Никольского этот вопрос, по-видимому, не вызывал сомнения. Исследователь заметил, что патриарх Адриан «собрал собор, вероятно, в патриарших кельях» (см.: *Никольский М.* Григорий Скибинский... — С. 176).

²⁴ В рукописи Б на нижнем поле л. 36 читаем примечание, сделанное основным почерком: «В лето 7206 (1698), июня в 13 день, в понеделник святаго Духа, сицева выписка и суд, и изречение чтено в Крестовой патриарше палате пред самем святейшим патриархом на соборе и пред архiereи и архимандриты, и игумены, и иными клирики прилучившимися». Запись относится к тексту, в заглавии которого говорится о прошедшем соборе: «Выписана вкратце сия выписка из тетратей, чтеных пред святейшим Адрианом патриархом и всем священным совором, вышем в дому его архiereйском на Петра Артемиева...». Об этом сообщается и в конце текста: «Изгнан бысть соборне волк сей от двора Христовых овец в лето мировыгтия 7206, месяца июня в 13 день, в самый день сошествия святаго Духа, в онь же бо день хиротонисан бысть, в таков низриновен, яко святаго Духа и духовных святых отцы хунословивый» (л. 45 об.). О соборном рассмотрении дела Артемьева упоминается также и в «Ответе» Евфимия Чудовского на «лжущее писание» Петра Артемьева, входящем в комплекс (исследование и публикацию данного текста см.: *Панич Т. В.* «Ответ» Евфимия Чудовского на «лжущее писание» Петра Артемьева // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. — Новосибирск, 2001. — С. 224–245).

прочтется лист его и пункты», «Вопросити его», «По сих со священным о нем побеседовав собором, сие изречение или осуждение с обличением да прочтется пред ним»). Это тоже косвенно указывает на то, что собор по каким-то причинам не состоялся. Так это или иначе, покажет дальнейшее изучение текстов, связанных с именем Г. А. Скибинского.

В заключение следует подчеркнуть, что кратко изложенные здесь наблюдения и выводы имеют предварительный характер. Для получения более точных и достоверных данных об истории текста рассмотренных рукописных материалов, их полемической проблематике и литературных особенностях необходимо дальнейшее исследование комплекса в целом с привлечением всех сохранившихся его списков.



Ф. С. КАПИЦА

**СТАРОПЕЧАТНЫЙ ПРОЛОГ
КАК ТЕКСТ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XIX ВЕКА)**

В Древней Руси существовало множество различных типов литературных сборников. Это хронографы, летописи, палеи, патерики, минеи четьи, прологи, цветники, измарагды, златоструи, златоусты, торжественники, азбуковники и прочие сборники, объединявшие огромное количество отдельных произведений. Они использовались и в богослужбной практике, и как книги для чтения. В них нередко объединялись тексты, относящиеся к разным жанрам — проповеди, жития, похвалы. Иногда их соединение диктовалось практической надобностью, например, дать священнику подборку необходимых текстов о популярном святом. В других случаях тексты использовались для подтверждения единой нравственно-назидательной идеи, которая в проповеди была представлена в отвлеченной форме, а в житии иллюстрировалась конкретными жизненными примерами и ситуациями. Отсюда и возникали обширные компиляции, своды, объединяющие в своем составе произведения разных эпох, разных жанров с разными художественными методами. Д. С. Лихачев назвал такое литературное явление «ансамблевым, анфиладным построением древнерусских памятников»¹.

Примером такого жанрового ансамбля является рукописный Пролог. Он является самой распространенной четьей книгой — из 1493 рукописных книг XI–XIV вв. 88 являются списками Пролога². Хронологические рамки повествования охватывают мировую в средневековом европейском понимании цивилизацию, начиная с эпохи эллинизма и Римской империи до русского средневековья. В нем соединились несколько пластов текстов — на переведенную с греческого основу наложился рассказы о русских святых и другие тексты. Повести, сказания, жития, поучения относительно равномерно распределены по всем 366 дням древнерусского года (считая 29 февраля), с 1 сентября по 31 августа. Основные этапы составления рукописных вариантов Пролога могут быть представлены следующим образом.

Первая, краткая редакция сборника была переведена с греческого на рубеже XI и XII вв. Ее источником стал «Синаксарь» — краткое изложение «Менология» Василия II (около 985 г.), составленное студийским монахом Ильей Греком и митрополитом Константином Мокисийским. «Синаксарь», как и его византийский источник, представлял собой календарный свод житий и памятных статей с приложенными к ним тропарями, посвященными памяти святых. Тексты были предназначены для чтения в церкви. Слушатели должны были узнать о тех, кого церковь поминала в данный день, какими подвигами,

¹ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. — Л., 1970. — С. 50.

² Данные приведены И. Н. Лебедевой по Предварительному списку славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР (Археографический ежегодник за 1965 г. — М., 1966. — С. 177–272) в кн.: *Повесть о Варлааме и Иоасафе* / подгот. текста, исслед. и коммент. И. Н. Лебедевой. — Л., 1985. — С. 70.

мученичеством и чудесами прославился святой. Далеко не все греческие тексты из них вошли в русский вариант Пролога. По названию предисловия к «Синаксарю» — «Прологос» сборник получил древнерусское название Пролог.

Точное место и время перевода не известно, однако анализ лексики показывает, что над переводом работали русские переводчики. М. Сперанский считал, что перевод был выполнен в одном из афонских монастырей, где жили русские монахи³. Наиболее обоснованной является концепция В. Мошина, который считал, что Пролог был переведен на Руси около 1132 г. Список святых и подбор тропарей показывает, что скорее всего перевод был сделан для Киево-Печерского монастыря, в котором применялся студийский устав, предписывавший чтение Синаксаря во время служб⁴.

Начиная с XIII в. первая редакция Пролога стала меняться: к рассказам о святых были добавлены поучения по разным поводам и статьи были распределены по дням года в соответствии с Святыми. Эта редакция получила название первой видоизмененной. В середине XIII в. с греческого была переведена вторая, распространенная редакция Пролога, отличавшаяся по составу и величине статей от первой редакции, в том числе и от видоизмененной первой.

Она почти вдвое превышает первую по объему. Весь текст переработан: многие тексты исключены или перенесены на другое число, введены новые святые. Включен ряд статей апокрифического характера (жития Константина и Елены, Мелхиседека, ап. Нафанаила и др.). Многие статьи (о Борисе и Глебе, Феодосии Печерском, Ольге, Владимире, Антонии и Исаакии Печерских, Леонтии Ростовском, сказания о постройке церкви Георгия, о пришествии апостола Андрея на Русь, о перенесении мощей Николая Мирликийского, а также краткие жития славянских святых — Константина (Кирилла) и Мефодия, Людмилы и Вячеслава Чешских более удачные, чем в первой редакции). Кроме того, в текст добавлено много назидательных статей. Это рассказы из патериков, фрагменты из «Повести о Варлааме и Иоасафе», притчи, поучения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина. Считается, что она была сделана в Турове в конце XII в. при участии Кирилла Туровского, поскольку в ее ранних списках сохранилось его единственное известное житие. Е. А. Фет выявила еще третью редакцию Пролога, созданную в Пскове в XV в.⁵

Наконец, в XIV в. был переведен с греческого так называемый «стишной Пролог», в котором каждой статье были предпосланы назидательные стихотворные вступления. Отметим, что он отличался по составу от первых двух редакций. Стишной Пролог был введен в обращение на Руси митрополитом Киприаном, пропагандировавшим Иерусалимский устав. Впоследствии его текст дополнялся различными статьями из первой и второй редакций и наконец вошел в Великие Минеи Четьи.

Примерно к концу XV в. состав рукописных Прологов в основном стабилизируется. Определяется примерный объем памятника и его состав из двух книг. Понятно, что к этому времени в Прологе соединились тексты разного времени, поэтому в них нет стилового единства. Все тексты правились по единому образцу, хотя и не всегда имеют признаки одного жанра. В одних (рассказы о Борисе и Глебе и Александре Невском) преобладает влияние агно-

³ Сперанский М. Н. Сентябрьская книга четья домакарьевского состава // Сб. / Отд-ние рус. яз. и словесности. — СПб., 1899. — Т. 64. — № 4. — С. 8.

⁴ Mosin V. Slavenska redakcija Prologa Konstantina Mokisijskogo u svetlosti visantijsko-slavenkih odnosa XII–XIII vekov // Sb. Hist. inst. — Zagreb, 1959. — Vol. 26. — С. 17–20.

⁵ Фет Е. А. Новые факты к истории древнерусского Пролога // Источниковедение литературы Древней Руси. — Л., 1980. — С. 53–70.

графической традиции, другие (статья о крещении Руси) ближе к летописному тексту, в третьих (рассказы о чудесах) заметно влияние устной нарративной прозы. Поэтому рукописный Пролог не представляет собой единого текста. Даже близкие по жанровым особенностям произведения могли существенно различаться.

О высокой литературной ценности рассказов, входящих в состав Пролога, филологи стали писать с середины XIX в. В. М. Ундольский, впервые охарактеризовавший содержание памятника, специально отметил, что Пролог это «книга, всего чаще употребляемая во всем греко-русском христианском мире и всего менее исследованная нашими учеными, между тем содержащая множество истинных драгоценностей»⁶.

Литературные достоинства материалов Пролога отмечал и Ф. И. Буслаев: «Влияние Прологов на нашу литературу, доселе еще не объясненное, было чрезвычайно значительно. Прологи были для наших предков настольною книгою, по которой, как по сборнику, в извлечениях, они знакомились почти со всеми важнейшими произведениями древнехристианской литературы, перешедшими к нам из Византии <...> Наши древние писатели, собираясь что-нибудь сочинять, естественно находились под влиянием Прологов, потому что читали их ежедневно, располагая свое чтение по дням и месяцам Пролога». Затем Буслаев перечислил важнейшие византийские сочинения, переводы которых были включены в Пролог⁷.

А. Н. Пыпин впервые проследил историю возникновения памятника, выделив две группы произведений, вошедших в текст Пролога на Руси — рассказы о наиболее почитаемых святых, имеющие значительную литературную традицию и статьи о местночтимых святых. Он же впервые указал на имеющиеся различия между ними, отметив, что «Если первые, представляют краткие версии ранее известных агиографических текстов, то вторые тяготеют не к литературной, а к фольклорной традиции»⁸. Все названные книги были посвящены исключительно рукописным спискам Пролога.

Первой работой, посвященной печатному Прологу, стала книга Н. И. Петрова «О происхождении и составе славяно-русского Пролога» (1875). Он основывался на изданиях, напечатанных в XVII в. В своей работе Н. И. Петров подробно и обстоятельно анализирует историю происхождения «Пролога». Он попытался выявить круг источников, которыми пользовались составители памятника. Прежде всего исследователь выделил две группы текстов, литературного и фольклорного происхождения. Источниками первых Петров считал апокрифические, патериковые и прочие византийские и западноевропейские сочинения. Вторую группу текстов составляют переделанные фольклорные сюжеты. Оказалось, что уже византийский Пролог представлял собой соединение литературных и фольклорных текстов, причем и те и другие были обработаны по единому образцу.

Петров показал, что для включения в печатный Пролог несколько произведений было специально переведено с греческого. Среди них — «Житие Николая Мирликийского», разделенное на цикл из 5 повестей, в которых рассказывается о различных чудесах святого, «Повесть об Алексии, человеке Божиим»

⁶ Ундольский В. М. Библиографические разыскания по случаю выхода «Описания Библиотеки имп. Московского общества истории и древностей российских» / сост. П. М. Строевым // Москвитянин. — М., 1846. — № 12. — С. 206.

⁷ Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. — СПб., 1861. — Т. 2. — С. 126–127, 222–223.

⁸ Пыпин А. Н. История русской литературы. — М., 1907. — Т. 1. — С. 90–91.

и ряд сочинений Ефрема Сирина, восходящих к фольклорным первоисточникам, в частности, «Рассказ о монахе, соблазненном дьяволом». Для 17 сказаний он установил фольклорный первоисточник⁹. Сравнивая отдельные издания, Петров отметил и постоянное изменение содержания Пролога с течением времени. Однако, он ограничился наблюдением о том, что переводные материалы постепенно заменялись пересказами и дополнялись сюжетами о русских святых.

О русских переделках греческого материала в изданиях Пролога 1642 и 1643 гг. подробно писал и преподобный Сергей¹⁰. Показательно, что характеризуя место, которое Пролог занял в круге христианского чтения, исследователь признал, что две трети произведений, вошедших в состав Пролога, отличаются четкой светской направленностью. Пролог был адресован «людям разного возраста, звания и положения», то есть широкому кругу читателей¹¹. На эту же особенность бытования издания указал позже и известный книговед Н. П. Киселев, не без юмора отметивший, что старопечатный Пролог: «печатался как книга для назидательного чтения, а в нем оказывались повествования самого соблазнительного свойства»¹².

С начала XX в. Пролог начинает упоминаться и в учебниках по курсу древнерусской литературы. М. Н. Сперанский утверждал, что уже в XIII в. Пролог «стал одной из распространеннейших и любимых книг на Руси»¹³. М. О. Скрипиль, написавший статью о Прологе в «Истории русской литературы», впервые подвел итоги предшествующего изучения памятника и показал, что на русской почве Пролог «быстро потерял значение книги узкоцерковного обихода и стал одной из любимейших книг древнерусского читателя». Он также отметил, что составители Пролога «преследовали не теоретическо-богословские, а нравственно-воспитательные задачи и что печатный Пролог представляет собой своеобразный литературный гербарий, сохранивший и передавший новым литературам огромное собрание сюжетов». М. О. Скрипиль впервые указал и на то, что применительно и к печатному Прологу можно говорить о некоторых общих правилах переработки текстов¹⁴.

Отметим, что все приведенные нами наблюдения касаются исключительно рукописного Пролога, поскольку в то время печатный Пролог не рассматривали как самостоятельный памятник. Но и книговеды мало интересовались печатным Прологом, за исключением А. С. Зерновой, которая выявила варианты в каждом издании и показала связи с другими книгами, готовившимися одновременно на Печатном Дворе.

Выделение печатного Пролога XVII в. как особого объекта исследования обусловлено не только его составом и особенностями формы рассказов, но и историей создания.

В XVII в. Пролог впервые издали в Москве. Чтобы четко обозначить объект нашего исследования, приведем краткий обзор истории старопечатных изданий текста. Первое издание Пролога было начато в 1641 г., но тогда напе-

⁹ Петров Н. И. О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники). — Киев, 1875. — С. 106–107.

¹⁰ Сергей (Спасский), архимандрит. Полный месяцеслов Востока. — М., 1875. — Т. 1. — С. 287 (О русских и славянских материалах в составе Пролога).

¹¹ Пономарев А. И. Славяно-русский Пролог в его церковно-просветительском и народно-литературном значении // Христиан. чтение. — 1890. — № 3/4. — С. 534.

¹² Киселев Н. П. О московском книгопечатании XVII века // Книга: Исследования и материалы. — М., 1960. — Сб. 2. — С. 137.

¹³ Сперанский М. Н. История древней русской литературы. — М., 1921. — С. 213.

¹⁴ История русской литературы. — М.; Л., 1941. — Т. 1. — С. 102–104.

чатили только первую половину (сентябрь-февраль). Второе, на этот раз полное издание в двух книгах, вышло в 1642–1643 гг. Третье издание появилось в 1659–1660 гг., четвертое — в 1661–1662 гг. В него было внесено 46 новых статей, причем 39 были посвящены русским святым. В основном это были местнопочитаемые святые, канонизированные русской церковью во второй половине XVI – первой половине XVII в. Ниже мы приводим список листов, на которых находятся эти статьи:

Пролог. — М., 1661, л. 49–50, 63–63 об., 112 об.–113, 190–191, 258–258 об., 311 об.–312, 334–336, 413 об.–430, 448 об.–450, Пролог. — М., 1662, л. 20–21, 21–21 об., 23–24, 51 об.–52, 72 об.–75, 76, 82 об.–83 об., 134–134 об., 146–147, 168–170, 176–179, 225 об.–226 об., 252, 285–285 об., 305 об.–306, 319–319 об., 399–407 об., 424–426, 432–434, 454–454 об., 452–453, 458–460, 464–468 об., 481–484, 486–490, 499–500, 500–502 об., 511 об.–514.

Пятое издание — в 1675–1677 гг. Каждое издание отличалось от предыдущего, но пятое стало наиболее полным. Последующие издания повторяли состав пятого. Шестое было напечатано в 1685 г. Седьмое вышло в 1689 г., восьмое — в 1696 г. Впоследствии Пролог переиздавали в 1702 и 1718 гг. Постепенно текст Пролога начинают издавать и в русском шрифте. Всего в XVII в. Пролог издавался 8 раз, а в XVIII в. — 9 раз.

Печатные издания стали качественно новой разновидностью памятника. Все тексты отличаются единством концепции составителей и стиля, что позволяет рассматривать их как самостоятельный объект филологического изучения.

Подготовка первых двух печатных изданий Пролога 1641–1643 гг. осуществлялась группой справщиков Московского печатного двора. В работе И. Мансветова названы их имена: Савватий Тейша, Иван Селезнев, Шестачко Мартемьянов, Михаил Рогов, Иван Наседка, Иоаким Александро-Невский¹⁵. Над третьим и четвертым изданиями работали Захарий Афанасьев, грек Арсений и старец Иосиф, позднее в штат Печатного двора был зачислен старец Александр Печерский, а главой справщиков стал Арсений Суханов. Их с полным правом можно назвать составителями этой уникальной антологии текстов¹⁶.

В работе над первым и последующими четырьмя изданиями Пролога использовалось несколько групп источников. Прежде всего, это были древние, пергаменные списки, о чем свидетельствует грамота, посланная в Кирилло-Белозерский монастырь 11 марта 1640 г.: «для справки и свидетельства взять прологов и миней четьих добрых старых и переводов харатейных книг, которые отослать в Москву». Во-вторых, учитывались харатейные списки Пролога из новгородских Юрьева и Ковалева монастырей, кроме них — рукописные синодики, которые велись в каждом крупном монастыре, а также тексты минейных житий.

Помимо письменных источников вели сбор устных материалов. По монастырям была разослана особая царская грамота, предписывавшая записать рассказы о святых и чудесах от икон, а затем прислать их в Москву: «отвсюду русския земли повеле он государь царь (Михаил Федорович. — Ф. К.) собрать и принести в штганву же печатного дела и в книги сии вчинити»¹⁷. Отметим, что записывание рассказов проводилось и раньше. Известно, что в 1555–1557 гг.

¹⁵ Мансветов И. Как у нас правилась церковные книги. — М., 1883. — С. 25.

¹⁶ РГАДА. Ф. 1182. Оп. 1. Кн. 56. Л. 422–423 об., 496–498 об. См. также: Белокуров С. А. Арсений Суханов. Ч. 1. Биография Арсения Суханова // Чтения в обществе истории и древностей российских. — 1891. — Кн. 2. — С. 431–432.

¹⁷ Трефологион. — М., 1638. — Л. 726 об.

от русских паломников записывались рассказы о чудотворных иконах, виденных ими в болгарских и афонских монастырях¹⁸.

Назовем также Степенную книгу. Сопоставление с ее текстом показывает, что она была использована в статьях о Васильке Ростовском (4 марта), о митрополите Феогносте (14 марта), переяславском игумене Данииле (7 апреля), о перенесении мощей митрополита Алексея (20 мая), о княжне Ефросинии Полоцкой (5 июня), о князе Игоре Ольговиче (7 июля), о княгине Евдокии–Ефросинии (7 июля)¹⁹. Справщики Печатного двора брали оттуда главные факты, из которых составляли свои статьи о святых. Отметим, что на это содержится косвенное указание — в статье о московском князе Данииле Александровиче сказано, что он «**бысть девятый степенъ**» от киевского князя Владимира Святославича²⁰.

Еще один источник — Стишной Пролог. В мартовской половине печатного Пролога обнаруживаются вставки из него под 10 и 25 марта, 17, 18, 22 и 24 апреля.

Таким образом, в Прологе соединилось несколько пластов исходных материалов — на агиографическую основу наложился сюжет, пришедший из русской литературы и фольклора. Наиболее отчетливо взаимодействие литературной и фольклорной традиций видно на примере анализа формы и стиля проложного рассказа.

Предисловие к изданию Пролога 1677 г. показывает, что составители памятника не просто сокращали и компилировали уже известные тексты, а работали по четкой и продуманной программе. Хотя в предисловии говорится, что правка, внесенная в Пролог, осуществлена «**не самодерзостно, а в соответствии с греческими синаксарями, и древними славенскими рукописными и харатейными и отгуду некая нужнейшая во именех и глаголах на лучшая и полезная отчасти исправившаяся**» (л. 1 об.), сопоставление статей в печатном и рукописном Прологах показывает, что мы имеем дело с двумя совершенно разными памятниками.

Составители рукописных Прологов преследовали достаточно ограниченную литературную задачу — они стремились лишь к краткости текстов, особенности формы изложения их практически не занимали. На данную особенность памятника указывает не только его название, но и предисловие к нему: «**книга сия пролог или свойственнее рещи синаксарий за еже обратися в нем вкратце поведанием святых житий, страданий и чудотворений**» (л. 1). Кроме того, тексты отличаются сильной стилевой разнородностью. За многовековой период своего бытования на Руси к уже имевшимся в Прологе текстам добавлялись новые редакции. Для рукописного памятника увеличение числа статей не играло роли, ибо объем книги не был ограничен определенными границами.

Составители же печатного Пролога не просто сокращали тексты, а перерабатывали их, делали более динамичными и сюжетно завершенными. Переработке подверглись не только тексты, уже имевшие краткую форму, но и оригинальные сказания о русских святых, впервые включенные в печатный Пролог. Составители Пролога отмечают, что все помещенные в нем повести рассказывают

¹⁸ Турилов А. А. Рассказы о чудотворных иконах монастыря Хиландар в русской записи XVI века // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. — М., 1996. — С. 512.

¹⁹ Полное собрание русских летописей. — СПб., 1908. — Т. 21, ч. 1. — С. 203–206, 207–219, 266–267, 298, 296–297, 333–342; То же. — СПб., 1913. — Т. 21, ч. 2. — С. 345–346, 364–369, 408–409, 411, 415, 615–616, 620–621, 625.

²⁰ Пролог. — М., 1662. — Л. 20.

о святых, которые «просияли в русстей земли добрыми своими деяньями и чудотворениями», представляют собой «вкратце сложенныя словеса» (л. 2).

Отметим и чисто практические причины, побуждавшие составителей Пролога к такой переработке. При создании печатного варианта размер книги имел важное значение, поскольку большой объем затруднял пользование книгой, и надо было уложиться в два тома. Поэтому составители выделяли сюжетное ядро каждого рассказа, сокращали тексты, показавшиеся им неинтересными и заменяли одни статьи другими.

Между тем, число рассказов о святых в Прологе постепенно увеличивалось. Они начинали постепенно вытеснять произведения других жанров, и составителям приходилось максимально сокращать каждый текст. Хотя Пролог и считался книгой для чтения, нельзя забывать и о его обрядовом употреблении: выбранные из Пролога повести и поучения каждый день читались при богослужении.

Следовательно, упомянутая выше краткость проложной формы повествования явилась результатом взаимодействия как текстовых, так и внетекстовых факторов. Обилие и многообразие жанров, представленных в Прологе, привело к тому, что главной стилистической особенностью памятника стала сбалансированность всех текстов, входящих в него, хотя по числу преобладают тексты повествовательные.

Анализ текстов Пролога показывает, что они объединяются многоуровневой системой общих элементов. Прежде всего это постоянные формулы, которыми составители обрамляют текст. Последовательно придерживаясь справочно-повествовательной манеры, они определяют всякое событие в пространстве и во времени. Сообщения о том, что, где, когда происходило, в виде своеобразной стереотипной формулы помещаются в самом начале статьи, задавая тональность последующего рассказа: «**то вьяше при Декии-царе и Валериане, се вє при Диоклетриане-царе**», «**оволгани быша мученики при Диоклетриане-царе и Ангоне-дуксе**», «**мученик Димитрий в Даоде при Максимилиане царе от села Даода оклеветан же бысть**». Пролог прививал читателям и элементарные географические представления, знакомил с названиями многих городов, стран, морей, островов. Отметим, что для русского читателя подобные зачины означали лишь отнесение описываемых событий к далекому прошлому и воспринимались аналогично фольклорным вводным формулам. Поэтому в Печатном Прологе они сведены к минимуму.

Еще одной особенностью проложной статьи можно считать элементы исторического комментария. В статьях о святом содержатся указания на предков исторического лица, на место его рождения, некоторые исторические справки.

Кроме рассказов о святых, дававших читателям образцы праведной жизни, в Прологе помещены поучения против клеветы, лжи, жадности, пьянства, а также назидательные рассказы, часто облеченные в форму аллегории, притчи. В заглавиях входящих в Пролог произведений указывается их «полезность»: «**повесть зело полезна**», «**повесть зело душеполезна**». Тексты начинаются с обращения к читателю: «**Слышавшү ми притчю, паче же проявление**», а завершаются формулой-моралите: «**И милостью Божию үбежиши напастей и великих бед. Бүди же с тобою Господь, Ему же слава и ныне и присно и во веки веков**».

Рассказы о святых также завершаются формулой: «**Тако Бог прославляет Того славящих и тако үготовляет им благая и врата небесныя отверзает, иже по образү и по подобию соблюдают заповеди Его чисто же и неблаженно**».

Следующий уровень — сюжетный, который проявляется в обработке текста по общей модели. Главная задача, которую преследовали рассказы о святых, состояла в том, чтобы показать образец поведения человека, соответствует агиографической традиции. Однако решается она совершенно иными средствами. Автор жития создает многоплановый рассказ со сложным и тщательно разработанным сюжетом, где история героя является лишь одной из повествовательных линий. Как писал И. П. Еремин, в житии создавался «образ идеального святого, блистающий всеми возможными христианскими и монашескими добродетелями»²¹.

Составители проложного текста всегда действовали противоположным образом. Они ограничивались рассказом о главных деяниях персонажа и максимально сокращали остальной сюжетный материал, рассказывая только о тех поступках персонажа, благодаря которым его причисляли к лику святых. Отбрасывали они и обязательное прославление святого. Лишь в единичных случаях рассказы Пролога строятся на перечислении нормативных положительных качеств, которыми обладал святой, по типу похвалы. Что же касается описания совершаемых чудес, то им посвящались отдельные рассказы, которые размещались под другими днями поминовения того же святого в соответствии с христианским месяцесловом.

Проложный рассказ всегда повествует только об одном герое. Даже в тех случаях, когда проложная статья посвящена сразу нескольким лицам, как, например, в рассказах о мучениках, пострадавших за веру в борьбе с иконоборцами, их характеристика дается суммарно, как единого героя, так как они прославились одними и теми же подвигами.

Повествование Пролога всегда целенаправленно, оно сосредотачивается вокруг того лица, чья память отмечается в данный день. Чистота образа, его однозначность, определенность, строгая чеканность и незагруженность деталями создавали контрастное, практически черно-белое изображение святого. Схематизированный и прямолинейный образ соответствовал деловым, учительным функциям Пролога, так как был понятен даже неподготовленному читателю и в полной мере совпадал с каноническим представлением о святом. Проложный рассказ о святом это особый вид агиографического жанра, сочетающий приемы литературы и фольклора.

Краткость формы проложного рассказа давала возможность объединить в пределах одного такого большого сборника, каким является Пролог, множество сюжетов с героями из разных эпох и разных стран и напомнить таким образом читателям о выдающихся личностях и важных исторических событиях прошлого.

Хотя тематически все рассказы однородны, они могут быть разделены на три группы, о которых мы расскажем подробнее.

Прежде всего это тексты, возникшие в результате переработок литературных источников. Большинство из них присутствовало и в рукописных прологах, но при включении в печатное издание составители делали совершенно новый вариант.

Вторая группа — тексты с фольклорной основой. При включении в печатное издание составители существенно перерабатывали их или писали заново, основываясь на иных, чем раньше источниках.

Третья — тексты, которых в рукописных изданиях не было. Отметим, что большая их часть появилась не в первом, а во втором издании. Они посвящены русским святым и историческим событиям.

²¹ *История русской литературы...* — С. 103.

Представление о работе составителей Пролога с фольклорным материалом дает рассказ об Иоанне Новгородском²². Образцом, которому они следовали, без сомнения, является Житие Иоанна, первого новгородского архиепископа.

Герои текстов первой группы были реальными лицами, и рассказы о них строились на биографических мотивах. С Иоанном Новгородским, также исторически реальным лицом, связан сюжет фантастический, сказочный, он чудесным образом за одну ночь переносится в Иерусалим на бесе и возвращается в Новгород. Его основой стал фольклорный по своему происхождению мотив «заключенного беса»²³. Вариант Жития Иоанна Новгородского в печатном Прологе чрезвычайно показателен для выявления отношения Пролога к фольклорному материалу²⁴.

В печатном виде Житие Иоанна Новгородского впервые появилось во втором издании Пролога. Однако он не совпадает с аналогичным текстом, имеющимся в рукописном Прологе начала XVI в. Там текст озаглавлен традиционно — «Житие Иоанна Новгородского». Он построен по типу биографико-некролога: сообщается ряд фактов от рождения героя до его смерти, даются краткие биографические, генеалогические, характерологические сведения. Сказочный мотив заключенного беса в нем отсутствует. Практически, рассказ, содержащийся в рукописном Прологе, в печатном выполняет лишь функцию экспозиции, предварительной характеристики святого.

В печатном Прологе сюжет о встрече святого с бесом составляет основную часть рассказа. Из краткой заметки текст преобразуется в остросюжетный занимательный рассказ. Введение фольклорного мотива отражает тенденцию печатного Пролога к беллетризации, обогащению его материалом, сюжетами, основанными на вымысле.

Легендарный сказочно-фантастический мотив путешествия человека на бесе, по-видимому, оказался настолько привлекателен для составителей печатного Пролога, что не только был включен в проложный рассказ, но и занял в нем главное место.

В рукописном Прологе данный мотив появился в результате заимствования эпизода из основной редакции «Жития Иоанна Новгородского», которая была создана в 70-е гг. XV в. Но в печатный Пролог вошел только один сказочный мотив, выделенный в основной редакции Жития как «Слово 2-е о том же о великом святителе Иоанне, архиепископе великого Новаграда, како был в единой нощи из Новаграда в Иеросалим град и пакы возвратися в великий Новъград тое же нощи». По-видимому он настолько выпадал из житийной стилистики, что был оформлен в отдельное слово.

Показательно, что две другие легенды, входящие в житие, — «Сказание о битве новгородцев с суздальцами» и «Сказание о гробнице Иоанна Новгородского», отсутствуют в тексте печатного Пролога. Видимо, сыграло свою роль отсутствие в этих легендах занимательных мотивов, и то, что заложенные в них идеи, утратили свое политическое значение и публицистическую остроту во время работы над изданием Пролога.

Эпизод путешествия Иоанна на бесе на известный сюжет рассказа о побежденном бесе был широко популярен в фольклоре и наверняка мог заинтересовать

²² День памяти Иоанна Новгородского 7 сентября (см.: *Пролог*. — М., 1642. — Л. 28 об. — 30 об.).

²³ *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*. — Л., 1979. — № 839.

²⁴ На данное обстоятельство указывал и Л. Дмитриев. См.: *Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы*. — Л., 1973. — С. 152.

читателей Пролога. По всем названным причинам он и был введен в печатный Пролог.

Содержание статьи об Иоанне Новгородском в печатном Прологе составляет рассказ о встрече его с бесом. Рассказ начинается сразу после экспозиции без всякой связи с предшествующей жизнью Иоанна и состоит из трех эпизодов:

1. Путешествие на беса в Иерусалим;
2. Мечь беса и попытка компрометировать святого;
3. Плавание по реке и оправдание.

Проложный сюжет отчасти повторяет композицию центральной части Жития Иоанна, куда рассказ вошел как внесюжетный элемент. Сюжетно-занимательный эпизод состязания Иоанна с бесом вставляется в печатном Прологе не в биографическое оформление, а сопровождается кратким вступлением.

В повествовании нет авторского зачина с характеристикой героя и сообщением о его жизни и интерпретацией описываемых событий: во вступлении автор рассуждает о том, что и святому подчас выпадает испытание, и если он сумеет выдержать его, то еще больше прославится и просияет, как отполированное золото.

И в развертывании мотива заклятого беса проложный вариант рассказа построен по иному принципу, чем эпизод из Жития. Там путешествие Иоанна на беса трактуется как естественное следствие благочестия святого, и, соответственно, выполняет чисто изобразительную функцию. В проложном рассказе об Иоанне Новгородском установки на изобразительность нет: в соответствии с задачами сборника рассказу придана максимально возможная динамичность.

Прежде всего, в нем отсутствуют пространные диалоги героев. В Житии именно в них содержится завязка действия. Не только Иоанн, но и бес произносит пространные речи, в которых умоляет выпустить его из сосуда. В результате этого словесного поединка бес признает силу святого и становится слугой Иоанна. В проложном рассказе прямая речь героев переводится в косвенную, которая сохраняет только роль связки эпизодов в единую цепочку событий, но не используется для характеристики персонажей и создания драматической ситуации.

Решение новгородцев изгнать Иоанна, переданное в Житии прямой речью, также оформляется в Прологе краткой ремаркой: «**молвящым же всем и зело ропщущим, яко святититель, рече, деу в келий держит**». Если в Житии новгородцы, убедившись в невинности Иоанна, три раза обращаются к нему с речами, умоляя святого простить их и вернуться на свой престол, то проложный рассказ ограничивается одной краткой просьбой. Очевидно, что составители Пролога уделяют мало внимания речам, как статическим элементам повествования, сосредоточиваясь на самом событийном ряду. Особенно наглядно эта тенденция проявляется в последней части рассказа, посвященной плаванию Иоанна на плоту и его возвращению в Новгород.

Вот как об этом написано в Прологе: «**пойде плоть по Волхову реце со святым в верх, противу неизреченных выстрин. Людие же новгородстии видевше преславное то чудо, авие пременишася от зловы еже к святому, разумеша бо яко от врага на него то бысть искушение. Начаша со слезами молити святаго и прошения от него прошаху. Отдаждь, рекоша, отчи, еже по неведению сотворихом и возвратися на свой престол. Сия глаголаху, идуще по брегу противу святаго, и едва умолиша святаго. Блаженный же Иоанн, послушав их моления, приста на плоте у монастыря, нарицаемого Юрьев. И тако святыи возвратися на свой престол с великою честью и славою**».

В Житии плавание Иоанна описано как длительный процесс: святой «плыл тихо, благоговейно и торжественно, яко некоторою божественною силою носим»; затем, подчинившись мольбам новгородцев, Иоанн, «словно по воздуху несомый», приплыл к берегу и, поднявшись с плота, сошел на землю.

Используемые в описании плавания определения должны были передать мнение автора, полагавшего, что Иоанн не виновен. Еще более сильному выражению идеи автора служила картина суеты и смятения, охватившие жителей, когда они поняли, что понапрасну возвели клевету на святого. Участники события волнуются, находятся все время в непрерывном движении: в раскаянии рвут на себе одежды, спешат в Софийский собор за священнослужителями; взяв крест и икону, идут вдоль берега Волхова вслед за Иоанном, умоляют его, кланяются ему до земли, проливают слезы, по случаю возвращения святого в монастырь звонят в колокола и т. д.

Очевидно, что в Житии действие передано более подробно и имеет более длительную протяженность во времени, чем в проложном рассказе. При этом особое внимание уделяется приемам, которые должны вызвать художественный эффект: представить действующих лиц более рельефно, связать их поступки причинно-логическим образом и в результате произвести наибольшее впечатление на читателя. С этой же целью в житийный вариант введена художественная деталь: перед тем как отправиться в путь, бес превращается в коня. В Прологе данный мотив отсутствует, и бес от начала до конца пребывает только в своем бесовском облике. Видимо, этот мотив исключен как замедляющий развитие действия и снижающий его напряженность. С другой стороны, здесь заметно влияние фольклорного нарратива, где черт также не меняет своего облика.

Сравнение Жития Иоанна Новгородского с его проложным вариантом показывает, что в передаче данного сюжета Пролог в большей мере тяготеет к сюжетности, чем к изобразительности.

Эволюция текста Жития Иоанна Новгородского от краткой биографической заметки в рукописном Прологе до рассказа, основанного на мотиве заклитого беса в печатном Прологе, свидетельствует о том, что составителей привлекала фольклорная основа данного мотива. Присутствие в рассказе об Иоанне Новгородском беса придавало повествованию дополнительную интригу.

В интересе печатного Пролога к фольклорному сюжету о путешествии на бесу есть еще один существенный момент. Дело в том, что в Житии этот сюжет предстает не просто в виде занимательного фольклорного эпизода, а как рассказ об испытании святого на крепость его веры и праведность его жизни. На это автор жития однозначно указывает читателю во вступлении: «многажды же бывает со искушением над святыми попущением Божиим», таким образом нередко попущением божьим выпадает испытание и святым. В печатном прологе указания на назидательность и традиционную «полезность» рассказа отсутствуют, причем соответственно изменены и акценты.

Хотя учительно-характерологическая функция и присутствует в Прологе, главное для автора — занимательный сюжет победы святого над бесом. Иоанн побеждает беса благодаря своей сообразительности и упорству, а не вере в могущество Господа. Следовательно, обычное для средневековой литературы явление, когда своеобразным противовесом занимательности выступала дидактика, чуждо сюжетам Пролога. Фольклорные мотивы используются в нем не как пример, а как средство создания интересного сюжета. Именно с этой тенденцией литературного развития связано обращение составителей печатного Пролога к фольклорному материалу.

ПРИЕМЫ ИЗОБРАЖЕНИЯ СВЯТОГО В ПРОЛОГЕ

В отличие от житий агиографические рассказы из печатного Пролога еще не становились предметом специального литературоведческого исследования. Причина, возможно, заключалась в том, что из-за предельной краткости исследователи воспринимали их как вторичный по отношению к минейным житиям материал. На эту особенность проложного изложения указывал, в частности, М. Н. Сперанский: «статьи Пролога очень сжатые, скудные по содержанию, протокольного характера и поэтому краткие по объему. Такой же характер имеют и рассказы о русских святых»²⁵.

По мнению Сперанского, жития, помещенные в минеях и старших рукописных редакциях Пролога, необходимо рассматривать как основные, главные тексты, а их варианты из печатного Пролога — как нечто вторичное, сопутствующее им. Кстати, подобное восприятие определяет и отношение к житийному материалу со стороны составителей Пролога. Работая над текстами, они широко использовали опыт своих предшественников — полные редакции житий. Действительно, трагическая гибель русских князей Бориса и Глеба запечатлена и в Сказании о них и в летописном рассказе 1015 г. в более развернутой и богатой лирическими и драматическими элементами форме, чем в Прологе. «Житие Феодосия Печерского» не только подробнее, но и увлекательнее проложного текста; «Повесть об Александре Невском» богаче воинскими эпизодами, чем в Прологе; Повесть о Петре и Февронии Муромских поэтична и пространна, а проложный текст более динамичен, но значительно беднее подробностями.

Сравнительный анализ позволит проследить, в каком направлении обрабатывались сюжеты и образы, введенные из житий в Пролог, в чем состоит литературная природа краткости проложного рассказа. Обратимся с этой целью к житиям некоторых русских деятелей, известных своими государственными, военными или благочестивыми подвигами которые одновременно являются персонажами Пролога житий и духовных стихов.

Из русских исторических лиц, биографии которых вошли в Пролог, в духовных стихах упоминаются митрополит Петр, Александр Невский, Михаил и Феодор Черниговские, Феодор, Давид и Константин Ярославские и Борис и Глеб.

Духовные стихи об этих лицах очень кратки и отмечают только тот факт, что эти люди или своими молитвами, или подвигами, как Александр Невский, спасали Русь от татар и прочих врагов.

Борису и Глебу посвящено 13 произведений, в которых рассказывается о их гибели от руки Святополка, но не по житию, и не по тексту, вошедшему в Пролог, и не по летописи, а своеобразно, в былинном стиле.

Борис и Глеб относятся к наиболее почитаемым русским святым. Исторические события, связанные с их мученической смертью, сначала отразились в летописном рассказе 1015 г., затем дали толчок к созданию княжеских житий: «Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба» Нестора (между 1081 и 1088 гг.) и анонимного «Сказания о Борисе и Глебе» (1115–1117), которые должны были утвердить образы святых как идеал феодального и христианского поведения.

Память Бориса и Глеба отмечалась 6 раз в году, и в Прологе им посвящено четыре статьи: под 24 июля, когда читалась общая служба Борису и Глебу, помещена «Страсть Бориса и Глеба», перерабатывающая известный историче-

²⁵ Сперанский М. Н. История древней русской литературы... — С. 227.

ский сюжет; под датой 5 сентября отдельно рассказывается об убиении князя Глеба; две другие статьи повествуют о перенесении мошей.

В проложных рассказах повествуется только о тех событиях, которые непосредственно ведут к трагической гибели князей. По своему типу эти повествования близки к традиции мученичеств (маририев), но резко отличаются от них по мотивировке поступков героев. Герои гибнут не из-за своей верности христианскому долгу, а оказываются жертвами коварной игры Святополка. Они принимают мученический венец, как подобает агиографическим героям, без тени сопротивления: **«послании ѹбийцы сводоша его <Бориса> копни. И еще емѹ дышашѹ, возложитѣ на кола, показоша и. И предаде дѹшѹ свою в рѹце Божии»**.

Характерно, что в Прологе повествование переходит к развязке сразу после завязки действия-решения Святополка стать единовластцем: **«Святополк же седе в Киеве, на отчем престоле, и исполнися сердце его беззакония и рече: “Погѹблю братию мою всю и вѹдѹ единовластец в России”**». Развития действия после завязки не следует, лакуна между нею и развязкой заполняется очень кратким известием о том, что Святополк собирает своих бояр и отдает распоряжение убить Бориса.

Центральная часть сюжета отсутствует. В Прологе нет ни подробного описания развития событий, ни кульминации. Ускорение действия приводит к своеобразному «выключению времени», которое перестает играть сколько-нибудь существенную роль. События теряют протяженность во времени. Пролог повествует только о том, что случилось, а не как и каким образом.

Проложные рассказы не дают представления об обстановке и обстоятельствах, при которых происходит трагическая смерть братьев. Отсутствие детализации в повествовании особенно заметно в сравнении с житием, которое в сценах гибели князей отличается большей степенью подробности и конкретности. В нем обрисована конкретная картина действия, при этом обращается внимание и на поведение героев, передается их душевное состояние: накануне смерти, в субботу, Борис жалостно плачет, предчувствуя свою смерть. Вечером он велит петь вечерню, а сам уходит в шатер, молится, ложится спать, но сон его тяжелый и страшный; проснувшись рано, он просит пресвитера начать заутреню, сам же обустраивается, умывается, поет заутренние псалмы, зная уже, что его ждет гибель (**«вьяше же емѹ весть о ѹбиении его»**).

В это время к шатру уже подкрались враги, Борис слышит их **«гопот зъл»** и начинает плакать **«в трепете от страха»**. Окружив шатер, слуги Святополка пронзают копьями полотнище шатра и ранят Бориса. Художественные детали следуют одна за другой: из шатра Борис выбегает в смятении **«в оторопе»**; его закутывают в шатер, кладут в повозку, везут, и, когда Святополк замечает, что в дороге Борис **«нача вѹскланяти святѹю главѹ свою»**, он посылает двух варягов, которые поражают Бориса мечом в сердце.

Сцена убийства Бориса построена в Житии на чередовании нескольких художественных деталей. Почти каждая из них приурочена к определенному времени (вечер, суббота, раннее утро). Фактор длительности события создает остроту, напряженность ситуации, благодаря чему сцена убийства Бориса приобретает высокий драматизм. В проложном рассказе все яркие детали исключены, повествование ограничено сухой констатацией факта гибели Бориса.

Отсутствие детализации заметно и в отдельной статье Пролога где повествуется об убийстве Глеба: например, эпизод о препятствии, которое встречает Глеб на своем пути в Киев **«на попе потѣчеся под ним конь в ровѣ и наломил»**.

ногү мало», остается вне проложного рассказа как второстепенный, непосредственно не связанный с основным действием и замедляющий развитие сюжета.

В Прологе не передается напряженная атмосфера, которая окружает братьев в Сказании, где сильно сгущены скорбные настроения в эпизоде, предшествующем гибели Глеба. Драматический эффект сцены построен на том, что у читателя и героя нет единства точки зрения на происходящее: читателям уже известно о готовящемся покушении на Глеба, в то время как сам Глеб до последней минуты остается в полном неведении об этом: плывая в лодке, он видит приближающихся к нему слуг Святополка и радуется («въздрадовася дүшею»), ожидая от них приветствия «целования чаяше». Глеб понимает, что плывшие навстречу ему гребцы — его убийцы, лишь в тот момент, когда они выхватили мечи «блыщаша аки вода» и начали перескакивать в его лодку.

Проложные рассказы не содержат хотя бы краткого описания внешнего облика князей, их настроений, чувств, хотя и посвящены специально этим героям. Характеристики князей в Прологе подчеркнута краткие, построенные на использовании двух формул: постоянного эпитета святой (святые) и один раз Борис и Глеб названы «святини и славнини мученики». Облик каждого из них обрисован схематично и условно, князья лишены черт, которые придавали бы им психологическую глубину, оживляли их, приближали к жизни.

Контраст жития и проложного рассказа заметен и в передаче чувств героев. Борис охвачен «горестью сердечной», «скорби смертной, лице ею слъзь испльнися, образ бо бяшашо чынылы его». Тревожась предчувствием новой беды — собственной гибели он испытывает страх, ищет в себе силы преодолеть его. Переживания Бориса выражены в нескольких плачах, внутренних монологах, молитвенных излияниях: не раз используется автором формула «не могый глаголати, в сърдци начат сицевая вешчати», вводящая прямую речь Бориса.

В предсмертном плаче юного Глеба применен несколько иной, более традиционный прием. Смятение, страх, испытываемые героем переданы через сравнение убийства с жатвой, а собственной гибели со срезанным несозревшим колосом или лозой, у которой только-только завязались плоды. В заключение герой просит убийц сжалиться и пощадить его. В монологах героя меняются картины сложных психологических состояний, динамика чувств выражаются средствами прямой речи. Отсюда сложность, неоднородность повествовательной ткани Сказания. Она объединяет в себе и риторическую струю, ярко проявляющуюся в плачах, покаяниях, монологах, гимнографической лирике, и повествовательную, сюжетную.

В Прологе же переживания героев исключены из повествования. Борис и Глеб не подвержены каким-либо эмоциям. Вкрапления прямой речи незначительны, короткие реплики приписаны только Святополку. В проложных рассказах риторический пласт невелик, в целом изложение Пролога ведется как однородное объективированное повествование. Проложное изложение обнаруживает еще одну характерную закономерность: оно отражает известный сюжет только в той его части, в какой он касается Бориса и Глеба. Таким образом, следует говорить не о заимствовании сюжета из Пролога, а лишь об использовании общей сюжетной схемы.

В духовных стихах рассказывается, что у киевского князя Владимира были три сына: старший Святополк и младшие Борис и Глеб. После смерти Владимира Святополк приглашает братьев в гости на поминки отца. Мать убеждает их не ездить, но они все же едут. По приказу коварного Святополка их убивают, несмотря на то что, упав в ноги брату, они умоляли его не губить их.

За свое злодеяние Святополк наказан: он проваливается сквозь землю, а тела братьев, от которых встает к небу светлый столб, остаются нетленными.

В отличие от житий, включенных в состав Миней, которые повествуют о подвижнической жизни героя от рождения до кончины, проложные рассказы о святых, как правило, сосредоточиваются на описании какого-то одного случая из жизни святого. Главное в них — сюжетная сторона. Для них характерно отсутствие метафор, сравнений, красочных эпитетов, которые можно найти в проложных поучениях и житиях. Сжатость изложения, напряженность сюжета, приближают их к произведениям сказочной прозы. Мы видим, что и литературный и фольклорные тексты перерабатывались по общей модели, что и позволяет рассматривать Пролог как единый текст.



С. О. ВЯЛОВА

**СПИСКИ ДВУХ СОЧИНЕНИЙ
Ю. КРИЖАНИЧА
В ОТДЕЛЕ РУКОПИСЕЙ РОССИЙСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В сентябре 1659 г. в Москву приезжает хорватский ученый, богослов, публицист, один из образованнейших людей своего времени — Юрай Крижанич (1617 [1618?]-1683). Еще в 1641 г., в период занятий в иезуитском Коллегиуме св. Афанасия в Риме, у него проявляется интерес к России. Интерес настолько велик, что перерастает затем в желание отправиться в Россию и содействовать ее просвещению. Появившись в Москве, он сразу же подает прошение на имя государя Алексея Михайловича, в котором, как известно, предлагает свои услуги в качестве летописца, библиотекаря и переводчика исторических сочинений, сообщает о необходимости составления грамматики славянского языка, издания Библии и др. После государевых указаний он начинает трудиться над трактатом «Объяснение изводно о письме словенском». Однако длится это немногим более года. В январе 1661 г. Ю. Крижанич (в связи с не вполне объяснимыми обстоятельствами) был сослан в Сибирь¹, где в Тобольске, не по своей воле, провел 15 лет (с 8 марта 1661 – по 5 марта 1676). Именно здесь он написал свои основные труды, прославившие его имя: «Политика», «О Промысле божьем, или причина побед и поражений...», «Обличение на соловецкую челобитную», «Духовное завещание», «Толкование исторических пророчеств» и др. Сочинение же о Сибири, написанное уже после того, как ему удалось покинуть Россию, принесло Ю. Крижаничу известность всеевропейскую.

Рукописное наследие Ю. Крижанича хранится, главным образом, в архивах Санкт-Петербурга и Москвы. В отделе рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге находятся два списка двух его сочинений. Это не просто переписанные писцом его работы, но именно те рукописи, которые Ю. Крижанич держал в своих руках, на которых остались его пометы.

Юрием Крижаничем занимались и занимаются многие исследователи. Обширная библиография посвященных ему трудов, составленная Дмитрием Буланиным, приведена в четвертой части «Словаря книжников и книжности

¹ См. об этом подробнее: *Пушкарев Л. Н.* Юрий Крижанич : очерк жизни и творчества. — М., 1984. — С. 105–109. Указ о высылке Крижанича в Сибирь был объявлен января 1661 г. Сам он так объясняет свое изгнание в челобитной от 9 октября 1676 г., поданной уже по возвращении в Москву царю Федору Алексеевичу: был указ государя Алексея Михайловича, «чтобы всаких иноземцов холостих и нововыезших с Москвы свести. И ја в тој же список был написан, и по нем в Сибирь свезен. А прилучила же ся на меня и другаја причина. Неки бо Господин меня об некоем деле спросил: и когда ја мислил најлутче отвещать, и из чистого (вест Христос) сердца полезну реч произнести, тогда за мое грехылучилося мне погрешить, и отвещать некое глупо слово. Из которого слова он Господин на меня сумню завзял: а, чаю, что он об моем прежнем радению неведал. И за то слово ја в силке 15 лет довольно бедности и муки претерпел». РГАЛИ. Ф. 159. Оп. 1. Текст челобитной опубликован: *Белюров С. А.* Юрий Крижанич в России (по новым документам). — М., 1902. — С. 175–179.

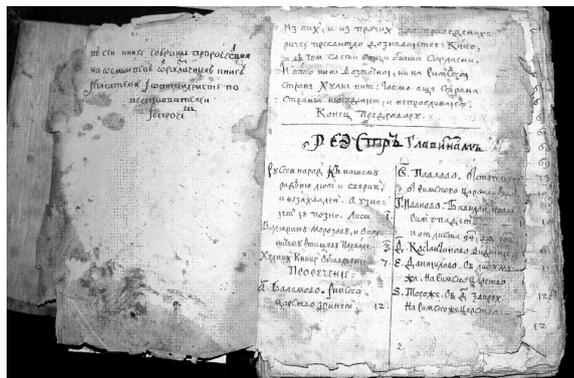
Древней Руси XVII в.»². Напечатанная петитом через один интервал, она занимает 10 страниц издания³. Уже это говорит о чрезвычайно большом интересе к фигуре Ю. Крижанича и его работам.

Однако рассматриваемые памятники, судя по записям в листах их использования, которые обычно вкладываются в каждую рукопись и которые являются ее биографией, видели и держали в руках всего несколько человек. Большинству же исследователей эти два оригинала сочинения Ю. Крижанича известны лишь по публикациям XIX в., но не по уникальным сохранившимся спискам. Поэтому можно сказать, что рукописи с пометами самого Ю. Крижанича по-настоящему не исследованы.

Одно из сочинений написано Ю. Крижаничем в 1674 г. в Тобольске. В инвентарную книгу «Основного собрания рукописной книги» ОР РНБ (т. III), составленную еще в XIX в. Афанасием Федоровичем и Иваном Афанасьевичем Бычковыми — заведующим «Депю манускриптов» (как тогда назывался отдел рукописей) и его сыном — в то время еще библиотекарем, а впоследствии и заведующим этим отделом, рукопись внесена под названием, написанным на обороте ее первого листа неизвестным лицом почерком XVIII в.: «Пророчества на осьмый век от различных писателей и о антихристе» (ее шифр: ОСПК Q.I.410) и сказано, что «по языку и стилю написано сербским». Эта последняя запись, вероятно, и привлекла в 1890 г. внимание филолога Матвея Соколова, который и определил, что это «сочинение о соединении церквей» принадлежит перу Ю. Крижанича. Оно было опубликовано во втором выпуске Сочинений Ю. Крижанича с предисловием М. И. Соколова как «Толкование исторических пророчеств»⁴. С тех пор оно так и известно под этим названием.



Внешний вид рукописи сочинения Ю. Крижанича «Толкование исторических пророчеств» шифр: РНБ ОСПК Q.I.410



«Толкование исторических пророчеств» (л. 1 об.)
Название рукописи на обороте ее первого листа, написанное неизвестным лицом почерком XVIII в.: «Пророчества на осьмый век от различных писателей и о антихристе»
и л. 2 с автографом Ю. Крижанича

² Буланин Д. М. Юрий Крижанич // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — СПб., 2004. — Вып. 3: XVII в., ч. 4. — С. 299–315.

³ Там же. — С. 306–315.

⁴ Крижанич Ю. Толкование исторических пророчеств // Крижанич Ю. Собрание сочинений. — М., 1891. — Вып. 2.

В своем предисловии М. И. Соколов написал, что ему удалось «открыть» сочинение 6 июня 1890 г., а «причина неизвестности этого сочинения в науке, не смотря на то, что оно давно находится в общедоступном книгохранилище, заключается, конечно, в том, что содержащая его рукопись сохранилась не вполне, подлинное заглавие утрачено, а приписанное позднейшею рукою не содержит имени автора и всего менее наводит на мысль о Крижаниче»⁵. Однако, продолжает он «не требуется пространных доказательств принадлежности издаваемого сочинения Юрию Крижаничу: в пользу ее говорят все внешние и внутренние признаки: почерк рукописи, правописание, язык и содержание. Знакомому хотя бы несколько с другими сочинениями Крижанича достаточно прочитать несколько страниц издаваемого сочинения, чтобы убедиться в этом»⁶.

Сочинение было написано как реакция на еще только угрозу в тот момент агрессии Османской империи. В нем доказывается, что согласно всем пророчествам Османская империя, как и Римская, должна пасть и разрушиться, и поэтому нет смысла бояться войны, дается критика русских историко-политических идей, говорится о соединении церквей, об объединении славянских народов и др. Сам Ю. Крижанич об этом сочинении так написал в челобитной, поданной в Москве 9 октября 1676 г.: «когда в Сибирь пришла первая весть о турецком ратном подвигу, многие люди то на велико преценжали и в страху были; и я ко всяким людям говорил что бояться нам Бога, а от турка ни мало не бояться. И написал я о том книгу и из Даниила пророка, да из иных различных пророчеств доказал, что Турскому царству не расширения, но окончания время пришло; тамо же сказание и об Иезекииелевом проречению, на 38, да на 39 главе написаном. которое нынешни раздорники криво и лукаво ко твоему. государь, пресветлому и Богом храненному российскому царству применяют, — приводится на них неодошно обличение»⁷.

Рукопись в четверку (20,2x16 см), сохранилось 207 листов, в досках, обтянутых кожей. С первого по 105 лист она написана на бумаге с водяным знаком «Голова шута с 5-ю бубенцами» (несколько разновидностей), а с 106 по 207 на бумаге с водяным знаком «Герб Амстердама»⁸.

Список является уникальным и не только потому, что он единственный сохранившийся. Можно сказать, что это рабочий экземпляр самого Ю. Крижанича с его пометами, чем он еще более ценен. В конце пребывания Ю. Крижанича в Тобольске ему дали помощника (Илью Ивановича Краснопольского), который мог выполнять работу писца. Ему Крижанич поручал не только переписывать набело свои сочинения, но и начал диктовать сам⁹. Можно допустить, что именно Краснопольский и написал наш список. Однако несколько его листов являются автографами самого Ю. Крижанича.

Первые листы рукописи утрачены (18 или 19), но сохранились три подклеенные к нему листа (2–4), написанные самим Ю. Крижаничем (на обороте первого подклеенного листа, как уже упоминалось, находится название сочинения, приписанное позже). Обычно он предварял работу написанием предисловия

⁵ Крижанич Ю. Толкование исторических пророчеств... — С. V.

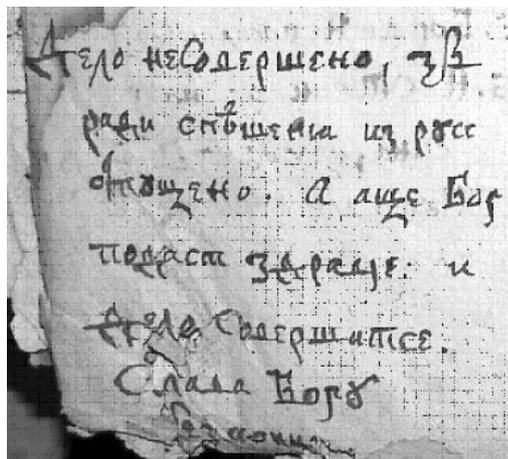
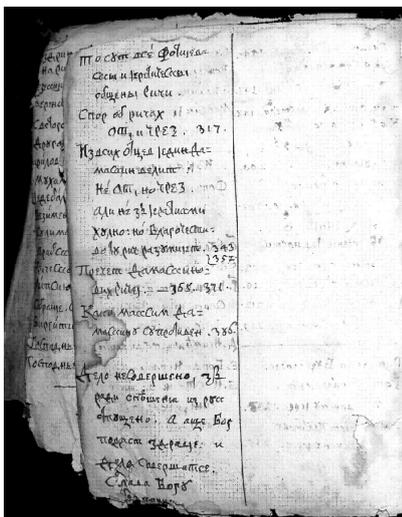
⁶ Там же.

⁷ РГАЛИ. Ф. 159. Оп. 1, 1676. Опубликовано: Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России. — С. 178.

⁸ Это наиболее распространенные во второй половине XVII в. два сорта бумаги в Сибири и в Тобольске. См.: Еситова В. А. Бумага как исторический источник (по материалам Западной Сибири XVII–XVIII вв.). — Томск, 2003. — С. 125, 128–129, 134.

⁹ См.: Пушкирев Л. Н. Юрий Крижанич... — С. 146.

и оглавления. Именно эти три листа с окончанием Предисловия («Предговор») (то есть начало его, вероятно, также написанное Крижаничем, утрачено), Оглавлением («Реестр главинам») и Указателем («Изказание»), написанные самим Ю. Крижаничем, и присоединены к данному списку. Последние четыре листа (204–207) также написаны самим Ю. Крижаничем. Они являются органичным продолжением текста писца. Автографами Ю. Крижанича являются и многочисленные пометы на полях рукописи: это добавления, замечания, рассуждения, исправления ошибок писца.



*Запись Ю. Крижанича в конце текста оглавления:
«Дело не совершено, з ради спешения из рук отпущено.
А аще Бог подает здравие: и дело совершится. Слава Богу без конца»*

Сочинение дошло до нас не полностью. Оно не было окончено и, исходя из оглавления, в рукописи недостает первых четырех глав. Причиной незавершенности работы была болезнь Ю. Крижанича, от которой он страдал в последние годы пребывания в Тобольске. Поскольку Ю. Крижанич писал параллельно предисловие, оглавление и сам текст сочинения, то уже в конце оглавления он смог записать: «Дело не совершено, з ради спешения из рук отпущено. А аще Бог подает здравие: и дело совершится. Слава Богу без конца»¹⁰. Однако работа так окончена и не была.

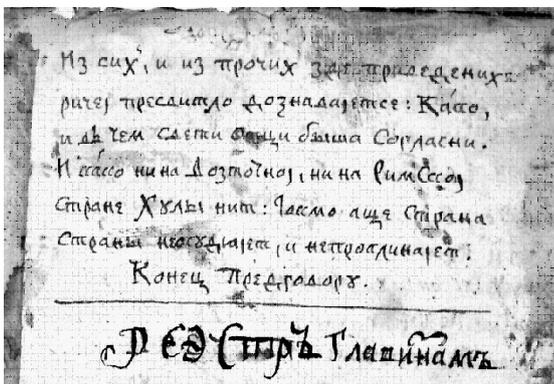
История рукописи не известна. Кто ею пользовался, как и от кого попала она в библиотеку — об этом нет никаких сведений. В Основное собрание рукописной книги (ОСРК) отдела рукописей, в котором находится этот замечательный памятник, вошли рукописи из многих поступивших в библиотеку коллекций (П. И. Савваитова, Порфирия Успенского, П. Д. Богданова, П. К. Фролова, гр. Ф. А. Толстова и др.), однако ни в одном из их описей это сочинение не значится. Ни в Инвентарной книге, ни в описи ОСРК о поступлении рукописи в библиотеку не приведено никаких сведений. Вероятно, это было отдельное поступление. Судя по шифру и заверочной записи в конце рукописи библиотекаря И. А. Бычкова, принятого на службу в 1881 г., рукопись попала в библиотеку не позже этого года. Другие списки работы не известны.

¹⁰ ОР РНБ. Ф. ОСРК. № 410. Л. 4 об.

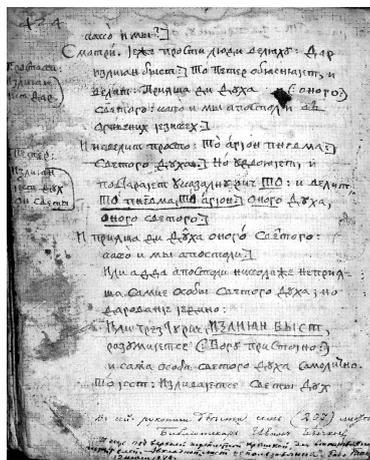
После М. В. Соколова к доскональному исследованию рукописи с автографами Ю. Крижанича никто не обращался. Существуют только упоминания о сочинении в общих работах, реже приводится пересказ его содержания. К сожалению, ему уделено не достаточно внимания. Необходимо было бы тщательно исследовать пометы Ю. Крижанича и его работу над текстом этого труда.

Судя по листу использования, первым с рукописью познакомился сотрудник библиотеки А. Л. Гольдберг (1949), диссертация которого посвящена Ю. Крижаничу¹¹. Спустя 20 лет ее смотрел австрийский академик Йосип Хамм (1973), позже — знаток и исследователь жизни и деятельности Ю. Крижанича хорватский профессор Иван Голуб (1981), просматривали рукопись для своих дипломных работ и два студента (1968 и 1988 г.), а читатель, оставивший весьма неразборчивую подпись, сверял текст (1966 г.). Видели ее Е. И. Дергачева-Скоп и В. Н. Алексеев (2005). Однако никаких специальных исследований этой рукописи так и не появилось.

Другая работа Юрия Крижанича получила широкую известность уже вскоре после ее написания еще в XVII в. Это «История Сибири» — «Historia de Sibiria» — написанная им на латинском языке в Вильне для доминиканских монахов-миссионеров по распоряжению виленского провинциала ордена¹². В посвященных этому труду Ю. Крижанича работах указывается, что в библиотеке хранятся два списка сочинения, и отмечается, что опубликованный его текст составлен из объединения текстов двух, находившихся в отделе рукописей РНБ, этих рукописей. Однако никому из многочисленных авторов не известно, что один из списков уже не существует — он погиб, что ни в одной работе не указывается (это говорит о том, что к исследованию рукописи никто из современных авторов не обращался).



«Толкование исторических пророчеств», л. 2 с автографом Ю. Крижанича



«Толкование исторических пророчеств», л. 207 об. — последний лист рукописи с автографом Ю. Крижанича

¹¹ Гольдберг А. Л. Сочинения Юрия Крижанича и русская действительность XVIII века : автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Л., 1950 ; и др. работы.

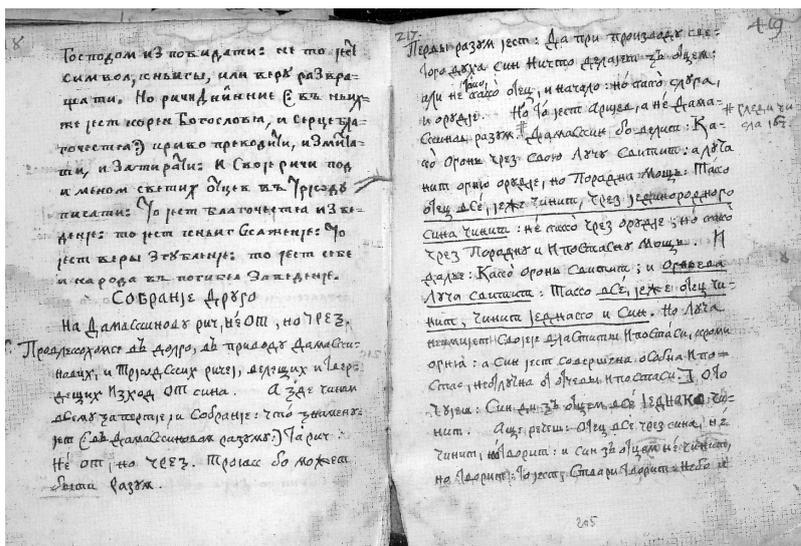
¹² См.: Пушкарёв Л. Н. Юрий Крижанич... — С. 173.

История приобретения РНБ этих двух списков такова. В 1795 г. Суворовым в качестве военного трофея была привезена библиотека польских коллекционеров графов Залуских, с которой и попал в библиотеку один из списков сочинения о Сибири. Однако по Рижскому договору 1921 г. большая часть рукописей Залуских была возвращена Польше, в том числе и эта. В 1944 г. во время пожара в Варшаве он погиб¹³. Название сочинения приведено в работах пользовавшихся этим списком, а затем и опубликовавших его — филолога Г. Спасского и историка А. А. Титова: «*Relatio de Sibīria, qua continetur notitia dictae provinciae: et littoris Oceani Glacialis, et Orientalis; a portu S. Michaelis Archangeli, usque ad Chinam, sive Catajum. Item de Calmucis Nomadibus: et quaedam narratiunculae: de gemmariorum, Metalliorum (metalliariorum) et Alchimistarum fraudibus. Scripta anno 1681. Aeternum soli gloria tota Deo*» (шифр этой утраченной рукописи был Q.IV.65)¹⁴.

Другой — второй список сочинения появился в отделе рукописей в 1805 г. с коллекцией секретаря-переводчика русского посольства в Париже Петра Петровича Дубровского. Он несколько отличался от первого списка (можно говорить даже о двух редакциях). Обе рукописи одинакового формата — в четверку (размер сохранившейся рукописи 20S16,5 см). При этом они различались количеством листов. Первая имела 32 листа, а вторая (сохранившаяся) 40 листов. Бумага этой последней рукописи XVII в. с филигранями «Жолуди» (ветка с двумя желудями и монограммой ISH), «Гербовой щит со львом под короной» и «Alla mode papier»; переплет новый, самого П. П. Дубровского. При этом в начале и конце рукописи приплетено несколько более поздних листов с филигранью — «Гроздь винограда», и на одном из них П. П. Дубровским написано название сочинения, несколько отличающееся от названия утраченного списка Залуских: «*Historia de Sibīria sive Notitia Regnis Sibiriae et Littoris Oceani Glacialis et Orientalis: idem de Calmucis Nomadibus et nonnullae Narratiunculae de Gemmariorum, metallorum et Alchimistarum fraudibus. Anonymi Autographum circa anno MDCLXXX*». Время написания П. П. Дубровским указано — «около 1680». Однако в конце самого текста рукой неустановленного лица на л. 40 дата указана точно: «*Aeternum soli Gloria fota Deo 1680*» (в то время как на утраченном экземпляре стояла дата — 1681 г. Вероятно, дата написания именно этого списка). П. П. Дубровским же внизу л. 1 помечено: «*Ex Museaeo Petri Dubrowsky*» (шифр рукописи Q.IV.66). В этом сохранившемся списке есть лист с посвящением экземпляра Гильдебрандту фон Горну — в то время секретарю датского посольства, который помог Крижаничу в январе 1678 г. выехать из Москвы в Вильно. На поле этого листа есть автограф Ю. Крижанича.

¹³ Sigla codicum manuscriptorum qui olim in bibliotheca publica Leninopolitana extantes nunc in bibliotheca universitatis Varsoviensis asservantur / ed. cura deligationis polonicae in mixta polono-sovietica commis. peculiari Moscoviae. — Krakow, 1928. — P. 31.

¹⁴ Крижанич Ю. Повествование о Сибири: лат. рукопись XVII столетия, изд. с российским переводом и примеч. Григорием Спасским. — СПб. : Тип. деп. народ. просвещения, 1822. — 48 с. ; Historia de Sibiria // Титов А. А. Сибирь в XVII в.: сб. старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. — М., 1890.



«Толкование исторических пророчеств», л. 204 об.–205. Автограф Ю. Крижанича

Сочинение впервые было издано в 1822 г. Григорием Спасским, но еще как сочинение, переведенное с латинской рукописи XVII в.¹⁵ При издании Г. Спасский сохраняет только начало латинского названия из списка П. П. Дубровского «Historiola de Sibiria» и дает его русский перевод: «Повествование о Сибири» (делая пояснение слова *Historiola* — краткая повесть, повествовательница, историйка), но публикует его еще как сочинение «безименного сочинителя»¹⁶.

Официально было заявлено об авторстве Ю. Крижанича только в 1882 г. В фонде Бычковых в отделе рукописей РНБ хранятся письма профессора историко-филологического факультета Императорского Харьковского университета П. А. Бессонова, в одном из которых он сообщает Афанасию Федоровичу Бычкову: «Я сделал довольно важное открытие о судьбе и сочинениях Крижанича: между прочим, оно близко к Вам и Вашим занятиям, о чем скоро узнаете»¹⁷.

Через три года, в сентябре 1878 г. П. А. Бессонов пишет А. Ф. Бычкову, что был все это время чрезвычайно занят, но теперь размышляет над возможностью издать работы Ю. Крижанича в том числе и «вновь открытые мною, как произведения того же автора, за последние годы: а) замечательное описание Сибири и между прочим указание северного пути в нее из Европы и вокруг морем»¹⁸.

В апреле 1882 г. А. Ф. Бычков уже получил от П. А. Бессонова статью, названную «Записка», в которой он сообщает известные ему биографические сведения о Ю. Крижаниче и официальные сведения о нем как авторе хранящегося в Императорской Публичной библиотеке сочинения «История Сибири»¹⁹. В этой статье П. А. Бессонов так характеризует Ю. Крижанича: он был «не только первым ясным проводником Славянской взаимности, ревнителем единения, филологом, историком и политиком, страдальцем и подвижником

¹⁵ Крижанич Ю. Повествование о Сибири...

¹⁶ Крижанич Ю. Повествование о Сибири... — С. 1.

¹⁷ ОР РНБ. Ф. 120. № 377. Л. 7 об. (Письмо от 21 сентября 1678 г.).

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. Л. 13–18 об. Опубликовано: Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России. — М., 1907. — Вып. 2. — С. 1–7.

науки вообще, Крижанич предстает теперь одним из старших и вернейших служителей мировому делу важнейшего открытия в физическом, географическом и торговом отношении». И далее, подчеркивая широкую известность Ю. Крижанича в Европе, ученые которой к тому времени уже были знакомы и с самим сочинением по истории Сибири, и которым было известно имя его автора, П. А. Бессонов пишет, что это сочинение «проливает еще яркий свет — а) на столь важную и связанную со всей тогдашней историей биографию самого Крижанича, б) на участие его открытий в движении европейской науки, гораздо прежде нас и славян ознакомленной уже с плодами деятельности Крижанича»²⁰.

В завершение он отмечает: «таким образом, через помянутые судьбы и свое сочинение Крижанич сделался известен всей образованной Европе гораздо прежде нашего ознакомления с его деятельностью и прежде той роли, какую занял ныне в истории всего Славянства²¹; имя его вместе с замечательными трудами, повсюду оставленными как памятник, обошло Италию с Римом и Грецию с Константинополем; в 1658 году с личностью самого странника предстало русскому посольству в Вене; оттуда прошло Галицией и Южной Россией, заняло Москву, с горем и бедствиями проследовало до Тобольска, вернулось оттуда, направилось в Соловки, утвердилось в Вильне, распространилось известностью между Датчанами, Голландцами и по всей Европе, наконец, с Собесским достигло снова той же Вены, где под стенами боролся великий герой славянский, а священник, под 70 лет подвижнического жития, исповедовал и причащал раненых, умиравших Славян за все Славянство и за всю Европу...». И далее: «вот какое важное сочинение, какого великого лица, во многом центральное и важнейшее для Сибири, России, Славянства и отчасти Европы содержится в рукописях И. П. Библиотеки. Сохраняя известные, нравственные и ученые права, нам принадлежащие и связанные с открытием основанные притом на двадцатипятилетних наших трудах, положенных на разыскания, мы в настоящем случае приносим это открытие в сильный дар И. П. Библиотеке на ее пользу впредь»²².

Через восемь лет в 1890 г. историком Андреем Титовым было осуществлено второе издание работы уже с указанием авторства Ю. Крижанича²³. Сохранив в издании латинское название рукописи, данное П. П. Дубровским, А. А. Титов предлагает следующий его перевод: «История о Сибири или Сведения о царствах Сибири и береге Ледовитого и Восточного океана, также о кочевых Калмыках и некоторые повествования об обманах ювелиров, рудоплавов и алхимиков. Автограф Анонима, около 1680 года»²⁴.

Важно учитывать, что оба публикатора, и Г. Спасский и А. Титов, при издании пользовались этими тогда еще существовавшими двумя списками и дополняли содержание одного местами, пропущенными в нем, из другого, о чем они сами и сообщают.

²⁰ ОР РНБ. Ф. 120. № 377. Л. 15–15 об. Опубликовано: Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России. — Вып. 2. — С. 3–4.

²¹ Имеется в виду работа бургомистра Амстердама географа Николая Витсена (*Witsen N. Noord en Oost Tartarye*. — Amsterdam, 1692), в которой приведены многие места из сочинения Ю. Крижанича «История Сибири» с указанием его авторства.

²² ОР РНБ. Ф. 120. № 377. Л. 18 об. ; Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России. — Вып. 2. — С. 6–7.

²³ *Historia de Sibiria*. — С. VIII–IX, 115–215.

²⁴ Там же. — С. 161.

Г. Спасский считал список собрания Залуского «или подлинником или, по крайней мере, вернейшим списком». Он указывает, что при издании сверял ту и другую рукопись и «при списывании держался я наиболее, почитаемой мною подлинником, но сверил с нею и другую рукопись и внес в список свой, чего в оной недостает; а в переводе приобщены собственные мои примечания»²⁵. Латинский текст и его русский перевод приводятся в издании параллельно.

А. А. Титов издает сочинение также на основе сличения этих двух списков, дополняя один другим, но в новом переводе, считая, что осуществленные Г. Спасским издание и перевод были сделаны неудовлетворительно и не полно²⁶.

Г. Спасский опубликовал только текст. А. А. Титов публикует и почти все пометы. Однако помету, сделанную Ю. Крижаничем на поле листа с посвящением Горну рукописи собрания П. П. Дубровского, хотя и передают оба, но делают это по-разному. Г. Спасский — в сноске, а А. А. Титов в скобках в самом тексте посвящения, при этом создается впечатление, что это органическая часть текста, написанного писцом. В то время как помета на полях посвящения — это автограф Ю. Крижанича, что не отмечено. Она объясняет, почему письмо Горна с просьбой об экземпляре сочинения было доставлено Ю. Крижаничу только в конце ноября: «Оно было послано в Москву, а оттуда начальником почты, моим другом, не распечатанное снова отослано в Вильну». Как и вообще все пометы, которые Ю. Крижанич делал в своих работах, она отчеркнута вертикальной чертой (что наблюдается и в списке первого сочинения). Другие же многочисленные пометы на полях данной рукописи сделаны другим размашистым более поздним почерком и не идентичны почерку Ю. Крижанича, и они не отмечены характерной для него вертикальной чертой. Скорее всего, они оставлены одним из последующих ее владельцев. Все пометы характеризуют их автора как весьма эрудированного человека и заслуживают отдельного специального изучения.

Известно, что Ю. Крижанич разослал разным лицам несколько списков (по крайней мере, три) этого сочинения. Один был послан Горну по его собственной просьбе, о чем и говорится в предисловии-посвящении. Основываясь на этом посвящении и на помете Ю. Крижанича, можно считать, что именно список собрания П. П. Дубровского принадлежал Горну. В чьих руках он еще побывал, как он попал к П. П. Дубровскому — не известно.

Один список был послан по просьбе настоятеля Виленского собора Александра Котовича его брату настоятелю смоленского собора Евстафию Котовичу. Затем он принадлежал Виленскому миссионерскому обществу, потом оказался в коллекции Залуских и погиб. Это передвижение рукописи было записано на внутренней стороне ее переплета²⁷.

Считается, что еще один список Ю. Крижанич поднес польскому королю Яну Собескому. Где этот список — не известно. Утверждение это основано на двух фразах в работе Витсена о том, что Крижанич представил польскому величеству «записку» (=сочинение) с сообщением о некоторых данных о Сибири²⁸. Но была ли это законченная уже работа? Может быть, и не было поднесенного Собескому полного списка. О других списках в других хранилищах никаких сведений нет.

²⁵ Крижанич Ю. Повествование о Сибири... — С. VI.

²⁶ Титов А. А. Сибирь в XVII в. : сб. старин. рус. ст. о Сибири и прилежащих к ней землях. — М., 1890. — С. IX. По мнению Е. И. Дергачевой-Скоп, высказанном в беседе с автором данной статьи, оба перевода неточны.

²⁷ Об этом говорится в издании А. Титова, где они и приведены на с. 116.

²⁸ См.: Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России... — Прил. 2. — С. 19–20.

Известно, что один из списков видел (и пользовался им) Витсен, поскольку в своем труде²⁹ он упоминает сочинение Ю. Крижанича о Сибири³⁰. Но каким из списков он пользовался — не известно.

Со списком «*Relatio de Sibiria*» познакомились, те же исследователи, что и с рукописью «Толкования исторических пророчеств».

Хотя это сочинение Ю. Крижанича и пользуется значительной известностью, знакомо оно остальным современным исследователям его жизни и деятельности и авторам работ о Сибири только по изданиям, созданным на основе рассмотренных двух списков, и никогда не смотрели эти рукописи. Отсюда и повторения из работы в работу о существовании двух списков. О том, что в РНБ сохранилась лишь одна рукопись, а другая погибла в Варшаве, как уже сказано ранее, в литературе сведений нет и исследователям этот факт не известен.

Было бы чрезвычайно важно появление нового критического издания данного труда о Сибири по тексту сохранившейся рукописи, с выделением и уточнением тех текстов, которые Г. Спасский и А. Титов включили в свои издания из списка Залуского, а также и с попыткой частичного воссоздания последнего. Издания, в котором путем сравнения текстов этих двух списков, их разночтений была бы отражена работа самого Ю. Крижанича над сочинением. Издания с новыми научными комментариями на основе уже многочисленной литературы о Ю. Крижаниче и по истории и этнографии Сибири. Не исключена возможность и дальнейших разысканий как списка, принадлежавшего Яну Собескому, так и, может быть, других не известных пока списков.



²⁹ *Witsen N. Noord en Oost Tartarye.*

³⁰ См.: Белокуров С. А. Юрий Крижанич в России... — Прил. 2. — С. 19–27.



*Литературная «провинция»
в культурном пространстве эпох*

В. А. ЕСИПОВА

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ
В СОСТАВЕ РУКОПИСЕЙ XVIII ВЕКА:
ОТРАЖЕНИЕ ОБЩИХ ПРОЦЕССОВ
В ЗЕРКАЛЕ ПРОВИНЦИАЛЬНОГО СОБРАНИЯ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Кардинальные изменения, происшедшие в характере исторических источников в России на протяжении XVIII в. отражают сложные и многогранные перемены, происходившие в данный период¹. Один из аспектов этих изменений — трансформация исторического сознания и самосознания. Индивидуализация личности, развитие представлений о поступательном движении исторического процесса привели к постепенной смене летописания историческими сочинениями нового времени, причем не только научными, но и мемуарами, и публицистикой.

Этот процесс шел по-разному в различных регионах. Так, истории литературного процесса в Сибири посвящены исследования Е. К. Ромодановской, отметившей следующие факты: основой местной литературной традиции явилась традиция общерусская; имеет место типологическая близость памятников сибирской литературной традиции XVII–XVIII вв. памятникам «не современной им, а гораздо более ранней литературы»². Такое «отставание», конечно, не означает отсутствие какого-либо движения в сибирском литературном процессе вообще. «Отставая в каких-то элементах от общерусского уровня, повторяя в новой обстановке давно пройденные русской литературой ступени развития, сибирская литература в чем-то оказывается на уровне самых передовых идей своего времени»³. Е. И. Дергачевой-Скоп убедительно показано развитие просветительских идей в Сибири на примере творчества С. У. Ремезова⁴.

В качестве источников изучения всех этих процессов многочисленными исследователями привлекаются как территориальные коллекции, собранные в процессе полевых археографических экспедиций⁵, так и книжные собрания, уже существующие на территории Сибири — в первую очередь, в государственных хранилищах⁶. Рассмотрим коллекцию рукописей, хранящуюся в отделе рукописей и книжных памятников Научной библиотеки Томского государственного университета (ОРКП НБ ТГУ). Она формировалась на протяжении более

¹ Исследование выполнено при поддержке РФНФ, проект № 06-01-64108а/Т.

² Ромодановская Е. К. Сибирь и литература. XVII век. — Новосибирск, 2002. — С. 15–17.

³ Там же. — С. 18.

⁴ Дергачева-Скоп Е. И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. — Свердловск, 1965; Она же. «Похвала» Сибири С. У. Ремезова // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1965. — Т. 21. — С. 266–274.

⁵ О некоторых итогах в этой области см., например: Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н. Археографические исследования Сибири второй половины 60 – начала 70-х годов и формирование коллекций рукописных и старопечатных книг // Книга и литература в культурном контексте. — Новосибирск, 2003. — С. 23–36.

⁶ Публикация каталогов этих собраний много лет ведется как специалистами на местах, так и исследователями ГПНТБ СО РАН и НГУ в серии «Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях Сибири и Дальнего Востока. Материалы к Сводному каталогу».

чем 120 лет из различных источников⁷. Исходя из истории собрания, можно характеризовать его как случайную выборку, что означает возможность экстраполяции (с известной долей вероятности) результатов, полученных при его рассмотрении, на общесибирский материал. Попробуем выяснить, какие закономерности эволюции и бытования книжных памятников возможно выявить при анализе данного собрания. Ограничим при этом исследование по тематическому признаку, то есть будем принимать во внимание только рукописи, содержащие тексты исторического содержания.

Всего на настоящий момент в собрании ОРКП НБ ТГУ зафиксировано 121 славяно-русская рукопись XVIII в.⁸, 19 из них либо имеют в своем составе тексты исторического содержания, либо состоят исключительно из таких текстов.

Попробуем выявить, какие из рукописей бытовали на территории Сибири. Факт бытования в Сибири может быть установлен по ряду параметров:

- источник поступления в НБ ТГУ;
- владельческие записи;
- предположительно — по наличию сибирской бумаги в составе рукописи.

Бесспорно бытовавшими на территории Сибири можно считать рукописи, поступившие в НБ ТГУ из различных организаций, существовавших на территории Сибири, а также от частных лиц, проживавших здесь. Весьма интересна коллекция рукописей и книг кирилловской печати, поступившая в НБ из Тобольского церковного древлехранилища. В ее составе есть и рукописи, содержащие тексты, посвященные исторической тематике. Это, например, «Краткое описание о народе остяцком» Г. И. Новицкого⁹ — первое этнографическое сочинение о Сибири, написанное в Тобольске в 1715 г., и «Летопись, сказующая вкратце деяния от начала миробытия до Рождества Христова» — известное сочинение Дмитрия, митрополита Ростовского¹⁰. Также в составе этой коллекции поступили в НБ два сборника текстов исторического содержания. Первый¹¹ датируется началом XVIII в. и включает в себя «Историю о словенском народе и о зачале великаго Нова града» (л. 1–46), «Книгу, а в ней собраны, как в прошлых годах великие государи, цари и великие князи российскийские <...> писались в грамотех ко окрестным великим государем христианским...» (л. 50–165 об.), а также «Историю царьградских царей» (л. 167–180 об.), «Родословие турецких салтанов» (л. 181–182) и «Историю сношений с Турцией, Индией, Бухарой, Крымом, черкасскими, кумысскими, но-

⁷ Подробнее о формировании коллекции рукописей ОРКП НБ ТГУ см.: *Есинова В. А.* История комплектования, описания и краткий обзор рукописей XVI–XVII вв. из Научной библиотеки ТГУ // Проблемы литературных жанров : материалы IX Междунар. науч. конф., посвящ. 120-летию со дня основания Том. гос. ун-та (8–9 дек. 1998 г.). — Томск, 1999. — С. 63–68.

⁸ Описание части коллекции было опубликовано: *Ромодановская Е. К.* Славяно-русские рукописи научной библиотеки Томского университета // ТОДРЛ. — Л., 1971. — Т. 26. — С. 344–348. В настоящее время находится в печати каталог славяно-русских рукописей XV–XVII вв., завершается подготовка к сдаче в печать каталога рукописей XVIII в. Обзор рукописей XVIII в. см.: *Есинова В. А.* К вопросу о репертуаре русской рукописной книги XVIII в. (обзор рукописей XVIII в. из собрания ОРКП НБ ТГУ) // Книга и мировая цивилизация : материалы XI Междунар. науч. конф. по проблемам книговедения (Москва, 20–21 апр. 2004 г.). — М., 2004. — Т. 2. — С. 13–16.

⁹ ОРКП НБ ТГУ. В-751.

¹⁰ ОРКП НБ ТГУ. В-836. Рукопись 70–80-х гг. XVIII в. Данный список включает отделения 1 и 2.

¹¹ ОРКП НБ ТГУ. В-838.

гайскими мурзами, калмыцкими тайшами, Сибирью» (л. 183–198 об.). Второй сборник¹² относится к 70-м гг. XVIII в.; здесь, помимо знаменитой «Книги записной» (л. 1–85), читаются также «Гинописис» (л. 89–133), «Летопись Никифора, патриарха Царя града» (л. 133–177), «Казанская история» (л. 178–237 об.) и «Повесть о Казанском взятии» (л. 238–260 об.).

Книги из Тобольского древлехранилища были переданы в НБ из Музея истории материальной культуры при ТГУ; наряду с ними, из Музея были получены и книги, пришедшие из других источников. Среди них — «Историческая таблица <...> царей, императоров и императриц всероссийских, проявляющая имена и отечества, где кто родился, в котором году от рождения Христова вступил во владение и сколько кто владел, где скончался, когда и где погребен и сколько всех лет жизни имел»¹³, рукопись конца XVIII в., примечательная нестандартной формой изложения материала: это генеалогическая таблица, где воспроизведены имена царей, заключенные в окружности, со стрелками, указывающими на родственные отношения.

Несколько рукописей XVIII в. поступило в НБ ТГУ из Томской духовной семинарии. Среди них — «Постановления Святого Собора с дополнительными статьями»¹⁴. Здесь наряду с другими дополнительными текстами, например, выписками из Пролога и Поучений аввы Дорофея, имеются и выписки «От история Римскаго повесть великая царска чина святительскаго о чaste царя Константина Римскаго» (л. 172–191).

Ряд рукописей был приобретен НБ у частных лиц. Так, сочинение «Сведение в историю, чему нас история учит»¹⁵ принадлежало тобольскому дворянину Михаилу Михайлову Лосеву. Список известного сочинения Семена Денисова «История о отцех и страдалцех Головецких»¹⁶ был подарен в 1981 г. Анатолием Константиновичем Грабельниковым, зам. начальника стройуправления № 10 (г. Новокузнецк), выпускником филологического факультета ТГУ 1981 г. Последнему книга досталась от родственников, имевших отношение к старообрядческой среде. Текст представляет собой изложение всемирной (преимущественно европейской) истории от сотворения мира до 1738 г.

Предположительно созданным на территории Сибири можно считать сборник смешанного содержания¹⁷ на основании наличия в его составе бумаги сибирского производства. На первый взгляд, этому противоречит владельческая запись, свидетельствующая о принадлежности рукописи драгуну Луцко-го драгунского полка Матвею Яблонскому, однако, как известно, книги могли мигрировать вместе со своими владельцами, причем подчас на довольно значительные расстояния. Состав этого сборника весьма примечателен; он как бы представляет собой своеобразное зеркало переходной эпохи. Наряду с «Хождением» Трифона Коробейникова (л. 1–34), выписками из Пролога и «Из Гранографа греческаго» (л. 71 об.–72), мы видим тут пространное изложение ряда событий ветхозаветной истории, начиная от третьего дня творения до создания Ноем ковчега (л. 72–94 об.); главы расположены вразнобой, без соблюдения хронологического порядка и перемежаются также поучениями

¹² ОРКП НБ ТГУ. В-752.

¹³ ОРКП НБ ТГУ. В-846.

¹⁴ ОРКП НБ ТГУ. В-8590. Рукопись 80-х гг. XVIII в.

¹⁵ ОРКП НБ ТГУ. 76.414. Рукопись середины XVIII в.

¹⁶ ОРКП НБ ТГУ. В-2275. Рукопись 20–30-х гг. XVIII в.

¹⁷ ОРКП НБ ТГУ. В-820. Рукопись последней четверти XVIII в.

из Пролога. Далее следуют выписки, посвященные «Предсказаниям Мартына Задеки» (л. 95–100) и список с одного из изданий «**Гинописиса**» (л. 106–234 об.).

В целом, исторические тексты «сибирской» части коллекции рукописей НБ ТГУ представляют собой сочетание текстов «древней» и «новой» традиции. Наряду с сибирскими летописями, мы видим здесь этнографические сочинения, генеалогические таблицы и даже рассуждения о предсказаниях Мартына Задеки. Однако преобладают все же тексты, тяготеющие к древнерусской традиции. Имеются тексты исторического содержания, переписанные как отдельная рукопись, но есть они и в составе сборников — не только исторических, но и смешанного содержания. Большинство рукописей, содержащих исторические тексты, происходят из церковной среды (Тобольское древлехранилище).

Рукописи, бытовавшие на европейской территории России, поступили в НБ в составе мемориальных библиотек, в частности, А. В. Никитенко¹⁸ и Строгановых¹⁹ (по 1 ед.). Несколько больше рукописей исторического содержания, относящихся к XVIII в., в составе библиотеки В. А. Жуковского²⁰ (4 ед.). Интересно, что именно среди этих рукописей представлен список «**Описания о поставлении городов и острогов в Сивирн...**», о котором следует сказать несколько подробнее²¹. Получилось так, что этот список ускользнул от внимания исследователей, занимавшихся историей сибирского летописания. Упоминания о нем нет ни в монографии Н. А. Дворецкой²², ни в специальном томе Полного собрания русских летописей, посвященном сибирскому летописанию²³. Не совсем понятно, почему так получилось: к моменту публикации и даже подготовки упомянутых работ информация о томском списке «**Описания...**» уже была введена в научный оборот, причем как минимум дважды: в описании томской коллекции, опубликованном Е. К. Ромодановской²⁴, а также в каталоге библиотеки В. А. Жуковского, составленном В. В. Лобановым²⁵.

При поступлении в НБ ТГУ текст, находящийся в составе рассматриваемой рукописи, первоначально был ошибочно определен как Есиповская летопись; соответствующая запись рукой В. М. Флоринского сделана на форзацном листе со ссылкой на Н. М. Карамзина. Это недоразумение вполне объяснимо: на л. 1–1 об. рукописи представлены два заключительных абзаца Есиповской летописи (со слов: «**сия летопись сивирское царство и княжение**» до слов: «**о Христе Иисусе, Господе нашем, ему же слава со отцем и сыном и святым**

¹⁸ Книга для описания всяких предметов, бывших достопамятных, также и последующих достойных же внимания дел или происшествий. Города Острогжска гражданина прапорщика Дмитрия Архипова. 1770 году ноября 30 дня. Острогжск, 1770 // ОРКП НБ ТГУ. В-334.

¹⁹ Книга рядная великих князей и государей царей Московских и всея России; государевы походы, и где посыланы были в походы бояре и воеводы, значит в сей книге. Т. 1–5. XVIII в., 70-е гг. // ОРКП НБ ТГУ. В-292.

²⁰ ОРКП НБ ТГУ. В-323, В-324, В-325, В-550 и В-769.

²¹ ОРКП НБ ТГУ. В-324.

²² Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод (вторая половина XVII в.). — Новосибирск, 1984. — 135 с. (далее — Дворецкая).

²³ Полное собрание русских летописей. — М., 1987. — Т. 36: Сибирские летописи, ч. 1. Группа Есиповской летописи. — 381 с. (далее — ПСРЛ).

²⁴ Ромодановская Е. К. Славяно-русские рукописи. — С. 344–348. Под № 55. Описано под заголовком: «“Описание о поставлении городов и острогов в Сибири“ с отрывком Есиповской летописи».

²⁵ Библиотека В. А. Жуковского. Описание / сост. В. В. Лобанов. — Томск, 1981. — 417 с. Под № 508 в разделе «Рукописные книги».

дѣломъ, ныне и присно и во веки веков»²⁶). Далее следует текст «Описания о поставлении городов и острогов в Сибири», который и был идентифицирован как таковой Е. К. Ромодановской и В. В. Лобановым.

Первоначальная ошибка идентификации, между тем, весьма симптоматична и позволяет сделать некоторые предположения об истории создания списка. Действительно, впасть в заблуждение при беглом просмотре рукописи очень легко: фраза «**Сия летопись сибирское царство и княжение**», открывающая текст (и фактически являющаяся фрагментом предложения), выполнена как заголовок. Далее пропущено несколько слов («и о взятни, и о Тоболске граде»), последующий текст («**В лето 7145-го году сентября в 1 день. Блага сей летописи...**») написан после отступа, с орнаментированного инициала. Последний абзац текста Есиповской летописи (со слов: «**Упразднимся, братие, паки и Божия чудеса...**») написан на л. 1 об. После этого следует отступ (аналогичный по смыслу абзацному отступу) и затем, также с орнаментированного инициала, начинается собственно текст «Описания». При беглом просмотре может сложиться впечатление, что здесь переписано не два текста (конец одного и начало другого), а один. Можно предположить, что выполнявший копию по заказу писец начал выполнять копию не с начала собственно текста, который интересовал заказчика, а с начала листа или страницы. Дополнительным аргументом в пользу этого предположения служит тот факт, что текст начинается фактически с середины предложения. Если же учесть, что «тесная связь Есиповской летописи Распространенной редакции со сводом подтверждается тем, что, как правило, ее списки не встречаются вне свода»²⁷, становится понятно, почему писец выполнил заказ именно таким образом.

Рассматриваемая рукопись содержит текст Нарышкинской редакции Сибирского летописного свода по классификации Н. А. Дворецкой — «самой распространенной и устойчивой»²⁸. Этот текст воспроизводится на л. 1 об.—58 об. (до слов: «**На Таре воевода Михайла Денисов сын Түргенев, приехал в 202-м году. И на Таре он умре. А до указу великих государей воеводою велено бытъ сыну ево Дмитрею Түргеневу**»²⁹), далее следует окончание, аналогичное читающемуся в списке, обозначенном Н. А. Дворецкой как Д1³⁰.

Судя по опубликованным описаниям списка Д1, хранящегося в РГАДА³¹, он хронологически близок списку из библиотеки В. А. Жуковского. Так, в списке Д1 использована, наряду с иностранной, русская бумага 40-х гг. XVIII в. (ярославская и Красносельской мельницы); при составлении списка Жуковского использовалась исключительно отечественная бумага производства мануфактуры Афанасия Гончарова³², произведенная в 40–60-е гг. XVIII в. Возможно, копия, принадлежавшая Жуковскому, была выполнена со списка Д1; такое предположение имеет право на существование не только из-за аналогичного текста окончания, но и потому, что в списке Д1 окончание Есиповской

²⁶ Ср.: *Полное собрание русских...* — С. 257–258.

²⁷ *Полное собрание русских...* — С. 20.

²⁸ Дворецкая Н. А. Сибирский летописный свод... — С. 99.

²⁹ Ср.: *Полное собрание русских...* — С. 288. Имеются разночтения: после слов «На Таре воевода» пропущено: «на Данилово место Сытина столника» и др.

³⁰ Ср.: *Полное собрание русских...* — С. 294.

³¹ См., например: *Полное собрание русских...* — С. 24.

³² Pro Patria АГБ (вместо льва) / АГ (вензель): Клепиков С. А. Филигрны и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. — М., 1959. — № 24. 1749 г. (далее — Клепиков, №); АГ (большой вензель) / АГ: Клепиков. — № 18. 1756–1766 гг. (на переплетных листах).

летописи и начало «**Описания о поставлении городов и острогов в Сибири**» находятся на одном листе 48 об.³³ В этом случае писец вполне мог, начав переписку с начала листа, воспроизвести сначала окончание Есиповской летописи, а потом — начало «**Описания**».

По сравнению с опубликованным в ПСРЛ, текст списка Жуковского изобилует мелкими разночтениями (в публикации большая часть такого рода разночтений не зафиксирована). В качестве примера приведем небольшую цитату об основании Тобольска:

ПСРЛ

С. 258–259 (л. 53 об.–54) «**А** писмянно голова Данило Чюлков по указу государскому и по приказу воевод поехал из новаго городка с Тюмени вниз по Тюре реке и Тоболу до реки Иртыша для поставления городового с ратными людьми.

И по воли великаго бога и по государскому указу на реке Иртыше пониже Тавола реки устья на горе построиша град и церков в нем соградиша Вознесения Господа и Бога и спаса нашего Исуса Христа, и нарекоша его град Тоболеск вместо весерменского града Сибири. Понеже у весермен прежде взятня Ермакова звашася град Сибирь стареншинства ради. Ныне же и вся страна именуема Сибирская, но стареншинство имеет град Тоболеск. Построен был, где ныне Софейской двор, в лето 7095-м году, понеже ту бысть победа и одоление на поганых агарян.

А в 7096-м году град Тару строил воевода князь Андрей Слецкой.

И был в Тобольску воеводою писмянно голова Данило Чюлков по 97 год. //

А в 98-м и 99-м годех в Тобольску был воевода князь Володимер Васильевич Масалской-Колцов».

Список Жуковского

Л. 3–3 об. «**Писменной** голова Данила Чюлков по указу великаго государя и по приказу воевод поехал из новаго города Тюмени вниз по Тюре реке и Тоболу до реки Иртыша для поставления города пол (sic!) с ратными людьми.

И по воли великаго бога и по государскому указу на реке Иртыше пониже Тавола устья на горе построиша град и церков в нем возградиша Вознесения Господа Бога и спаса нашего Исуса Христа, и нарекоша его град Тоболеск вместо весурманского града Сибири. Понеже у восарман прежде взятня Ермоково звашася град Сибирь стареншинства ради. Ныне же и вся страна именуемая Сибирская, на стареншинство имеет град Таволеск. Построен был, где ныне Софейской двор, в лето 7095 году, подоление (sic!) на поганых агорян.

В 7096-м году град Тару построил воевода князь Алексей (sic!) Слецкой.

И был в Таволску воеводою писменной голова Данила Чюлков по 97 год.

И в 98-м и в 99-м годех в Тоболску был воевода князь Володимер Васильевич Колцов-Масалской³⁴».

То, что рассматриваемая рукопись является именно копией, выполненной на заказ, подтверждается следующим фактом. В библиотеке В. А. Жуковского имеется еще две рукописи, выполненных тем же почерком на бумаге производства мельницы Афанасия Гончарова. Это Сборник исторических материа-

³³ Не исключено, однако, и использование так называемого Бахрушинского списка (Б), принятого как основной при публикации текста в ПСРЛ. Как видно из публикации (*Полное собрание русских...* — С. 257–258), текст окончания Есиповской летописи (начинающийся, кстати, как раз со слов «...сия летопись Сибирское царство и княжение...») расположен на развороте (л. 51 об.–52). При этом на л. 51 об. переписано окончание Есиповской летописи, а на л. 52 — начало «**Описания о постоновлении городов и острогов в Сибири**».

³⁴ В публикации аналогичное написание фамилии в цитируемом фрагменте и далее зафиксировано по списку Д₂ (*Полное собрание русских...* — С. 259).

лов, относящихся к периоду царствования Петра I³⁵ и «**Весьма нечаянное и незапное пришествие Короля второго надесять, бывшаго швецкаго короля, в госу́дарство үмершнх**»³⁶. Помимо сходных почерка и бумаги, рукописи имеют и одинаковое оформление переплета: картон в коже, крашеной под мрамор, форзацы мраморной бумаги, крашенный красным обрез. О том, что переплеты выполнялись одновременно с рукописями, свидетельствует бумага форзацных листов, также произведенная на мельнице А. Гончарова. Но, скорее всего, выполнялись они уже по заказу владельца. Об этом свидетельствует еще одна рукопись из той же библиотеки, «**Книга чиновная, писаны походы на службу великаго госу́даря и великаго князя Ивана Василевича всеа России под царство великое град Казань**»³⁷, написанная другим почерком, но также на бумаге производства мельницы Гончарова и снабженная аналогичным переплетом.

Также из библиотеки Жуковского — список известных мемуаров Манштейна³⁸. В целом подборка рукописей XVIII в. в этой библиотеке довольно интересна. Не совсем понятно, как эти рукописи оказались у Жуковского. По этому поводу имеется ряд предположений, но все они требуют дополнительной проверки.

Если сравнить тексты исторического содержания в составе рукописей, бытовавших на территории Сибири с тем, что представлено в рукописях из мемориальных библиотек, мы увидим, что тексты, тяготеющие к «новой» традиции, в последних встречаются чаще. Еще одна характерная деталь: среди рукописей из мемориальных библиотек нет сборников смешанного содержания, а имеющиеся сборники (2 ед.) очень строго выдержаны в тематическом плане.

Имеются также 3 рукописи исторического содержания, источник поступления которых в НБ ТГУ не установлен. Это «**Российская история**»³⁹, сборник документов о царевиче Алексее Петровиче⁴⁰ и сочинение мемуарного характера «**Краткое историческое описание некоторых знатных приключений, случившихся в Турецкой от начала сей войны 1762 года сентября 25**»⁴¹. Как видно, все эти тексты представляют «новую» историографическую традицию.

Получается, видны различия не только и не столько между провинциальным и столичным историческим сознанием, но и сознанием светским и церковным: сибирские по происхождению рукописи принадлежали либо представителям высшего духовенства (как свидетельствуют книги и рукописи, происходящие из Тобольского церковного древлехранилища), либо старообрядцам (как рукописи Томской духовной семинарии и консистории, а также приведенный выше пример с сочинением С. Денисова). Аналогичную тенденцию отметила Е. К. Ромодановская: «Традиционность и отставание местных литературных вкусов можно объяснить в первую очередь социальным составом сибирского населения <...> духовенство здесь занимает руководящее положение в общественной жизни, не уступая его почти до самого конца XVIII в.»⁴².

³⁵ ОРКП НБ ТГУ. В-325.

³⁶ ОРКП НБ ТГУ. В-693.

³⁷ ОРКП НБ ТГУ. В-323.

³⁸ ОРКП НБ ТГУ. В-550. Рукопись 80-х гг. XVIII в., список с Лейпцигского издания 1771 г.

³⁹ ОРКП НБ ТГУ. В-801. Рукопись 70-х гг. XVIII в.

⁴⁰ ОРКП НБ ТГУ. В-3924. Рукопись 90-х гг. XVIII в.

⁴¹ ОРКП НБ ТГУ. В-5622. Рукопись 1781 г.

⁴² Ромодановская Е. К. Сибирь и литература... — С. 17.

Как видно, то же самое можно сказать и о сочинениях исторического характера.

В целом видно, что собрание славяно-русских рукописей ОРКП НБ ТГУ отражает как общерусские, так и общесибирские тенденции в изменении видового состава исторических текстов, имевшие место в XVII–XVIII вв.



Л. С. СОБОЛЕВА

**РЕГИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
В ЖИТИИ ТРИФОНА ВЯТСКОГО**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Мысль, что идентичность региона в исторической ретроспективе имеет православную семантику, формируется через систему местных сакральных локусов и культов святых, устойчиво вошла в современную регионалистику¹. В не меньшей степени значимое поле региональной идентичности определяется антропологическим фактором, базирующимся на тех особенных личностях, яркое проявление которых предопределялось культурно-историческим хронотопом. Харизматическая сила лидеров служила катализатором процесса осознания «самостоянья» (используя формулу А. С. Пушкина) как аксиологической и онтологической категории в жизни локального социума². Житие Трифона Вятского, церковного деятеля XVI – начала XVII в., возникшее и бытовавшее в урало-вятском регионе, соединило в себе многоаспектные представления о духовном подвижничестве в контексте приобщения новых территорий к православию и дальнейшего укрепления православного дискурса в регионе. В отличие от других вятских подвижников Трифон Вятский (Т. Д. Подвизаев. 1546–1613) оказался делами связанным с родом Строгановых, жил и совершал хождения по уральским землям Строгановской вотчины, неоднократно посещал основанный ими Пыскорский монастырь. Трифон стал известен как основатель нескольких монастырей в пермской и вятской землях. Ему принадлежит честь открытия Успенского монастыря на р. Чусовой, Успенского Богородичного монастыря в г. Хлынове (Вятке), Богоявленского монастыря в Слободском — городке, расположенном близ Хлынова (Вятки).

Житие повествует о многотрудной жизни святого, его стараниях по созданию монастырей и храмов на урало-вятской земле, крещении остяков, рано проявившемся даре чудотворения, благочестивой кончине и чудесах, происходящих на месте погребения в основанном им Успенском Богородичном монастыре. Повествование о благочестивых подвигах святого сопровождается многочисленными конфликтными ситуациями, отражающими понимание автором особенностей локального движения времени.

Житие неоднократно привлекало внимание филологов и историков преимущественно в связи с рассмотрением жития как источника исторических сведений

¹ См., например: *Теребихин И. М.* Сакральная география Русского Севера: религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры. — Архангельск, 1993. — 223 с. ; *Власов А. Н.* Миссия Русской православной церкви в Пермском крае // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. — Сыктывкар, 1996 ; *Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: к 450-летию преподобного Трифона, вятского чудотворца* : материалы Междунар. науч. конф. — Киров, 1996. — Т. 1. — 510 с. ; Т. 2. — 439 с.

² Характеристику подобного культурного лидерства вятских книжников (семья Поповых), воплощенного в рукописной традиции вятского региона, см. в работе: *Во Д.* История одной книги: Вятка и «не-современность» в русской культуре Петровского времени. — СПб., 2003. — 394 с.

о времени конца XVI–XVII вв. А. А. Дмитриев отметил поразительный историзм Жития в описании остяцкого быта, упоминании исторических событий, соотнес географические реалии текста с топографией описываемых мест и сделал вывод о достаточно точном отражении в Житии местных уральских историко-географических особенностей. При этом ему удалось выявить и исторические анахронизмы. Так, в конфликте Трифона с Григорием Строгановым по поводу сгоревших дров А. А. Дмитриев предполагает участником другого Строганова — Семена, так как Григорий к предполагаемому времени конфликта скончался³. По мнению ученого, Житие Трифона «весьма интересный в научном отношении памятник нашей агиографии и немаловажный источник для бытовой истории Пермского края с XVI в., не говоря уже о значении его для Вятской истории на рубеже XVI–XVII вв.»⁴.

Описания рукописей, составленные исследователями XIX – начала XX в. свидетельствуют о распространении рукописей с текстами Жития в Пермском и Вятском регионах и на родине Трифона в селе Малонемюжском Вологодской губернии. В распоряжении публикаторов текста были рукописные списки XVII–XX вв., которые, к сожалению, на сегодняшний день не выявлены среди сохранившихся собраний. Благодаря усилиям этих исследователей мы имеем текст Жития, опубликованный П. Д. Шестаковым 1868 г.⁵ по пяти спискам. Самый ранний список относится к концу XVII в. (список Н. И. Золотницкого), из двух Пермских один датирован XVIII в., во втором указан год создания — 1850, Вятский список был создан в 1849 г., а рукопись с Житием из села Малонемюжского (родины Трифона Вятского) — в 1800. Все тексты определяются Шестаковым как принадлежащие к одной редакции, за исключением списка Золотницкого. Назовем ее вслед за Шестаковым Пространной, учитывая, что под этим именем она именована в обобщающей статье М. Д. Каган⁶.

Со списком Золотницкого соотносится следующая редакция памятника, по двум спискам опубликованная П. Осокиным в 1912 г.⁷ в связи с 300-летним юбилеем со дня кончины преподобного Трифона. Одна из рукописей происходит с родины Трифона и датируется по записи писца Пафнутия 1716 г., вторую П. Осокин на основании типа почерка относит к концу XVII – началу XVIII в.⁸, считает наиболее полной и публикует в качестве основного текста. Эта редакция имеет очень существенные добавления, касающиеся сведений об авторе житийного повествования, подробное описание церкви, основанной Трифоном, сведений о Строгановых, что дает право считать ее первичной по отношению к другим редакциям и именовать *Основной*. Третья редакция, определяемая как *Краткая*, издана В. Я. Струминским⁹. И хотя список Жития от-

³ См.: Дмитриев А. А. Житие св. Трифона Вятского как источник сведений о Перми Великой XVI в. // Тр. / Перм. уч. архив. комис. — Пермь, 1893. — Вып. 2. — С. 38.

⁴ Там же. — С. 40.

⁵ Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского чудотворца / ред. П. Шестаков. Казань: Унив. тип., 1868. — 160 с. (Отд. отд. из : Православ. собеседник. — 1868. — Окт. — С. 1–80 ; Ноябрь. — С. 81–158).

⁶ См.: Каган М. Д. Житие Трифона Вятского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — СПб., 1992. — Вып. 3: XVII в., ч. 1. А–З. — С. 389.

⁷ Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского чудотворца / изд. протоиерей П. Осокин // Тр. / Вят. уч. архив. комис. — Вятка, 1912. — Вып. 1–2. — С. I–XII, 1–110 (далее — Житие).

⁸ См.: Там же. — С. X–XI.

⁹ Струминский В. Я. Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского чудотворца // Тр. / Перм. губер. уч. архив. комис. — Пермь, 1909. — Вып. 9. — С. 37–80. Издатель, характеризуя редакцию как краткую, называет ее по имени владельца рукописи Никодимовской. Для нашей классификации это не существенно, так как утрачена сама рукопись.

носился к 1838 г., но его происхождение (дар И. В. Калашникову от настоятеля Трифонова-Успенского монастыря архимандрита Никодима) подкрепляет предположение Струминского, что это «один из самых поздних списков древней редакции Трифонова жития»¹⁰. Данная редакция, по мнению исследователя, связана с пространной, опубликованной Шестаковым, но при этом имеет ряд добавлений, которые позволяют говорить об общем протографе¹¹. Таковы пояснения имен Трифон («приимый дни благия») и Трофим («питатель»). Редакция добавляет деталь, что во время основания церкви в Слободском у Трифона был друг Онисим, что на Мулянском жертвеннике было два дерева, а у Трифона с собой были семена растений для развития земледелия в краю остяков. Нет в краткой редакции описания конфликта Трифона с монахами Пыскорского монастыря. Его уход из монастыря объясняется скромностью и кротостью святого. По нашим наблюдениям, в этой редакции происходит существенная корректировка образа преподобного и приведение рассказа о нем в соответствие с канонами жанра жития. Существенно в этой редакции усилено представление о Трифоне как блаженном. В кратком списке усилена характеристика Трифона как блаженного: «годищное время, превывающу у Святыхъ Божіа Церкви яко единому отъ ѹбогихъ во время зимное мразомъ и лѣтнимъ варомъ томящуся Бога ради плоть свою, яко выше плотскаго воздержатя дни своя провождати ему отъ лютоости мразовъ рѹбы, многошвенными необѹвену скитающуся яко юроду никим же знаему проходящю, и нѣкия ради потребы, желающю пріяти отъ Бога, толико воздержанія, простоты кротости нравы имѹщю, и ни с кимъ вопреки глаголющю никогда же, но всегда ѹнылымъ лицемъ и сѣтованнымъ взоромъ, хождаше, слезы точа по ланитома своима, птчиіе неимѣтельное жительство провожда, томя плоть свою зельнымъ воздержаніемъ день и ночь, скитаяся во странахъ оныхъ, яко нищъ дѹхомъ»¹².

Из четырех известных списков¹³ три принадлежат Вятскому и Архангельскому собраниям, что свидетельствует о преимущественно местном почитании Трифона. Вопрос об общероссийском почитании святого, видимо не был окончательно решен в XVII в., а начиная со времени Петра Первого канонизационные процессы были на длительное время заморожены. Своеобразным официальным признанием канонизации становились иконы, одна из которых, написанная для Успенского монастыря, известна с 1684 г.¹⁴ На иконе Трифон изображен на фоне монастыря, другая известная икона с образом святого была обнаружена на родине преподобного в селе Малонемужском.

¹⁰ Струминский В. Я. Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского... — С. 38.

¹¹ См.: Каган М. Д. Житие Трифона Вятского... — С. 388–391. В библиографии, приведенной здесь, не указана публикация жития П. Осокиным. См. прим. 5. *Преподобный Трифон Вятский* : библиогр. указ. / сост. А. А. Марков ; ред. Н. П. Гурьянова. — Киров, 1996. — 61 с.

¹² Струминский В. Я. Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского... — С. 58. Здесь и далее выделение курсивом в тексте мои — Л. С.

¹³ Список ОР БАН. Архангельское собр. Д. 406 (1-я четв. XVIII в.), судя по всему, близок к редакции, опубликованной П. Осокиным (см. прим. 8) ; списки ОР БАН. Вятское собр. № 139 (XIX в.), ОР ГИМ. Собр. гр. А. С. Уварова № 1248 (XVIII в.) содержат редакцию, изданную П. Шестаковым (см. прим. 7) ; текст из списка ОР БАН. Вятское собр. № 15 (XVIII в.) относится к краткой редакции, опубликованной В. Я. Струминским (см. прим. 10).

¹⁴ О значении иконы как факте местной канонизации см.: Власов А. Н. Сказания о чудотворных иконах Устюжского края XVI–XVII вв. // Книжные центры Древней Руси. XVII век. Разные аспекты исследования. — СПб., 1994. — С. 215–244.

Житие относится к анонимным произведениям, хотя в Основной редакции Жития автор подробно описал творческие усилия по созданию текста. Это позволяет данную редакцию относить к наиболее ранней. По предположению Струминского, есть вероятность появления в Житии рассказа о биографических событиях руки самого Трифона, по крайней мере, об обращении к подобному роду записей упоминает анонимный автор Жития. Струминский считает, что это, возможно, было первым этапом в истории текста. Вторым этапом — это появление Основной редакции, которую исследователь не выделил отдельно, так как ее полная публикация по двум спискам появилась позднее. Своеобразием этой редакции, которое сохраняется и в Пространной, является то, что перед нами текст, не отвечающий в полной мере канонам жанра. И хотя конечная цель памятника — рассказ о праведных делах и чудотворениях Трифона, но композиция памятника, включение в него документальных свидетельств, сочетание различных типов повествования, зависящих от многообразия голосов рассказчиков, которые автор вносит в ткань нарратива, создают прихотливый и многогранный текст, наполненный новыми интенциями изображения человека в разных историко-биографических контекстах. Уникальным является стремление автора соединить в личности Трифона черты святости, присущие нескольким чинам святых, причем не в линейной последовательности, как это встречалось иногда в житиях преподобных, имеющих заслуги святителей, а на протяжении всего текста¹⁵.

Время появления этой редакции можно определить по косвенным данным. В ней упоминается, что ученик Трифона Досифей скончался через 50 лет после смерти Трифона, то есть после 1663 г., в это же время в Успенском монастыре сооружен придел в честь преподобного. На этом этапе Житие было разделено на отдельные главы (27 глав) и имело предисловие. На третьем этапе появляется Пространная редакция, которая сокращает рассказ об авторе, убирает некоторые размышления общего характера и подробную информацию о представителях рода Строгановых. Верхняя граница появления этой редакции — 1684 г., так как в ней не упомянуто об обретении мощей Трифона в этом году. На четвертом этапе появляется Краткая редакция, созданная в связи с задачей чтения Жития во время церковной службы, соотносимая с процессом подготовки к официальной канонизации преподобного Трифона после 1690 г., но до 1764, так как там упоминается Успенский монастырь на Чусовой, упраздненный в этом году. Характеризуя в целом процесс создания Жития, В. Я. Струминский пишет: «Прошедши все ступени своего развития, житие превратилось из скромных записей сознающего свои немощи и благоговящего перед силой божественной благодати инока в риторически-напыщенное и многословное произведение, в котором самый образ преподобного должен был получить соответственно другое, до известной степени далекое от действительности освещение»¹⁶.

Из предисловия Основной редакции становятся ясны причины своеобразия структуры Жития, состоящего из нескольких частей, каждая из которых обладает собственной сюжетной линией. Перед читателем явно намеченная новеллистическая структура, краткие повествования сменяют одно другое, причем в каждом есть некоторая интрига, вызывающая удивление читателя

¹⁵ Несмотря на то что публикации XIX в. не отвечают современным требованиям, в данной работе мы опираемся на опубликованные тексты, учитывая, что многие из них дошли в ранних списках XVII в.

¹⁶ Струминский В. Я. Житие преподобного отца нашего Трифона Вятского... — С. 54.

и разрешающаяся неожиданным образом. То есть те качества, которые присущи новелле. Поэтому Житие буквально наполнено конфликтами, неожиданными поворотами. Это свойство литературного процесса XVII в., ярко проявляющееся в тексте Жития. В процессе создания автор обращался к нескольким источникам. Важнейшим моментом было приведение в порядок устных преданий и легенд о преподобном, которые автор собирал, находясь в местах пребывания Трифона. Вторым источником становятся воспоминания о Трифоне его учеников Досифея и Моисея, с которыми автор познакомился, придя в Успенский монастырь во время правления архимандрита Иоакима (1650–1653). Третьим важным источником могли быть составленные ранее самим Трифоном или его соратниками записки о жизни святого («ово в тетратех, ово на малых хартиях»). М. Д. Каган предполагает, что это те самые записки, которые в келье Трифона во время обыска обнаружил городской приказчик Хлынова Федор Рязанец¹⁷. Особенно впечатлил автора вошедший в Житие эпизод полета Трифона «не видя ни неба, ни земли» с ангелом, пришедшем во время болезни забрать его душу¹⁸.

Биография Трифона, до пострига именуемого Трофимом, была богата событиями и конфликтами. Канонизирован Трифон в чине преподобного, и этот тип святости связан с монашеским подвижничеством, аскезе и отказе от мирских привязанностей. В развертывании сюжета — уходе Трифона из отчего дома, расставании с родителями и братьями автор реализует слова Христа, относящиеся к этому типу святости, что всякий, кто оставит «ради имени Моего» родных, детей, дома и земли «получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19:29). В чине преподобных почитаются святые, прославившиеся в монашеских подвигах, основатели монастырей и организаторы монашеской жизни. Святые именно такого типа преобладали в канонизации конца XVI–XVII вв., к нему относились многочисленные северорусские святые. Святость преподобнического типа характеризуется в меньшей степени прижизненными чудесами, так как их жизненным подвигом являет собирательство монахов, строительство новых и поддержка уже имеющихся монастырей и храмов. В основном чудеса, прежде всего исцеления, происходят на могилах святых после смерти.

Чудеса и видения, участниками которых становятся сами святые, достаточно ограничены по сюжетообразующим мотивам и результатам. Преимущественно это видения, которые направляют святого к нужному месту строительства монастыря или предупреждают окружающих от враждебных святому преследований. В большей степени чудеса и пророчества свойственны блаженным, особенно в фазе юродства.

Разительное отличие Жития Трифона состоит в том, что в его образе соединяются несколько типов святости. Трифон — инок, отвергающий земную жизнь и стремящийся к аскетическому уединению; Трифон — основатель и строитель нескольких монастырей, успешно получающий государственную поддержку, выстраивающий конструктивные отношения с местными предпринимателями и горожанами, противостоящий крестьянским возмущениям;

¹⁷ Обыск в келье преподобного осуществлялся по приказу Бориса Годунова в связи с поиском Григория Отрепьева после его бегства в 1601 г. Трифона подозревали в связях со старцами Чудова монастыря и негативном отношении к воцарению Бориса на троне. «Вина» Трифона усугублялась близким знакомством с Отрепьевым, который постригся в монахи по его совету (см.: *Карамзин Н. М. История государства Российского*. — СПб., 1824. — Т. 9. — С. 124, прим. 194).

¹⁸ *Каган М. Д. Житие Трифона Вятского...* — С. 387.

Трифон — равноапостольный святой и просветитель, приведший в христианскую веру местные остяцкие племена; Трифон — блаженный, гонимый и преследуемый многими, включая клерикальные круги и власть имущих, всю жизнь переходящий с одного места на другое и даже в смерти не имеющий пристанища. Помимо этого, автор включает в Житие эпизоды, говорящие читателю о готовности Трифона к мученичеству и смерти во имя Бога. Такой «сгущенный» текст — своего рода следствие времени создания памятника и необходимости для Урала и Приуралья в наличии святых, обладающих различными свойствами. Главным фактором, подтолкнувшим к созданию Жития как своеобразной энциклопедии святости, было образование в 1658 г. Вятской епархии, в ее составе оказались Соликамск, строгановские «чусовские городки», то есть те места, в которых проходила деятельность Трифона Вятского, и которые таким образом входили через его биографию в сферу влияния вятских епископов не только в настоящем, но и в прошлом. Именно фигура Трифона Вятского обладала центробежной функцией, не случайно чудеса исцеления происходили на всех землях, которые он посещал и своим молитвенным словом спасал от физической и душевной немощи.

На создание культа каждого типа святости было отведено ограниченное время, подступали новые интересы, поиск идеальных героев перемещался в земную каждодневную жизнь. Таковыми героями в Новое время в империи становились исключительно люди, обладающие властью и возможностями (царская семья, полководцы, управленцы высшего звена). Недостижимость нравственно-моральная, выражаемая в категориях божественной благодати, сменялась недостижимостью в земных делах, обусловленных статусом и состоянием человека. Отказ от дальнейшей канонизации в Петровское и послепетровское время был вызван установкой на абсолютное доверие к авторитету только одной совершенной личности — государя. Автор постарался в одном образе слить многообразие добродетелей, создав повествование о святом на фоне совокупности христианских блаженств, ведущих к спасению (аскетизм и нищенство, гонимость «правды ради», мученичество) и представлений о Трифоне как о строителе монастырей и созидателе храмов, собирателе монашеского общежития. Перед писателем стояла сложная цель: соединить столь разные грани святости в единый образ. По сути, это было воплощение открытого в XVII в. понимания многогранности человека, первые прозрения об эволюции внутреннего мира, а не только изменения возраста и общественного статуса. Автор, который в момент создания текста был, по всей видимости, монахом Трифоновского Успенского монастыря в Хлынове (Вятке), успешно справляется с творческой задачей. Он соединяет текст в единое целое из разных эпизодов, пронизывая его, как связующей нитью, молитвами Трифона. В молитвах автор раскрывает внутренний мир героя, его беспримерную любовь к Богу, глубокую внутреннюю скромность, доходящую до самоуничтожения, искреннюю заботу как о роде Строгановых, так и о последнем нищем. Различные по типу деяний эпизоды и описание чудес, происходящих с Трифоном и творимых им исцелений, сцеплены внутренним единством и христианским величием личности.

В истоках формирования идеала лежит средневековый принцип скрытого и явного сопоставления. В первую очередь, автор формирует образ Трифона как параллель к святому Стефану Пермскому. Его житие, созданное Епифанием Премудрым, было хорошо известно читателю, так как входило в печатные Прологи XVII в., похвала читалась в церковных песнопениях, образ Стефана

был представлен в фольклорных текстах на севере Пермского края¹⁹. Развитие рукописной традиции, прослеженное в «Повести о Стефане Пермском» происходило за счет включения фольклорных мотивов, отражающих особенности народного почитания святого. Подобно Стефану, происходящему «от страны полунощныя, глаголемыя Двиньския»²⁰, родители преподобного Трифона «жительство имѣяху въ сѣвернѣй странѣ, нарицаемѣй Мезени, художествомъ вяху землѣдѣльцы»²¹.

Повествуя о детстве и юности Трофима (Трифона) автор разворачивает традиционный конфликт между желанием родителей женить будущего святителя и его стремления к обретению безгрешного жития. По сравнению с повествованием о Феодосии Печерском, где этот конфликт был раскрыт впервые в национальной традиции, родители Трофима более благосклонно отнеслись к его желанию уйти в монахи. Заостряет автор интерес читателя к повествованию, введя мотив соблазна отрока молодой девицей, подосланной старшими братьями. Сюжет, рассказывающий о противостоянии святого сексуальному соблазну популярен в житийной литературе, начиная с первохристиан. Этот мотив обретает в XVII в. новую популярность²², но для того, чтобы сохранить положительную оценку «благорода» Трифона автор находит компромисс между интересом и благочестием, добавляя целомудренную фразу: «Обаче не блуда ради сотвориша сіе братія его, но хотяху увѣдати крѣпкое его воздержаніе». Заканчивается эпизод с некой «лепой» девицей похвалой, выраженной образно-метафорически: «жало языка своего сотрѣ, крѣпкаго же столба не поколеба»²³. В соответствии с канонам преподобнического подвига герой получает благословение священника, своего духовника на совершение деяния. Стремясь повторить канон, представленный в Житии Стефана Пермского, автор не может идти против реалий: имя священника, благословившего Трифона остается неизвестным. Призыв священника к пастве звучит вполне по-житейски: «Блюдитися, да не вѣдугъ отягчена сердца ваша объяденіемъ и пьянствомъ и печальми житейскими»²⁴.

Стремление к полноте воплощения канона заставляет автора в дальнейшем продублировать благословение от имени Николая Мирликийского, образ которого появляется в видении больного Трифона с обещанием помощи в его многотрудном деле.

В системе главных святых, к которым постоянно обращается в своих молитвах Трифон, кроме Бога, выделяются три силы: Богородица, Иоанн Предтеча и Николай-угодник. Это обусловлено глубоким погружением культа Трифона в народный быт, связью в XVII в. русской святости с национальным типом жизни. Богородица — воплощение милосердия и заступница перед Сыном за грехи людей, Иоанн Предтеча ассоциировался с миром предков, культ которого детерминировал крещение мира, а Николай-угодник, «в бедах скорый помощник» был самым популярным святым, к которому обращались

¹⁹ См.: Лимеров П. Ф. Образ Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми / Рос. акад. наук, Урал. отд-ние, Коми науч. центр, Ин-т яз, лит и истории. — М.: Наука, 2008. — 254 с.

²⁰ *Святитель Стефан Пермский* / пер. и коммент. Г. М. Прохорова. — СПб., 1995. — С. 56.

²¹ *Житие...* — С. 13.

²² Об усилении эротических мотивов в русской новелле второй половины XVII в. см.: *История русской литературы*. — Л., 1980. — Т. 1. — С. 371.

²³ *Житие...* — С. 15.

²⁴ *Там же*. — С. 16.

для помощи в разрешении конфликтов, вплоть до бытовых неурядиц и ждали отклика на житейские просьбы. Образ Николая Мирликийского будет сопровождать Трифона по изложению жития на протяжении всего жизненного пути. Такой акцент должен был подчеркнуть чувство доверия к Трифону, основанное на общенародном признании его святости.

Житие повествует о долгих хождениях Трифона по землям Урала. Территория его путешествий включает в себя Мезень, Орел-городок в вотчине Строгановых и Пыскорский монастырь, построенный Строгановыми на реке Пыскор, с. Никольское на реке Вилядь. Святой путешествует по многочисленным рекам, в Житии упоминаются Кама, Кай, Обва, Печора, Сылва, Тулва, Мула нижняя и т. п.

Не меньше Трифон путешествовал по Вятской земле в поисках места основания монастырей. Герой Жития очень подвижен, он проходит огромные расстояния, в сфере его внимания Северный Урал, Прикамье, Вятская земля. Территории различны не только по степени удаленности, но и по степени освоенности. Пустынные места сменяются большими городами, но везде герой чувствует себя востребованным, он своей энергией завоевывает приверженцев, привлекает людей преданностью делу. Он путешествует в Москву за подаванием для монастыря.

В литературе XVII в. энергичный герой не редкость, но преимущественно в светской жизни, на административном, военном, дипломатическом, предпринимательском поприще²⁵. В условиях освоения новых территорий, обретения ими православного статуса, в процессе чего были многочисленные конфликты, подобного рода деятели оказались востребованными в богослужебной сфере.

Обеспокоенность создателей житий XVII в. распространением новых представлений о зависимости преобразований мира от действий людей и обращение к возможностям и усилиям самого человека, стремились вновь и вновь обратить внимание читателя на помощь Господа как единственного условия спасения от различных бед и на священников — смысл существования которых заключен в устремленности к реализации Божьей воли.

Топос пути соединяется в Житии с мотивом изгнания, Трифона изгоняют Строганов из своих земель за нанесенный ущерб во время подготовки земли под пашню способом выжигания леса, изгоняют монахи Пыскорского монастыря, изгоняет даже собственный ученик и последователь Иона Мамин из Успенского монастыря, причем по мнению автора Жития из-за высоких требования Трифона к нравственности монахов.

Житие наполнено описанием чудес, которые происходят с Трифоном и которые творит сам преподобный. Это чудеса исцеления и пророчества, совершаемые Трифоном не только в монашестве, но и до пострига. Не менее интересны те чудеса, которые происходят с Трифоном. Одно из самых замечательных — его путешествие вслед за ангелом.

Во время болезни святому явился ангел «**во одежде свѣтлѣ**» и, став справа от него, сказал, что ему повелено взять душу преподобного. Трифон почувствовал легкость в теле, став «**яко крилатѣ**», забыл болезнь и следовал за ангелом «**и не видѣ ни неба, ни земли**», но только свет неизреченный. Великий и страшный глас, обращенный к ангелу, провозгласил, что слишком рано взята душа Трифона и ее надо вернуть на землю. Настоятель монастыря и братия

²⁵ См.: Демин А. С. Русская литература второй половины XVII – начала XVIII века: новые художественные представления о мире, природе, человеке. — М. : Наука, 1977. — 296 с.

видели преподобного «везгласна лежаща» и думали, что он скончался. Явившийся Трифону старец в светлых одеждах, взяв за руку, помог ему встать с «одра». Старец объяснил, что он святой Николай и послан Богом посетить Трифона «понеже вѣра твоя велня ко общему всѣхъ Владыцѣ и мене всегда призываше на помощь» (с. 31). Святой Николай обещал Трифону свою помощь во всяком благом деле. Пред нами обращение автора к жанру видения. Это феномен, который составлял важную часть дидактической традиции, ибо «цель их — открыть читателю истины, недоступные непосредственному человеческому познанию»²⁶. Всякое видение содержит в себе описание одного из трех состояний: галлюцинации, летаргического состояния или сновидения и уже этим отличается от пророчества. Как следует из работ Б. И. Ярхо, этот жанр составляет «достояние всех европейских литератур от древнейших времен и еще в наши дни нередко встречается в записях народной словесности»²⁷. Подобного рода видения, характерные для апокрифической литературы, связанные с сюжетом посещения рая или ада, были очень популярны в экзамплах (примерах), которые использовали для убеждения верующих проповедники западной ветви христианства, особенно в позднее Средневековье²⁸. В Житии визионером является Трифон, но собственно сюжет не получает своей законченности. Трифону открывается только одна очевидная истина: жизнь человека и его смерть зависят от Божьего соизволения. Эпизод придает тексту интригующий читателя смысл, символические события в жизни Трифона предвещают его чудодейственный дар.

Важнейшей для данного Жития является тема крещения остяков и вогулов. В отличие от Стефана Пермского, для которого крещение было главным делом жизни, Трифон основное внимание уделял созданию и укреплению монастырей. Рассказ о его подвиге крестителя явно восходит к Житию Стефана Пермского (XIV в.) Епифания Премудрого и к устным рассказам о сокрушении Стефаном языческих кумирниц, вошедших затем в «Повесть о рождении и крещении Стефана Пермского» (не ранее 1745 г.)²⁹. Житие подробно останавливается на отношении остяков к Трифону, рисуя чувство доверия, которое возникает у местных жителей к преподобному как результат его горячей и убедительной проповеди о христианстве.

Среди подвигов Стефана Пермского числится сокрушение кумирниц, в устных преданиях, в Вычегодско-Вымской летописи повествуется об уничтожении им «прокудливой» березы. В этом эпизоде справедливо видится отражение культа деревьев, существовавшего на территории Перми Великой, подобно тем культам, которые фиксируются в Европе и на Руси вплоть до XVIII в.³⁰ Архетипическое представление о борьбе с кумирами и уничтожении мест им поклонения имело место в Ветхом завете. Сокрушение языческого храма — один из подвигов святого Николая Мирликийского, в Житии

²⁶ Ярхо Б. И. Из книги «Средневековые латинские видения» // Восток–Запад: исследования, переводы, публикации. — М., 1989. — Вып. 4. — С. 21.

²⁷ См.: Там же. — С. 22.

²⁸ См.: Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Ехемпра, XIII века). — М.: Искусство, 1989. — 366 с.

²⁹ См.: История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и материалы: (к 600-летию со дня преставления Стефана Пермского). — Сыктывкар, 1996. — С. 61–70. На связь этого эпизода с подвигом Стефана Пермского указывал А. А. Дмитриев. См.: Дмитриев А. А. Житие св. Трифона Вятского как источник сведений... — С. 33.

³⁰ Богослужения у дерева, видимо, случавшиеся на Руси, были осуждены духовным регламентом (см.: Духовный регламент. — СПб., 1721. — С. 8).

которого рассказывается, как разметал он храм Артемиды (богини Луны, покровительницы лесов и охоты), более гневаясь не на храм, а на бесов, живущих там. При этом бесы, испуская скорбные вопли, побежденные молитвой, бежали из своего дома. Об уничтожении священного дерева фульского народа — дуба, к которому запрещалось приближаться женщинам, красноречиво повествует Житие Кирилла Философа, равноапостольного святого³¹. В Житии Стефана Пермского рассказ о разорении «кумирниц» приводится Епифанием без особых красочных деталей, автор только подчеркивает, что борьба идет не с людьми, а с бездушными кумирами. Более подробный вариант сражения с языческим капищем находится в Повести о Стефане Пермском и в устных текстах, опубликованных собирателями в XIX в.³² Там появляется образ «прокудливой березы», которую срубает Стефан в одиночку в течение нескольких дней. Бесы, живущие в березе, плачут человеческими голосами, изливают смрадную черную и зеленую кровь. На пне сожженной березы будто бы была построена Архангельская церковь³³.

В Житии Трифона подробно развернуто уничтожение святым языческого капища. Оно представляло из себя огромную ель «толстота во вяше крѣгомъ полтретѣи сажени, а вѣтвѣе его въ длину по четыре сажени и вящце» (с. 41), которая растет на месте вогульского кладбища. Автор обращает внимание читателя, что от ели исходила реальная опасность для христиан. Если кто-то без должной молитвы насмеялся над елью, то его немедленно постигала какая-либо болезнь или смерть. Поэтому Трифон идет на сражение с капищем как на священную войну. Он постится, молится, огораживает себя изображением Христа и Богородицы. Автор сопоставляет его по типу подвига со святым Николаем, а по действию — сожжение в огне всех жертвенных приношений к дереву — со Стефаном Пермским. Включает в сюжет Жития автор и разговора Трифона с остяцким князем Амбалом, который удивляется смелости и невредимости Трифона после столь опасного сражения с елью. Здесь нет того противостояния со жрецом Памом, которое так драматично описал Епифаний Премудрый, но диалог позволяет оживить повествование, в ответ на вопросы Амбала Трифон излагает основы христианского вероучения о спасительной силе крещения. В результате крестятся родные дочери («дщи») Амбала и вогульского князя Бебяка, а следом и все остальные. «И высть въ нихъ радость велия, яко избави Богъ от прелести вѣсовския и приведе отъ тьмы въ свѣтъ» (с. 47).

Крещение пермских народов включало в себя трагические страницы гибели священников. Топос мученичества — самый яркий и чтимый в христианской традиции — незримо присутствует в Житии Стефана Пермского, готового принять венец (такова семантика имени) мученика от «пермян». В Житие Трифона автор более явственно включает эпизод несостоявшейся мученической

³¹ Королюк В. Д., Флори Б. Н., Удальцова З. В. Сказания о начале славянской письменности. — М.: Наука, 1981. — 198 с.

³² См.: Рыжова Е. А. Миссионерские предания в Повести о рождении и крещении Стефана Пермского (по материалам рукописных сборников Усть-Сысольской общественной библиотеки) // Рябининские чтения-2007: материалы V науч. конф. по изучению народ. культуры Рус. Севера. — Петрозаводск, 2007. — С. 438–440.

³³ Примеры сближения языческой обрядности и христианского культа в почитании деревьев указаны в статье Т. А. Агапкиной и А. Л. Топоркова. Авторы приводят, в частности, эпизод из Жития Адриана Пошехонского, на его могиле выросло дерево, у подножия которого случались чудеса исцеления. См.: Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев) // Литература Древней Руси: источниковедение. — Л., 1988. — С. 232.

кончины, которую чудом избежал преподобный. Остяки, возглавляемые Зевендуком, опасаясь прихода черемисов, решили убить одинокого монаха. По авторской логике, они думали, что тот может поведать черемисам об их жилищах. Тогда случилось чудо, и одинокая лесная келья, в которой Трифон молился, на какое-то время стала невидимой.

Миссионерская деятельность Трифона Вятского не имела основательных последствий, и остяков крестили в более позднее время. На основании этих сведений П. Осокин предположил, что миссионерская деятельность Трифона не была для него целью пребывания в тех местах, что это случилось достаточно случайно и воспоминаний у местных жителей и Трифоне Вятском не сохранилось³⁴. Не исключено, что этот эпизод был плодом писательского желания сделать образ Трифона более многогранным.

Деревья входят в описание чудес, случившихся с Трифоном. Среди них — пророческое видение Трифона после его прихода в Вятскую землю. Оказавшись на высоком, прекрасном месте он увидел восхитившие его «изрядные дерева». Когда Трифон влез на самое высокое и красивое дерево и встал на нем, то все «дерева» «приклонишася ко оному». Святой здраво решил, что «се видение о деревехъ будетъ ми на пользу» (с. 64). Это уникальное чудо, предсказавшее развитие политической ситуации на Вятке в дальнейшем, становится символическим объяснением целой повести «**О благоразумномъ воеводѣ Василин Овцынѣ**», вошедшей в качестве поджанра в Житие Трифона. Автор, вопреки историческим свидетельствам (см. грамоту за 1595 г.³⁵), превращает вятского писца и «дозорщика» Василия Овцына, который дарил Успенскому монастырю «пустоши и пожни» (но не в момент основания монастыря, а на 15 лет позднее) в городского воеводу.

Повесть рисует идиллическую картину благожелательного отношения светской власти на местах к идее строительства храма и организационную помощь от воеводы. Автор с большой достоверностью описывает, как воеводе удалось уговорить людей, как записывали всех жертвующих на храм, как воевода, создав у населения праздничное настроение угощением и выпивкой («**выша в веселии, а не въ пьянстве**»), сумел собрать большую сумму (600 руб.) на строительство церкви Успения святой Богородицы. В этот момент Трифон и вспоминает чудо «о деревьях». Люди «приклонились» к воеводе, подобно деревьям в роше. Это знамение, бывшее Трифону, выполняло важную функцию, показывая, что внимание к нуждам церкви не только угодно Господу, но и является показателем истинного благочестия светской власти и способствует ее авторитету.

Жизнь Трифона подчинена нуждам храма. Пророчествуя о рождении наследника у князя Воротынского, Трифон заслужил подарки (князь присылает ему соболью шубу, да 5 руб. денег), но преподобный все отдает в казну храма «на потребу братии». «**Самъ же преподобный не любляше сребролюбія, но паче любя нищету и нестяжаніе, помнящая себе, яко даръ Божий не цѣною дается, но духомъ и истинною**» (с. 84). В данном эпизоде ближайшие аллюзии связывают произведение с Житием Стефана Пермского, в котором также декларировались бессребренничество и необходимость жить только тем, что человек производит своими руками. В ответе на вопрос пермских неопитов, почему Стефан ничего не берет себе, преподобный отвечает со ссылкой на авторитет

³⁴ См.: Осокин П. К вопросу о миссионерской деятельности преп. Трифона Вятского в Пермском крае // Тр. / Перм. губерн. уч. архив. комис. — Пермь 1904. — Вып. 7. — С. 17–48.

³⁵ См.: Труды / Вят. уч. архив. комис. — Вятка, 1906. — Вып. 5–6. — С. 14.

апостола Павла: «*Гамн вѣсте, яко тревованью моему и сущим со мною послужиста рѹцѣ наши: вся ꙗказах вам, яко тако трѹжнющесе подобает подимати немощаы; благо бо есть даяти, паче нежели взимати*»³⁶.

В образе Трифона автор соединяет традиционного смиренного просителя, собирающего средства на строительство монастыря у сильных мира сего в столице, с деятельностью активного строителя и предпринимателя. Выявляя эти существенные для новоосваиваемых территорий человеческие качества, автор сталкивает в сюжете жития двух энергичных предпринимателей — Никиту Строганова и Трифона, близких по энтузиазму, но имеющих различные целеустановки. Трифон все силы отдает возведению новых храмов, и спасительный смысл его деяний выявляется в многочисленных чудесах, которые сопровождают строительство монастырей в городе Хлынове (Вятке) и городке Слободском.

Автор рассматривает в нескольких эпизодах взаимоотношения Трифона с родом Строгановых. Придя в Сольвычегодск (центр Строгановских владений в конце XVI в.), Трифон ощущает на себе гнев Никиты Строганова. Это противостояние выстраивается автором очень искусно. У Никиты, с точки зрения житейской логики, есть все основания гневаться на Трифона, который ведет себя вызывающе неправильно: он продает корабль, который снарядил для него Никита, отправляя в Соловецкий монастырь. Суть в том, что святой живет по своим законам милосердия и добра, он все средства употребляет на строительство монастыря. Понимание этого открывается Никите не сразу, но автор приводит его к покаянию и примирению с Трифоном. В Житии передаются в деталях душевные терзания Никиты, которые настигли его «в нощи» после оскорбления им святого. Автор драматизирует повествование, включая в него монолог Никиты, в котором тот подробно рассказывает о перипетиях своих взаимоотношений с Трифоном. Словами Никиты Строганова автор передает значительность фигуры урало-вятского святого и участие уральского солепромышленника в его жизни. В монологе повествуется о ссоре Трифона с вятским архимандритом Ионой Маминым, уходе его из созданного им монастыря и помощи ему Никиты Строганова по просьбе самого московского патриарха.

В Житие Трифона одна из сюжетных линий рассказывает о противостоянии Трифона и его ученика архимандрита монастыря Ионы Мамина. Трифон покровительствовал Мамину, но тот «самохотением» забрал власть. Трифон, увидев ненависть своего ученика и «братское насилие», был вынужден покинуть монастырь. Автор вкладывает в его уста псалом Давида: «*уста грешнича и уста льстиваго на мя отверзошася и вместо любви оболгаху мя и положиша злая за благая и ненависть за возлюбленіе меня*». Исследователи высказывают мнение, что в основе конфликта Трифона и Ионы Мамина лежат скорее политические мотивы. Московская власть Бориса Годунова подозревала Трифона в участии в заговоре. Но под рукой автора жития Иона совершает великий грех, оболгав своего благодетеля, учителя и наставника. Он изгоняет Трифона из монастыря, и тем самым противопоставляются гордыня и кротость, а поведение Трифона соотносится с «блаженством оболганных».

В речи Трифона звучит традиционный призыв к братской любви, а архимандрит Иона Мамин становится воплощением суетного мира: «*восхотѣ жити по своему самопроизвольному обычаю, и начатъ въ монастырѣ вино и пиво держати и воеводъ и градскихъ старѣйшинъ и прочихъ мѣрян всякаго чина къ себѣ в келію звати и самъ къ нимъ въ дома ихъ ходити и пиры*

³⁶ *Святитель Стефан Пермский...* — С. 122.

частыя творити вѣхмѣрно цпиватися» (с. 91). Разрешение в XVII в. варить пиво в монастырях вызывало неоднозначное отношение. Суровое требование Трифона аскетической жизни вступало в противоречие с послаблением монастырского устава, вызывая недовольство монахов. В 1550 г. Стоглавый собор запретил готовить в монастырях хмельные квасы и горячее вино. Но в XVII в. это правило часто нарушалось даже в таком авторитетном монастыре как Кирилло-Белозерский, где братия получала по большим праздникам чашу вина³⁷.

В Житии Трифона Вятского автор не стремится отказываться от канона жанра, но это происходит поневоле, без авторских деклараций. В Житие входит многосюжетность, полифония голосов, определенный драматизм, когда автор сталкивает персонажей лично на определенном пространственно-временном отрезке. Главный герой чрезвычайно подвижен как в географическом, так и в социальном плане. Территория его деяний очень широка и, путешествуя по ней, Трифон исцеляет страждущих из разных социальных групп, создает монастырские комплексы, отстаивает монастырские правила жизни и формирует монастырское имущество. Различные грани подобных разворотов судьбы рассыпаны в житиях других святых этого времени. Так, например, в житии Адриана и Ферапонта Монзенских (1585–1591 гг.), составленном монахом основанного ими Благовещенского монастыря на р. Костроме, герои обрисованы с характерными признаками юродивых, место строительства монастыря открывается знамением, в описании присутствуют исторические детали, а покровителем святых был также святой Николай. Столь же показательными оказываются и другие, прежде всего, севернорусские жития этого времени. В Житии Трифона сконцентрированы многочисленные показатели святости, повествование расцвечено применением различных художественных приемов, беллетризующих житие. Выявленные грани личности насыщают семантику региона динамикой движения и конфликтным историко-социальным контекстом.



³⁷ См.: Романенко Е. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. — М., 2002. — С. 238.

В. Ю. ФРАНЧУК

**КИЕВО-МОГИЛЯНСКАЯ
АКАДЕМИЯ
В ПРОСВЕЩЕНИИ И КУЛЬТУРЕ
РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В начале XVII в. Киев становится главным центром западнорусской образованности и культуры. Здесь действуют православные школы: Братская (Киево-Богоявленского Братства) и школа Киево-Печерской лавры. При Киево-Печерской лавре основывается типография. Она выпускала как богослужебные книги, так и полемические произведения, написанные защитниками православия против католиков и приверженцев унии (униатов). В 1632 г. Братская и Киево-Печерская школа объединились и по инициативе киевского митрополита Петра Могилы были преобразованы в коллегіум (с 1701 г. — академия) — первое восточнославянское высшее учебное заведение, которое стояло на уровне западноевропейских университетов и академий. Наряду с греческим, латинским и польским Киево-Могилянская академия включила в свои программы научное изучение церковнославянского языка.

Появление значительного количества грамматических и лексикографических трудов в Украине в конце XVI — начале XVII в. обусловлено обстоятельствами общественной жизни. Право на языковую и культурную самобытность украинцам, как и белорусам, приходилось отстаивать в идеологических спорах с представителями польской шляхты и католического духовенства, которые стремились подчинить себе население Украины и Белоруссии не только политически, но и духовно.

Соревнование происходило во всех сферах общественной жизни. В условиях усиления социального и национально-религиозного гнета борьба за распространение знаний имела большое значение для дальнейшего развития культуры этих народов, сохранения их этнической самобытности. Формой такой борьбы и стало введение образования на славянском языке. Во главе борьбы стояли братства, просветительские общественные организации, которые создавались во многих городах Украины и Белоруссии. «Одним из проявлений деятельности братств, — пишет И. К. Белодед в работе “Навчання мовам в братських школах на Україні в XVI–XVII ст.”, — стало создание школ, которые тоже выступали орудием борьбы против шляхетско-католической экспансии. Братские школы как новый, более высокий тип учебного заведения на Украине и в Белоруссии в сравнении с существующими при монастырях и церквях церковноприходскими, епархиальными школами, которые были школами грамоты (азбука, чтение, письмо, счет, Закон Божий), играли значительную роль в развитии образования у восточных славян»¹.

В конце XVI — начале XVII в. в практике работы братских школ и первой школы высшего типа — Острожской много внимания уделялось изучению церковнославянского и греческого языков, которые выступали как литературные

¹ *Білодід І. К.* Києво-Могилянська академія в історії східнослов'янських літературних мов. — Київ, 1979. — С. 22.

языки православного ареала. Поэтому эти школы назывались «греко-славянскими». Учитывались в их работе и достижения западноевропейской педагогики: расширился круг предметов обучения, было введено преподавание так называемых семи свободных наук, к которым прежде всего относилась грамматика. Чрезвычайно важное значение имело включение в школьные программы изучения латинского языка, без знания которого было невозможно ознакомление с достижениями западноевропейской науки, тем более, что в средневековой Польше, как и в других западноевропейских странах, господствующим языком культуры и образования был латинский. Грамматическое строение и лексика этого языка подвергались схоластической обработке, поскольку он изучался не по памятникам письменности, а оторвано от них как некая идеальная норма. Обучение проводилось вопросно-ответным методом, так называемым катехизисным (от греческого слова *катехизис*, имеющего значение «краткое изложение вероучения в вопросах и ответах»): что есть грамматика? что есть существительное? сколько есть падежей? сколько есть склонений? и т. п. Чтобы противостоять засилию латыни, необходимо было и славянский язык довести до того же уровня грамматической обработки, которой отличался тогда латинский язык. Отсутствие пособий для его изучения и нормирования осознавали не только приверженцы, но и подчеркивали ярые недруги — польские иезуиты. Так, Петр Скарга в 1577 г. писал: «С таким языком нельзя стать ученым. Да и что это за язык, когда теперь никто не понимает написанного на нем. Он не имеет ни грамматики, ни риторики, да и иметь не может»².

Вследствие этого отечественные грамматические труды того времени славянскую грамматику приравнивают к греческой и латинской средневековой грамматике. «Староукраинская лингвистическая мысль формировалась главным образом в рамках школьных грамматик, которые имели нормативное назначение, — отмечает В. В. Немчук. — Это наложило на них своеобразный отпечаток. Дефиниции грамматических категорий, понятий не могли не совпадать или не быть весьма близкими к дефинициям грамматик классических языков, которые воспринимались как образец развитости и упорядоченности»³.

Во второй половине XVI в. в Украине появляются первые печатные грамматики славянского языка, целью которых было осмыслить его грамматическое строение и утвердить определенные и единые грамматические нормы. Следует отметить, что термин славянский (славенский, словенский) относительно этого языка не является точным. Ведь первый письменный славянский язык был создан Кириллом и Мефодием в IX в. на базе одного из праславянских диалектов (солунского) для перевода богослужебных и канонических книг на родной язык славян. Этот язык принято называть старославянским. Обслуживал он преимущественно культовые нужды. Обслуживая разные славянские народы, старославянский язык усваивал отдельные местные лексические, фонетические и грамматические элементы. Такой язык позднее получил в науке название церковнославянского с уточнением названия народа, на территории которого он функционировал. На древнерусской почве старославянский язык испытал заметное влияние живого языка восточных славян. В XIV–XVI вв. в этот язык попало немало фонетико-грамматических и лексических элементов живого языка украинцев и белорусов. Называли его в это время

² Цит. по работе: *Засадкевич Н.* Мелетий Смотрицкий как филолог. — Одесса, 1883. — С. 20.

³ *Немчук В. В.* Мовознавство на Україні в XIV–XVII ст. — Київ, 1985. — С. 8.

«слов'яноруською (словеноруською, словенороською или славенською) мовою», подчеркивая тем самым отличие от народного языка, который даже после литературной обработки продолжал именоваться «простим», «р҃усь-ким», а также «діалектом р҃уським». Как и церковнославянский язык древнерусской поры, «слов'яноруська мова» не имела общепризнанных правописных, грамматических и лексических норм. Таким образом, можно утверждать, что средневековые украинские ученые, используя в своей работе рукописи XV–XVI в. русской (восточнославянской) редакции, создавали грамматики именно церковнославянского языка своего времени. Первая работа такого плана «**К҃граматыка славенська языка**» увидела свет в г. Вильно в 1586 г. В ней изложено традиционное учение «о осми частехъ слова», ведущее начало из античной традиции и известное в рукописях с XII в. В 1591 г. Львовское братство издает «**Грамматіку доброглаголиваго єдино-словенскаго языка**». Эта книга еще имеет название «**Адельфотес**» (по-гречески «братство»). Она была первым пособием для сравнительного изучения правил церковнославянской и греческой грамматик.

В 1596 г. в г. Вильно вышло в свет учебное пособие Лаврентия Зизания «**Грамматіка словенска съвершєнєнаго иск҃ства осми частей слова**». «Как первая попытка осмысления церковнославянской фонетической и морфологической систем, выявления ее специфических особенностей, — пишет В. В. Нимчук, — “**Грамматика**” Л. Зизания была значительным шагом вперед в отечественной и славянской филологии. Не меньшее значение ее также как труда, в котором впервые кодифицируется, нормализуется церковнославянский язык восточнославянской редакции»⁴. Созданный на основе античной и средневековой грамматической традиций, этот учебник проложил путь и к научному пониманию живой системы украинского и белорусского языков. Одновременно Зизаний опубликовал букварь «**Наука к҃ читаню и умѣню писма словенскаго**». Обе работы сыграли важную роль в изучении церковнославянского языка как в Украине, так и в Беларуси. Тогда же появился первый печатный словарь для школьного обучения того же автора — «**Лексис, сырѣчь речєня, вѣкратѣць събранъны и из словенскаго языка на простый р҃ускій диялектъ истолкованы**». Задача словаря практическая — зарегистрировать наиболее употребительную в XVI в. церковнославянскую лексику и объяснить ее с помощью литературно-письменного и разговорного языка, который сложился к тому времени на территории Великого княжества Литовского на основе украинских и белорусских говоров.

В начале XVII в. появляется основной труд по церковнославянской грамматике — «**Грамматіки славенския правилное синтагма**». Его первое издание вышло в предместье Вильно поселке Евью в 1619 г. Это был полный курс церковнославянского языка, призванный укрепить его нормы. Сравнительно с предыдущими в этом труде значительно шире рассматривались звуковое и грамматическое строение церковнославянского языка. Правда, к этому времени он приобрел столько восточнославянских черт, что их уже было невозможно игнорировать. Они сказываются и в правилах, и в образцах склонения и спряжения, и в примерах. Тем более, что, по убеждению Смотрицкого, «**словенська мова**» была призвана обслуживать не только конфессиональные потребности, но и другие сферы духовной жизни. Так, давая советы относительно

⁴ Зизаній Л. Грамматика словенська / підгот. факс. видання та дослід. пам'ятки В. В. Нимчука. — Київ, 1980. — С. 54–55.

методики изучения этого языка, автор «Грамматіки» предлагал запретить ученикам употреблять разговорный язык в школе. Вместе с тем он первый четко показал разницу церковнославянского и восточнославянских языков. Народно-разговорные элементы его грамматики стали тем основанием, на котором со временем создавались грамматические труды восточнославянских народов.

Вскоре в типографии Киево-Печерской лавры был издан «Лексикон славе-норосский и имен тлъкование» (1627 г.) Памва Беринды. В этой работе церковнославянская лексика объясняется «простою мовою», то есть разговорным украинским языком. В отдельных случаях в словаре церковнославянские слова сопоставляются с греческими, латинскими и древнееврейскими их эквивалентами. Сравнительно с «Лексисом» Зизания «Лексикон» Памва Беринды значительно шире по словарному составу. К основному тексту добавлен указатель собственных личных имен, которые содержатся в церковных «святцах» с раскрытием греческих, еврейских и латинских значений этих имен.

Развитие филологии в средневековой Украине отличается ее тесной связью с развитием образования. Своими достижениями староукраинская лингвистика обязана преподавателям Львовской школы (Лаврентий Зизаний, Кирилл Ставровецкий) и Киевского коллегиума (Памво Беринда, Мелетий Смотрицкий, Епифаний Славинецкий). Эти учебные заведения сыграли чрезвычайно важную роль в борьбе за сохранение и развитие украинской и белорусской культур, противопоставив чужому латинскому языку церковнославянский — общий литературный язык всех славян. Н. И. Толстой в работе «К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян» по этому поводу замечает: «А между тем данные письменных памятников различных славянских народов позволяют поставить вопрос о существовании единого славянского литературного языка, функционировавшего с IX в. почти до конца XVIII в. и распространенного среди восточных и части южных славян, а в ранний период и среди славян западных»⁵.

Со времени учреждения в стенах академии получили высшее образование многие восточнославянские деятели образования и культуры. Именно здесь закрепились те нормы официального церковнославянского языка, который к началу XVII в. сложился в пределах Речи Посполитой. Произведения воспитанников Академии, написанные на этом языке, были понятны всем славянам, что и способствовало их распространению за пределами Украины, особенно в России⁶. Из этого учебного заведения ведут начало те «эллинославянские стили» литературного (ученого церковнославянского) языка, которые распространились в России с середины XVII в.

С самого начала возникновения киевская разновидность церковнославянского языка затронула развитие литературного языка в России лишь попутно. Только после переиздания в Москве «Грамматіки» Мелетия Смотрицкого положение изменилось⁷. «Грамматіка» Смотрицкого стала основой грамматической нормализации официального варианта церковнославянской формы русского литературно-письменного языка. В официальной практике московских книжников этот тип церковнославянского языка стал основным. В соответствии с ним происходила правка текстов церковных книг при патриархе Никоне. Для этой работы, а именно для осуществления нового перевода Библии,

⁵ Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. — М., 1988. — С. 34.

⁶ Києво-Могилянська академія в іменах. XVII–XVIII ст. — Київ, 2001.

⁷ Ягич И. В. История славянской филологии. — М., 2003. — С. 29–31.

был приглашен в Москву киевский ученый Епифаний Славинецкий. Ученый прожил в Москве 26 лет. Приехал он сюда в 1649 г. и продолжительное время занимался исправлением конфессиональных книг и переводами с греческого языка. В 1663 г. Славинецкий издал, в конце концов, Библию, тем не менее это было простое переиздание Острожской Библии. Впервые полный текст Библии кириллицей появился в г. Остроге в 1581 г. Напечатал ее Иван Федоров, а инициатором издания был князь Константин Острожский. По просьбе последнего из Москвы был передан перевод, имевший название Геннадиевской Библии по имени Новгородского архиепископа, который в конце XV в. возглавил работу по приведению в порядок полного библейского кодекса. Собранные славянские тексты в процессе работы пополнялись в Новгороде переводами из латинских оригиналов, а за образец было взято печатное издание Вульгаты — латинского текста Библии IV в. В Остроге тексты, переведенные с латыни, были снова переведены с греческих оригиналов. Были также использованы дополнительные рукописные источники. Кроме того, учитывался опыт издания Чешской Библии 1488 г.

Почти через 100 лет (1663 г.) в Москве Острожская Библия была переиздана как официальный церковный текст. Только в 1751 г. этот текст был исправлен по греческим и древнееврейским печатным изданиям. Последний до сих пор является основой всех русских официальных изданий Библии.

Новый, научный, перевод Библии Славинецкий начал готовить лишь в 1674 г., но эта работа осталась незавершенной. Тем не менее и без нового перевода Библии Славинецкий успел сделать чрезвычайно много. Он перевел с латинского языка научные произведения по медицине, географии, педагогике. Эти переводы оказывали содействие развитию образования в России, формированию разных научных областей и научной терминологии. Славинецкий был первым украинцем, который вместе с помощниками начал просветительское движение в Москве, оказывал содействие перенесению в Россию украинской учености. Его проповеди учили добру и справедливости, оказывали содействие развитию этого жанра в Московском государстве.

В украинской культуре Епифаний Славинецкий остается автором «**Лексикона латинского**» и вместе с Арсением Корецким-Сатановским «**Лексикона словено-латинского**»⁸. В этих памятниках представлены словарные сокровища не только церковнославянского, но и украинского языка середины XVII в. Свою богатую библиотеку Славинецкий завещал Киево-Могилянской академии.

Активную литературно-просветительскую и общественную деятельность вел в России младший современник Славинецкого, также выпускник Киево-Могилянского коллегиума, белорус по происхождению Симеон Полоцкий. Проповедуя идею необходимости образования, он подчеркивал, что государство должно славиться своими учеными и писателями. Основанный им московский придворный театр стал первым в России. Полоцкий сам писал для него пьесы и был их постановщиком. Он является основоположником русской светской литературы, первым русским поэтом. В проповедях Полоцкого ощутимы мотивы и идеи его учителей — преподавателей Киево-Могилянской академии. Связей с ее профессорами он не утратил до конца жизни, оказывал содействие изданию и распространению их работ в России, привлекал к работе в ее учебных заведениях. Именно Полоцкий разработал проект устава Московской Словено-греко-латинской академии — первого высшего учебного заведения в России

⁸ *Лексикон Є. Славинецького та А. Корецького-Сатановського / підгот. до вид. В. В. Німчук. — Київ, 1973. — С. 39–51.*

по образцу Киево-Могилянской. Но ему не было суждено дожидаться воплощения своего замысла. Возглавил новообразованную академию уже в XVIII в. также воспитанник Киево-Могилянского коллегиума Стефан Яворский. Преподавателями и студентами в этом заведении благодаря его усилиям длительное время были преимущественно украинцы. Они не только считались лучшими проповедниками и педагогами, но и много сделали для новой русской литературы. Возле ее истоков снова видим могилянцев Феофана Прокоповича и Антиоха Кантемира.

Феофан Прокопович, украинский просветитель и философ, вынужденный переехать в Россию по настоянию царя, до конца жизни поддерживал тесные контакты с Родиной. Петр I нуждался в помощниках по реформированию церкви и государства. По его поручению Прокопович написал «Духовный регламент», в котором обосновал новую систему управления церковью, где была узаконена царская власть над ней. Прокоповича считают основоположником теории просветительского абсолютизма в России. Его литературное и научное наследие большое и разнообразное. Продолжая традиции, сложившиеся в Киево-Могилянской академии (изложенные в работах Митрофана Довгалецкого и др.), Прокопович в рукописной работе «De arte rhetorica libri» очертил различие трех стилей ораторской речи и изложения мыслей. Так были заложены основы науки о трех языковых стилях: высоком, среднем и низком. Этот взгляд на три стиля в языке перенял русский ученый и писатель Михаил Васильевич Ломоносов, когда учился в Киеве. Он изложил его как теорию в своей работе «О пользе книг церковных в российском языке» (1757 г.). С этого времени наука о трех стилях распространяется как в России, так и в Украине⁹.

Вместе с образованными людьми в Россию прибывает и украинская книга. Отличаясь познавательной новизной, она воспринималась здесь с большим интересом. Это касается книг для чтения, школьных учебников, научных произведений. Особо распространялись в Московском государстве сборники церковных проповедей. Следует отметить, что авторы украинских проповедей часто обсуждали серьезные научные вопросы. И эти их работы не только охотно читали, но и неоднократно переиздавали. Распространенными были в России также украинские произведения иного направления. Ценилась здесь полемическая литература на украинском и польском языках, направленная на защиту православия, торжественные панегирики в честь доблестных воинов и государственных деятелей, рассказы о путешествиях в святую землю и жизни отшельников Печерской лавры.

Основатель Киево-Могилянской академии Петр Могила прославился работами «Православное исповѣданіе вѣры» (1640), «Лифось или Камень» (1644), «Катехизисъ» (1645). Сборник проповедей Иоанникия Галытовского «Ключъ Разумѣнія» (1659) переиздавался трижды и разошелся по всем славянским странам. При переиздании этой работы автор прибавил к ней оригинальный трактат «Наука албо способ зложення казанья». Несколько раз переиздавался и сборник рассказов о чудесах Богородицы «Нево новое» (1665, 1667, 1699). Особенно ценили русские любители красноречия поэтическое дарование Лазаря Барановича, которое сказывалось даже в названиях сборников его проповедей: «Мечъ Духовный» (1666) и «Трубы словесъ проповѣдныхъ» (1674). Из числа известных в России украинских писателей и проповедников следует

⁹ Даневич А. В. До передумов створення теорії трьох стилів М. В. Ломоносова // Ломоносовський філологічний збірник. — Київ, 1963. — С. 110.

отметить инициатора издания первого печатного учебника отечественной истории Иннокентия Гизеля. Под его опекой находились библиотека и самая лучшая к тому времени в Украине Лаврская типография. Он обеспечивал ее всем необходимым, оказывал всяческое содействие печатанию книг лучших украинских писателей. Благодаря хлопотам Гизеля в Москве была налажена продажа книг, изданных в Лаврской типографии, а в 1662 г. открыт первый в России специализированный книжный магазин. В типографии Киево-Печерской лавры в 1674 г. увидел свет Синописис (по-гречески это слово означает «обзор») — первый печатный труд по истории славян. Начинался он сведениями об их происхождении и быте, а заканчивался описанием послеперяславских переговоров Украины с Россией, что и отображено в его названии: «**Синописисъ, или краткое собрание отъ различныхъ лѣтописцевъ о начале славяне-российского народа и в первоначальныхъ князехъ вогоспасаемаго града Киева, и о житии святого благовернаго великаго князя Киевскаго и всея России первейшаго самодержца Владимира, и о наследникахъ благочестивыя державы его Российския даже до пресвѣтлаго и благочестивого государя нашего царя и великаго князя Алексия Мнѡхайловича, всея Великия и Малыя и Бѣлыя России самодержца**». Считают, что создали Синописис преподаватели Киево-Могилянской коллегии, а само издание тесно связано с именем Иннокентия Гизеля, который, вероятно, был редактором трех изданий, вышедших при его жизни. В заставке к ним стоит: «**въ святой лаврѣ Киево-Печерскою <...> по благословенню причестнаго о христе господина отца Иннокентия Гизеля <...> зображено типомъ**». Тогда это была небольшая книжечка, напечатанная кириллицей. Текст делился на отдельные статьи, а многочисленные ссылки на использованную литературу размещались на полях. Сохраняя свою структуру, в следующих изданиях текст Синописиса постепенно пополнялся новыми материалами. Сжатость изложения, его светское направление и нравоучительно-воспитательный тон позволяли использовать Синописис как учебник не только в Украине, но и за ее пределами. Способствовал этому и язык книги — старославянский с небольшой примесью украинского, что делало ее понятной не только восточным, но и южным славянам. Известны также переводы Синописиса на греческий и латинский языки.

Особенной популярностью пользовался Синописис в России, где на протяжении XVIII и начала XIX в. издавался гражданским шрифтом свыше 20 раз.

В 1689–1705 гг. типография Киево-Печерской лавры осуществила и первое издание Четьих-Миней. Подготовил его текст украинский ученый и церковный деятель Данило Туптало, известный под именем Димитрия Ростовского. Имя Димитрий он получил, став монахом, а прозвище Ростовский дает представление о его многолетней деятельности в этом русском городе. Четьи-Минеи были созданы еще в Украине на славянорусском языке с небольшим количеством украинизмов.

В своей работе Димитрий использовал «Великие Минеи Чети», рукописный список которых ему был прислан из Москвы по разрешению патриарха Иоакима. Это был огромный фолиант, составленный из 12 книг-миней, в которые были сведены древнерусские оригинальные и переводные памятники, главным образом, житийные и риторические, церковно-учительного и исторического характера. Инициатива и реализация создания «Великих Миней Четьих», как считают, принадлежала новгородскому митрополиту Макарию — выдающемуся деятелю на ниве русского просвещения и культуры XVI в. Однако этим трудом в своем творчестве Димитрий не ограничился. Среди источников его произведения называют также источники летописные, связанные

с именами древнерусских святых. Использовал ученый и «Повесть временных лет» и Киевскую летопись в особых редакциях, которые, к сожалению, к нам не дошли¹⁰. Наряду с этим здесь есть фактический материал из близких по времени создания исторических произведений — Густинской летописи, Синописа и Степенной книги.

Произведения странствующего философа Григория Саввича Сковороды, основателя восточнославянской философской школы, вообще не издавались при жизни. Распространялись они в рукописных списках и были чрезвычайно популярными среди различных слоев населения в Украине и России. Сковороде принадлежит ряд философских трактатов. Его художественное наследие состоит из стихов, собранных в книге «**Гад вожественных пѣсней**» и сборнике басен «**Басни харьковскія**». Первые публикации философских и поэтических произведений Сковороды появились в России. Тем не менее язык этих произведений ясно свидетельствует об украинском происхождении их автора¹¹.

Архимандрит Ярославского Спасо-Преображенского монастыря и ректор Ярославской семинарии Иоиль Быковский (1706–1798), получивший блестящее образование в Киево-Могилянской академии, организовал в русской провинции обучение по образцу украинских коллегий. Своими проповедями и печатными работами («**Бѣкварь, или Начальное учение хотящим учиться книг писмены славенскими**», «**Катехизис**») он занял заметное место в высших культурных кругах Российской империи. Собрав уникальную библиотеку рукописных и печатных книг, которой имели право пользоваться не только студенты и преподаватели семинарии, но и все желающие, Быковский вошел в историю мировой культуры как человек, который сохранил для будущих поколений шедевр средневековой поэзии «Слово о полке Игореве».

Итак, во второй половине XVII–XVIII вв. украинская культура имела уже довольно развитую полемическую, художественную, историческую и деловую литературу, а также грамматики и словари. Все это не могло не оказывать влияние на развитие духовной жизни в России, в частности на становление литературного русского языка. «И в какую бы сторону жизни московской мы не посмотрели, везде в XVII и XVIII веке увидим украинцев, — писал И. И. Огиенко. — Украинцы неустанно ездили в Москву и понемногу переносили туда свою культуру. Они приложили силы свои ко всему строительству новой московской жизни: они заложили там науку, они создали литературу, они образовали школу»¹².



¹⁰ *Абрамович Л.* Літописні джерела Четьох-Міней Дмитра Ростовського // Науковий збірник за рік 1929. — Київ, 1929. — С. 32–61.

¹¹ *Огієнко І. (митрополит Іларіон).* Історія української літературної мови. — Київ, 1995. — С. 118.

¹² *Огієнко І. (митрополит Іларіон).* Українська культура. — Київ, 2002. — С. 170–171.

А. Н. ВЛАСОВ

**ВЕЛИКИЙ УСТЮГ
И ОСОБЕННОСТИ ЕГО
ЛИТЕРАТУРНОГО ХРОНОТОПА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Устойчивый интерес исследователей к истории города Великого Устюга обусловлен не только множеством первоклассных памятников архитектуры, изобразительного искусства, письменности, которые там были созданы и бытовали, но и тем влиянием, которое оказал этот центр на судьбу огромного Северо-Восточного региона России от берегов Северной Двины до Аляски и Дальнего Востока. Устюжане обладали всеми качествами, позволяющими говорить о них как о носителях наиболее ярких черт русского национального характера¹.

Несомненно, такое отношение к этому севернорусскому городу и его жителям должно быть манифестировано в текстах культуры², которые формировали основные ценностные ориентиры культуры «места» и сохраняли бы память о них³. Наиболее представительный слой таких устюжских текстов был порожден в период XVI–XVIII вв. — период, характеризующийся наличием и развитием тенденций в культуре «перехода» от эпохи Средневековья к Новому времени. Поэтому вводимое мной понятие «устюжская литература» в своем содержательном плане не только и не столько имеет сугубо региональный аспект⁴, но главным образом характеризуется историческим моментом, в котором возникли эти тексты, а их авторы (составители) оказались участниками и свидетелями эпохальных событий в истории русского государства.

¹ Великий Устюг с XVI в. оказался в пассионарной зоне развития русского этноса, имеется в виду, по теории Л. Н. Гумилева, его пограничное положение. — Гумилев Л. Н. От Руси до России: очерки этнической истории. — М., 1992. — С. 199–201.

² Под текстом культуры мы подразумеваем, согласно Ю. М. Лотману, «некоторый текст-конструкт, который будет представлять собой инвариант всех текстов, принадлежащих данному культурному типу, а сами эти тексты будут выступать в качестве его реализации в знаковых структурах разного типа»; текст культуры представляет собой «наиболее абстрактную модель действительности с позиций данной культуры». — Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1969. — Вып. 4. — С. 463.

³ А. Ф. Белоусов и М. В. Строганов предлагают для обозначения любых текстовых манифестаций в культурной традиции провинции термин *локальные тексты*: «Образы Поволжья, Урала, Сибири и любой другой местности закреплены во множестве самых разнообразных текстов. Это могут быть фольклорные, литературные, публицистические и даже бытовые тексты. Анализ этих текстов позволит определить основные черты образа места и выяснить его мифологическую основу: понять, наконец, что представляют собой волжский, уральский, сибирский и прочие провинциальные мифы. В настоящее время мы предпочитаем пользоваться термином локальные тексты. Этот подход отличает наш коллектив от других исследователей русской провинции». См.: Белоусов А. Ф., Строганов М. В. Путешествие в провинциальную Россию: вместо предисл. // Провинция как реальность и объект осмысления. — Тверь, 2001. — С. 3.

⁴ «Регионалистская телеология», по выражению культуролога А. Л. Юрганова, явно предполагающего негативную оценку по отношению к региональным проявлениям в русской культуре. — Юрганов А. Л. Убить беса. Путь от Средневековья к Новому времени. — М., 2006. — С. 45.

На общем фоне центростремительных (по Д. С. Лихачеву⁵) тенденций в русской культуре «устюжскую литературу», как ни показалось бы это парадоксальным, следует воспринимать явлением не центробежных сил, а наоборот, результатом центростремительных устремлений в культуре.

К кругу литературных памятников, которые представляют устюжскую литературу на данном этапе исследования, относятся традиционные жанры средневековой русской литературы: Устюжская летопись, устюжский городской летописец, сольвычегодский летописец, агиографические повести и сказания о местных святых и чудотворных иконах (Жития Прокопия Устюжского, Иоанна Устюжского, Симона Воломского, Логина Коряжемского, Иоанна Самсоновича, Леонида Устьнедумского, Андрея Тотемского, Сказания о чудесах от икон Божией Матери Одигитрии (XVI в.) и Цесарской (XVII в.) в г. Сольвычегодске, Божией Матери Одигитрии в Христофоровой пустыни, Божией Матери Владимирской на Теплой горе, Божией Матери Казанской на Туровецком погосте, Божией Матери Тихвинской, Божией Матери Пуховской, Нерукотворного Образа Спаса на Красном бору, иконы Святой Троицы в Соезерской пустыни, иконы Николая Мирликийского на Приводине), исторические повести о нашествии на Устюг поляков в 1613 г., Повесть о пожаре в Великом Устюге, кроссжанровая Повесть о бесноватой жене Соломонии, Служба кабаку. Своеобразными вехами устюжской литературной традиции в хронологическом отношении могут служить ранняя Повесть о нахождении на Устюг огненной тучи, возникновение которой можно относить к XV в.⁶, и виршевых текстов типа «Великой Устюг лязя назвать и славной...» начала XVIII в., приписываемого мною перу Лаврентия Горки.

Великий Устюг в административном, торгово-экономическом, церковном и культурном отношении в XVII в. прочно занял позицию центра «восточной страны» в ряду других местных севернорусских центров, таких, как Вологда, Архангельск, Вятка, Каргополь, Шенкурск, Вельск и др.⁷ В нем и посаде Соли Вычегодской, входящими в одну «культурно-историческую зону»⁸, бурно развиваются торговля, ремесла, эти городские поселения становятся крупнейшими на востоке Руси книжными и книгописными центрами, выполняя по сути миссионерскую задачу по отношению к восточным окраинам Руси и народам, населяющим эту территорию⁹. Достаточно ярким примером тому может служить крещение пермских народов в конце XIV в. Стефаном, епископом Великопермским, выполнившим миссионерские задачи Москвы.

Интересно проследить сам процесс изменений в сознании средневековых книжников представления о роли и месте Великого Устюга в истории Древней Руси.

⁵ Лихачев Д. С. Развитие русской литературы XI–XVII вв. — Л., 1979. — С. 130, 132, 135.

⁶ См. об этом в кн.: Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII веков: историко-литературный аспект. — Сыктывкар, 1995. — С. 22–23.

⁷ В целом это подтверждает теорию Н. Лумана о значении оппозиции центр/провинция в развитии государственности: Луман Н. Дифференциация. — М., 2006. — С. 83–91.

⁸ Понятие «культурно-исторической зоны» введено А. А. Амосовым. См.: Памятники письменности в музеях Вологодской области : кат.-путеводитель. — Вологда, 1982. — Ч. 1. — С. 8.

⁹ См. подробнее в кн.: Власов А. Н. Книжная культура Устюга Великого и Сольвычегодска в XVI–XVII вв. — Сыктывкар, 1991.

Так, текст Жития Стефана Пермского, написанный московским книжником Епифанием Премудрым, впервые включает город Устюг¹⁰ в литературное пространство русской культуры Средневековья: «Сей преподобный отец наш Стефан бе ѹбо родом русин, от языка словенска, от страны полунощныя, глаголемыя Двинския, от града, нарицаемаго Устьюга, от родителю нарочитѹ, сын некоего христороубца мѹжа, верна христьяна, именован Бимеона, единого от клирик великия сворныя церкви Святыя Богородица, иже на Усть-Юзе, и от матере такоже христьяны, нарицаемыя Мариа. И еще детищем сый вдан высть грамоте ѹчити <...> Ти тако Божиим дарованием в мале много извыкнѹвши емѹ, естественною остротою ѹма своего научи же ся в граде Устьюзе всей грамотичней хитрости и книжней силе»¹¹. В Житии Устюг рисуется на границе почти «пустой» и безликой «полунощной (северной) страны» («земле забовней», «непроходней и безгодней, земле пѹсте и гладом одержимей» — Житие Стефана Пермского. — С. 82) и маркирован только тем, что в нем родился великий просветитель пермского народа. Этот город, безусловно, включается в пределы «русской земли» и христианского мира, так как Стефан «научи же ся в граде Устьюзе всей грамотичней хитрости и книжной силе». Кроме того, в тексте Устюг выступает и как отправной пункт, от которого начинается свой миссионерский путь Стефан, и рубеж, за которым лежит земля Перми («Должно же есть взыскивати, и распытовати, и известно ѹведати о Пермской земле, где есть, и в кних местехъ отстоит, и промежи кними пределы поведаются, и котории реки обиходят ю и проходят сквозе ню, и котории языци обьседают ю, съживѹщии в сѹседехъ около ея. А се имена местом, и странам, и землям, и иноязычником, живѹщим въкругѹ около Перми: двиняне, ѹстюжане, вилежане, вычегжане, пинежане, южане, сырьяне, гаиане, вятчане, лопь, корела, югра, Печера, вогуличи, самоедь, пертасы, Пермь великая, глаголемая Чюсовая. Река же едина, ей же имя Вымь; си обходяща всю землю Перьскѹю и вниде в Вычегдѹ. Река же другая, именован Вычегда; си исходяща из земля Пермьския и шествѹющи к северной стране, и своим ѹстьем вниде въ Двинѹ ниже града Устьюга за четьредесять поприщъ <...> Всякомѹ же, хотящемѹ шествовати в Пермкѹю землю, ѹдобезнен пѹть есть от града Устьюга рекою Вычегдою вверх, дондеже внидет в самѹю Пермь» — Житие Стефана Пермского. — С. 64–66).

Таким образом, Устюг для Епифания явно часть провинциального пространства, которое осознается только благодаря фигуре Стефана Пермского. Гораздо позже в XVI в. устюжскими книжниками факт рождения Стефана в Устюге обростет новыми подробностями и деталями, превратится в сюжет религиозной легенды, но в связи с другим именем — патрональным святым Великого Устюга юродивым Прокопием. По этой легенде, Прокопий предскажет малолетней Марии, дочери «железоковача» Ивана Секирина, рождение великого проповедника¹². Тем самым, устюжские книжники еще более

¹⁰ Интересно отметить, что название города Устюга, которое фиксирует Житие Епифания Премудрого, — это уже русифицированное название, но происшедшее от финских корней. См.: *Рогачев С. В.* О происхождении названия Устюг // География. — 2002. — № 25–26. — С. 43–49.

¹¹ *Святитель Стефан Пермский.* — СПб., 1995. — С. 56. — (Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях). Далее в тексте: *Житие* Стефана Пермского.

¹² Эта легенда в качестве одного из прижизненных чудес святого появляется в ранней сольвычегодской версии Жития Прокопия. — *Власов А. Н.* Литературная история жития праведного Прокопия Устюжского чудотворца // *Житие св. прав. Прокопия, Христа ради юродивого, Устюжского чудотворца.* — М., 2003. — С. 115.

уведут в глубь начало культурной истории города и свяжут ее с именем Прокопия, а не устюжанина Стефана, просветителя пермских народов.

Отметим, что в Устюжской летописи первой четверти XVI в. среди общерусских летописных статей устюжские известия охватывают период с 1218 по 1516 гг. и представляют собой известия о чисто местных событиях и характер дополнительных сведений об участии устюжан в общерусских событиях, прежде всего, в походах на Двину, Пермь, Вятку, Казань¹³. Судя по характеру местных записей, составитель летописного свода предпринимает только попытку вписать историю Устюга в общерусский исторический процесс, найти в нем для города не главное, а подобающее и достойное место в истории страны¹⁴. Создание в Устюге в начале XVI в., по выражению А. Н. Насонова, общерусской провинциальной летописи, которая по своему характеру принадлежала к числу независимых общерусских летописей, отражает в целом картину русского летописания на этот период¹⁵. Устюг в этой исторической ретроспективе, воссозданной местным летописцем, уже занимает определенное место, но отнюдь не в качестве центра, а скорее, части целого.

Таким образом, письменные свидетельства о Великом Устюге для местных книжников и, возможно, устная традиция становятся основанием для создания собственного провинциального «мифа истории».

В центре новой исторической картины мира для сознания провинциального книжника является культ местного святого или святыни, собственных небесных защитников (защитницы) места и социума¹⁶. Процесс утверждения местных культов также имеет свою отдельную историю.

Официальное признание культа Прокопия и Иоанна Устюжских как местночтимых святых происходит на церковном соборе 1547 г. Соответственно, в Устюжской летописи это событие не отражено, и никаких особых сведений

¹³ Подробнее см.: *Сербина К. Н. Устюжское летописание XVI–XVIII вв.* — Л., 1985. — С. 42.

¹⁴ К. Н. Сербина, указывая на значительный временной перерыв в устюжском летописании с первой четверти XVI в. до конца XVII в., отмечает и изменение самого характера местных летописей: «Причем если в устюжском летописании XIV–XV вв. центральное место занимало описание походов, участие устюжан в феодальной войне 30–40-х гг. XV в. и т. д., то в XVI и XVII вв. описываются лишь знамения, чудеса, голод, наводнения. Объяснение такого захирения устюжского летописания заключается, видимо, в том, что жизнь Устюга с потерей им значения в политике московских князей, с превращением Устюга из опорного пункта, города-крепости в обычный торгово-ремесленный, хотя большой и богатый, посад стала более обыденной, менее яркой, менее богатой событиями. Далекие военные походы прекратились, а торговые операции устюжан, имевшие иногда очень широкий размах, не являлись теми сюжетами, которые могли волновать летописцев и которые обычно вносятся ими в свои летописи. Одних же необычных явлений природы, стихийных бедствий, таких как пожары, неурожаи, голод, эпидемии, знамения и чудеса, которые случаются не так уж часто, устюжским летописцам не хватало для систематического ведения погодных записей». — *Сербина К. Н. Устюжское летописание...* — С. 121. Объяснение исследовательницы, конечно, не столь убедительно, ведь военные походы устюжан тоже событие не частое, с одной стороны, а с другой — может быть, это «захирение» связано с куда более прозаичной причиной: отбытием в Сольвычегодск в Борисоглебский монастырь на игуменство бывшего священника Успенской церкви в Устюге Дионисия, и уже на новом месте с его именем связано появление житийных повестей и сказаний о Прокопии и Иоанне Устюжских. Отметим, что после «писаний» сына Дионисия ни в Устюге, ни в Сольвычегодске вплоть до середины XVII в. мы не обнаруживаем вообще местных оригинальных текстов.

¹⁵ *Сербина К. Н. Устюжское летописание...* — С. 83.

¹⁶ *Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры.* — М., 1981. — С. 78 ; *Власов А. Н. Устюжская литература...* — С. 16–19.

о них также не зафиксировано, кроме сообщения о строительстве церкви в честь Прокопия в 1495 г. Однако текст летописи хранит все-таки память о народном почитании местных святых в отдаленном прошлом. Все эти упоминания функционально привязаны к какому-либо событию. Так, легенда об Иоанне (татарском наместнике Буге) и Марии привязана в летописи к факту основания Устюжского Иоанно-Предтечинского монастыря в 1262 г., а летописная статья о Киприане — к основанию древнейшего Архангельского монастыря в 1218 г. Развернутое летописное сказание об иконе Богородицы Одигитрии связано с сообщением о нападении на Устюг новгородцев, которые в знак победы над устюжанами пленили их главную святую в 1398 г. В Устюжской летописи за 1516 и 1517 гг. фиксируются чудесные проявления от местных икон: иконы Богородицы Одигитрии в церкви Рождества Христова, иконы Спаса в монастыре Преображения Христова, трех икон Воскресения Христова, Патерика, Пятидесятницы в Архангельском монастыре. Странно, что в ряд этих летописных сообщений не попадает сказание о такой известной устюжской святыне, как икона Благовещение, ставшей защитницей города от огненной тучи и положенной в основу первоначальной версии Жития Прокопия Устюжского.

Подобные краткие сообщения служили своеобразными узловыми моментами в развитии событийного ряда Устюжской летописи. Обратим внимание на одну особенность при включении сведений в состав Устюжской летописи: эти необычные знамения и проявления чудесных свойств происходят в известных обителях и храмах города. С одной стороны, это подтверждает тот факт, что летописание в Устюге связано с церковной средой города. С другой стороны, выявляет особый тип ментальности устюжского летописца, в котором конкретно-историческое видение событий было связано с пониманием вмешательства высшей воли в историческую судьбу города. Реальность исторического факта, воспринимаемого сквозь призму чудесного, приобретает особую значимость для горожан — делает их участниками и свидетелями единого мирового исторического процесса, хотя и в пространстве своего города. Таким образом, летописный устюжский текст был обращен к местному провинциальному читателю, а не столичному книжнику.

Это сознание в полной мере соответствует тому, которое отражено и в ранней редакции житий местных святых Прокопия и Иоанна Устюжских. Остановимся на этом подробнее.

Житийные тексты о Прокопии и Иоанне Устюжских как завершенные агиографические произведения сложились в середине и второй половине XVI в. в Борисоглебском монастыре посада Соли Вычегодской. Составителем их, по нашему предположению, был простолудин Павел, сын игумена Дионисия, который изыскал письменные свидетельства, расспросил знатоков, «поветчиков» и «памятух» о жизни святых, написал биографию Иоанна со слов своего отца и дяди и записал чудеса от иконы Спаса и предстоящих ему Прокопия и Варлаама Хутынского, по рассказам местного священника Емельяна. Он сложил все эти тексты в одну книгу и составил из них цельный агиографический цикл (или «свод»)¹⁷. Появление «книги» устюжских святых после официального акта их признания знаменательно тем, что закрепляло в сознании устюжан и окрестных жителей культ местных святых, особенно

¹⁷ Подробней о литературной истории устюжских житий см.: *Власов А. Н.* Устюжская литература... — С. 19–33 ; *Власов А. Н.* Литературная история жития праведного Прокопия Устюжского чудотворца... — С. 109–122.

Прокопия, так как он довольно продолжительное время, судя свидетельствам устюжской (сравнительно поздней) версии жития Прокопия (чудо о построении часовни над гробом в 1458 г. и др.), не находил признания в церковных кругах Устюга. Что же касается второго устюжского святого Иоанна, то он не был широко известен, так как еще жива была память о его земном бытии (умер в 1495 г.). Основная целевая установка повествователя, что труд свой «написах памяти ради» (ОР РГБ, Музейное собр., 1365, л. 1–1 об.), хотя и типична для интенций агиографа, но в контексте сложившейся местной ситуации была особенно актуальна.

Обратимся к тексту Похвального слова Прокопию из раннего Жития, в котором автор помещает этого святого в ряд византийско-русских святых, чтимых церковью как повсеместно, так и местно: «Царьский бо град блажитъ Симиона и Иоанна и Андрея уродивых Христа ради. Псков же и Великий Новгород блажит Варлаама и Михаила уродиваго Христа ради. Смоленск же блажит князя Федора. Московское же царство блажит Петра и Алексея, и Иону, и Максима и инех множество. Ростов бо блажит Леонтия и Игнатъя, Исанию, Васьяна и Ефрема. Вологда бо блажит преподобнаго Дмитрея, иныя тамо сущия места. Кая же страна свонх блажит, и мы же тобя Северьская страна, по Двине реце Вага река. На ней же град Сенькуръя, и тои блажит Георгия уродиваго Христа ради, Головецкий же остров и все Поморье блажит Савватия и Зосиму. Мы же тобя (Прокопия — А. В.) яко стража и хранителя имеем» (ОР РГБ, ф. 178, № 1365, л. 35–36)¹⁸.

Избирательность приведенного перечня имен святых очевидна. Но каковы критерии этого отбора? — Вопрос остается открытым. С одной стороны, в нем можно предположить пристрастие книжника к тем святым, которые совершили похожий по характеру подвиг юродства Христа ради (Симеон, Иоанн, Андрей Царьградские, Михаил Клопский, Максим Московский, Георгий Шенкурский). С другой стороны, перечисление святых по месту, где они особенно славятся, имеет, очевидно, важное значение для устюжского книжника, а скорее всего, для местной паствы «Мы же тобя яко стража и хранителя имеем». Напомним ситуацию недавнего официального признания Прокопия. Интересно, в какой религиозно-географический контекст попадает местность, прославляемая Прокопием? Это — Царьград, вселенский центр восточной православной церкви. Псков и Великий Новгород, объединенные почитанием двух новгородских святых Варлаама Хутынского и Михаила Клопского, очевидно, включены в этот перечень по происхождению жителей Сольвычегодска, как они считали, из новгородских земель. Упоминание в этом перечне смоленского святого князя Федора не находит в настоящее время каких-либо объяснений. Наименование Москвы, как Московского царства, и помещение его в список после Смоленска также мало пока поддается объяснению, но то, что оно представлено многими небесными покровителями: Петром, Алексеем, Ионой, святителями, Максимом юродивым и «инех множеством», позволяет сделать вывод об особом отношении к московским святым со стороны сольвычегодцев и устюжан (напомним, что середина XVI в. — время интенсивных походов в Сибирь при финансовой поддержке Строгановых и политическому заказу из Москвы). Упоминание ростовских святых закономерно по причине

¹⁸ Вряд ли перечисленный круг святых можно напрямую соотносить с текстами житий этих святых, как предлагает в своей книге А. Л. Юрганов и утверждает, что этот перечень манифестирует связь Жития Прокопия со всей древнерусской агиографией. — *Юрганов А. Л. Убить беса...* — С. 208.

подчиненности устюжской церкви Ростовской епархии. Упоминание же только одного Дмитрия Прилуцкого в качестве единственного покровителя вологодских пределов выглядит также несколько странно, но вполне объяснимо, так как пределы Вологодской епархии были соседними с устюжскими.

С небольшими нарушениями из общего правила начало списка составлено явно на основании церковно-иерархических отношений. Однако конец этого списка выглядит так, как будто представляет святых по иному принципу. После заключительных слов начала перечня «**Кая же страна своих блажит**», новая фраза начинается со слов: «**И мы же тобя Северьская страна по Двине реце Вага река, на ней же град Сенькурья**». И далее, Соловецкий остров и все Поморье. Возникает вопрос: какие земли входили в пространственно-географическое понятие северной страны? Только Вага и Шенкурск? Или вместе с Поморьем и Устюг? Обращение к Прокопию: «**Мы же тобя яко стража и хранителя имеем**» позволяет объединить в понятии «северной страны» и земли по реке Двине, в которые входят Устюг и Соль Вычегодская, и земли по реке Ваге с городом Шенкурском, покровителем которых является юродивый Георгий, и Поморье, где находится Соловецкий монастырь и его основатели Савватий и Зосима. Северная страна в представлении автора Жития Прокопия — уже разделенная земля, хотя бы между святыми покровителями, в отличие от того представления о северной стране в тексте Жития Стефана Пермского. Более того, недаром в той же похвале мы читаем: «**О Прокофие, чудный ходатаи буди и молитвенник ко Господу о рабех своих и паствина буди всему царству Русския земли**» (№ 1365, л. 36 об.).

Такое восприятие Устюга как части христианского мира и части русского государства при покровительстве высших сил в лице местных святых позволяет впервые говорить о зарождении провинциального текста культуры. Устюжская летопись и агиографический «свод» о Прокопии и Иоанне Устюжских, созданный в Сольвычегодске устюжанином простолюдином Павлом сыном игумена Дионисия, являются вербальным вариантом этого текста, реализовавшегося в форме традиционных жанров русского Средневековья. Летописный и агиографический устюжские «своды» в свою очередь отражали общие объединительные тенденции, характерные эпохе Московского царства. Они были направлены на укрепление «механизмов» культурной памяти¹⁹ в новых условиях развития Устюга в период бурного освоения Сибирских земель и потока миграционного населения из глубинных районов России. То, что устюжские тексты были предназначены для провинциального социума, обращены к местному читателю, все это способствовало закреплению традиционных ценностных ориентиров христианской культуры и одновременно провоцировало к развитию региональных тенденций в сознании насельников края, отличного от соседних северных центров, но связанного духовно и исторически с русской землей, как единым социальным организмом.

Показательно, что эта парадигма провинциального текста культуры подтверждается и в местном изобразительном ряде в связи с появлением в местной иконографии чудотворной иконы Варлаама Хутынского и Прокопия Устюжского, предстоящих Спасу, написанной устюжским пресвитером Терентием

¹⁹ Нет принципиального различия между мнемоническими процессами в целом и «дискурсивными контекстами» (discursive contexts), то есть локальными вариантами культуры, в которых они имеют место. В этом смысле более интересно исследовать локальные культуры памяти и их практики запоминания, чем концентрироваться на общих, межкультурных закономерностях, пренебрегая этническими и другими локальными факторами.

в 1544 г. («И того же 7052 году на Устюге Великом преевритером Терентием в Борисоглебской монастырь написана икона святого правднаго Прокопия Устюжского чудотворца и преподобнаго игумена Варлаама Хутынского, стоящих молящихся ко Спасу, и поставлена та икона в церкви Бориса и Глеба, и серебром обложили и кивотом устроили», сообщаетея в Сольвычегодском летописце XVII в.²⁰). Чудеса от этой иконы были записаны в виде отдельного Сказания в Борисоглебском монастыре в 1548–1552 гг., со слов священника Емельяна, и включены простолоудином Павлом в агиографический «свод».

Участие устюжских книжников и иконописцев в приобщении сольвычегодцев и других жителей окрестных мест к культу Прокопия Устюжского является, несомненно, чертой провинциального сознания, способного к новому текстопорождению²¹.

Отметим, что рождение провинциального устюжского текста происходит в условиях опасности потерять свою культурную самобытность. Поэтому этот текст обращен, прежде всего, к тем, кто потенциально должен был принадлежать к представителям местной культурной традиции. Манифестация этого провинциального текста в форме традиционных словесных жанров и иконописных образов оказывается кратковременным актом, а не длительным процессом и охватывает период жизни одного-двух поколений жителей (священника Устюжского Успенского собора, а затем игумена Сольвычегодского Борисоглебского монастыря Дионисия и его сына «простолоудина» Павла). Характерен пассаж агиографа в раннем тексте Жития Иоанна Устюжского, в котором обозначается современное местоположение Устюга Великого и его первоначальное — в излучине от двух рек Сухоны и устья Юга около Гледена («во граде Устюге ови пол реки, глаголемыя Сухоны близ монастыря пресвятыя Живоначалныя Троицы, по реченному же есть // на Гледине. На нем же старый град бывал на устьи реки Югу зовется, Великий Устюг и нынешний град предреченному») — ОР РГБ, Музейное собр., 1365, л. 181–181 об.).

Таким образом, благодаря их текстам и иконографическим образам произошло «изобретение» культурной традиции Великого Устюга. После этих текстовых манифестаций XVI в. провинциального сознания мы на протяжении почти целого столетия не встречаем в местной традиции оригинальных

²⁰ Власов А. Н. Книжная и литературная традиция Сольвычегодска XVI–XVII вв. // Проблемы изучения традиционной культуры Севера. — Сыктывкар, 1992. — С. 22.

²¹ «Вкратце наблюдения над иконографией Прокопия, сложившейся к рубежу XVI–XVII веков, сводятся к следующему. Первыми были надгробные образы. Сохранившегося материала недостаточно для их реконструкции. Можно лишь полагать, что в трактовке лика и одеяний святого иконники Великого Устюга и близлежащего Сольвычегодска, составляющих тогда неразрывное культурно-историческое целое, сохраняли верность этим образам, которые, скорее всего, несколько отличались друг от друга. В рамках рассмотренного периода произошел переход от строго иерархических изображений святого к более конкретной передаче его молитвенного состояния, акцентированного жестом, позой, поворотом фигуры. Это соответствовало общим тенденциям развития стиля и представлений об образе. Иконография Прокопия, выработанная во второй половине XVI в., долго без особых изменений продолжала существовать в искусстве Великого Устюга и других очагов художественной культуры Севера. Это объяснимо авторитетом произведений, находившихся в средоточии культа юродивого — Прокопьевском храме Устюга. Но с распространением славы чудотворца его иконы стали писать не только на Север. <...> По-видимому, вдали от устюжской святыни индивидуальные черты образа устюжского чудотворца сильнее растворялись в чертах типовых — на его образ наслаивались представления об идеале юродства, одним из главных воплощений которого был образ Андрея Цареградского». — Сорочатый В. М. Образ Прокопия Устюжского в иконе // Житие св. прав. Прокопия, Христа ради юродивого, Устюжского чудотворца... — С. 123–192.

памятников литературы. Правда, некоторые известные местные тексты XVII в. отсылают нас к памяти о событиях местной истории XVI в. К ним относятся Сказание о Логине Коряжемском и начале Николо-Коряжемского монастыря, Сказание о Христофоровой пустыни, Сказание о иконе Богородицы на Туровецком погосте, новые редакции житий Прокопия и Иоанна Устюжских. На этом основании мы можем говорить, что тексты XVI в., действительно, выполнили свою основную функцию, породив важную черту в провинциальном тексте культуры — память традиции.

Особенно это показательно видно в сравнении уже известного фрагмента из Похвального слова Прокопию XVI в. с тем же фрагментом из редакции Жития Прокопия XVII в.:

«Великий же Новград блажит архиепископов Иоанна, Евфимия, Никиту и Иону, и преподобнаго Варлаама, и Савву, и Михаила Клопского. Псков же град блажит блаженных благоверных и великих князей Всеволода и Довманга. Московские и Российское царство блажит и славит преосвященных митрополитов Петра, Алексея, Иону, и блаженных Христа ради юродивых Максима и Василия и иных святых. Ростов же блажит и славит епископов Леонтия, и Исаю, и Игнатия, и Иякова, Василия, и Ефрема, и Авраамия, и Сидора блаженнаго. Смоленский же град и Ярославль блажит великаго князя Феодора и чада его Давыда и Константина. Град же Вологда блажит и славит преподобнаго Дмитрия Прилуцкаго. И инья тамо окрестныя веси того же града славят преподобных отец Корнилия Комельскаго, и Павла Обнорскаго, и Сергия Нурмернскаго, Дионисия и Амфилохия Глушицких. Северная же страна по Двине реке, зовомая река Вага, на ней же грады и веси, и тамо блажат и славят Георгия, Христа ради юродиваго. Соловецкий же остров в понте окяна-моря и вси веси окрестныя жители блажат и славят преподобных отец Зосиму и Савватию. И каяждо убо странна и град блажат и славят, и похваляют своих чудотворцов. Восточная же страна в ней же град, именуемый Устюг и град Выбор предел Соли Вычегодской, и окрестныя их пределы веси блажат и прославляют тебе, досточюдне и преблаженне Прокопие. И имеем ти вси, яко стража и хранителя и заступника граду нашему» (Житие Прокопия. — С. 224–225).

Во-первых, круг русских святых в этом тексте значительно расширен, и в нем нет, как в раннем тексте, явной тенденции к перечислению святых, принявших подвиг юродивых Христа ради. Во-вторых, при перечислении московских святых агиограф называет их «Московские и Российское царство». В-третьих, число ростовских святых увеличилось, и среди новых оказался включенным ростовский юродивый Исидор Твердислов, происхождение которого агиографическая традиция относит к «немцам» так же, как и Прокопия²². Обратим внимание на то, что Устюг вплоть до открытия епархии в 1682 г. в церковном отношении подчинялся Ростову. В-четвертых, в новой редакции сохраняется упоминание о Смоленске, но совместно с Ярославлем, в этих городах помимо князя Федора прославляются и его дети Давид и Константин. В-пятых, град Вологда представлен не только одним Дмитрием Прилуцким, но и покровителями ее окрестных весей: Корнилием Комельским, Павлом Обнорским, Сергием Нурменским, Дионисием и Амфилохием Глушицкими. Важно отметить, что монастыри Устюжского края такие, как Николо-Коряжемский, были основаны выходцем из Павлообнорского монастыря. Что было, вероятно, известно

²² О влиянии проложного текста Жития Исидора на создание легендарной биографии Прокопия Устюжского см. в кн.: Власов А. Н. Устюжская литература... — С. 30.

и составителю новой редакции Жития Прокопия. В-шестых, важно отметить, что «северная страна», подчеркнем, «по Двине реке» ограничивается упоминанием о реке Ваге, где небесным покровителем «градов и весей» на ней является Георгий юродивый без указания города Шенкурска. Возможно, в ареал «северной земли» входит также Соловецкий остров «в понте окняна-моря и вси веси окрестныя жителни», которые прославляют Зосиму и Савватия. В-седьмых, в новой редакции Жития происходит разделительная черта перед прославлением Прокопия после выделения святых северной страны фразой «И каяждо үбо странна и град блажат и славят, и похваляют своих чудотворцов».

И, наконец, именно в концовке этого перечисления появляется впервые пространственно-географическое понятие «восточной страны», а «в ней же град, именуемы Устюг и град Выбор предел Соли Вычегодской, и окрестныя их пределы веси». Таким образом, Прокопий в новой редакции становится покровителем «восточной страны»²³. Однако в этом фрагменте присутствует «память традиции» — упоминание о граде Выборе пределе Соли Вычегодской, который в тексте читается, как явный анахронизм, так как город Выбор около ста лет назад был снесен рекой Вычегдой, по сообщению писцовых книг Афанасия Вельяминова и дьяка Ивана Григорьева 1586 г.²⁴

Таким образом, поздний редактор Жития Прокопия, используя текст раннего Жития, существенно изменил его, согласно новым представлениям, но сохранил то, что можно назвать связью с традицией или культурной памятью²⁵. Прежде всего, к новым представлениям мы относим «пространственное перемещение города Устюга» из северной страны в восточную.

В конце концов, «перемещение» Устюга с периферии «северной земли» в центр «восточной страны» позволяет устюжскому книжнику не только представить Прокопия местным устюжским святым и одним из многих московских небесных защитников («паствина буди всему царствү Русския земли»), но и «имети» Прокопия в качестве единственного святого всей «восточной страны». Введение в литературный контекст Устюжского жития понятия «восточная страна» открывает новые возможности текстопорождения, которые только угадываются в процессе сюжетосложения жития и подготавливают возникновение легендарной биографии Прокопия.

В начале Жития мы читаем, что Прокопий, как говорят некоторые из жителей Новгорода, «быти емү от западных стран, от латинска языка, от Немецкия земли» (Житие Прокопия. — С. 16). При встрече с Варлаамом Прокопий рассказывает о себе: «И поведа себе пришеца от северныя страны суща, от языка латинска» (Житие Прокопия. — С. 18). «И по том начала его в Нове граде мнози человецы о житии его и о терпении блажити: “Яко сей человек велик есть пред Богом. Приде во он от северныя страны, от немецкия

²³ Таким же редакторским изменениям подвергся и текст Повести об огненной туче, в новой редакции мы читаем: «глаголю же праведнаго и блаженнаго Прокопия, просиявшаго в земле Русстей, на восточных странах, во граде Велицем Устюзе, в последняя времена жития нашего, яко бысть житие его чудеса пред нами видимо очима нашими, ещє емү живү сүщү» (с. 42). В сольвычегодской редакции этот фрагмент отсутствует.

²⁴ Попов В. Сольвычегодская старина // Сольвычегодская старина. — Сыктывкар, 1994. — С. 62.

²⁵ Практики культурной памяти окружены, утверждает J. Brockmeier, огромным разнообразием символических и материальных форм запоминания, припоминания и исторической саморефлексии.

земли кораблем»» (Житие Прокопия. — С. 20). Далее рассказывается о желании Прокопия покинуть Новгород: «*Хощю ѹбо аз, отче, отсюду ѹклонитися и ити в пѹтнее шествие к восточным странам, идеже Господь повелит ми быти*» (Житие Прокопия. — С. 22). «*Блаженный же Прокопий по благословлению преподобнаго отца Варлаама поиде из Великаго Нова града в пѹтнее свое шествие к восточным странам. И прождаше блаженный многия грады, и веси, и страны, и непроходимыя лѣсы и дрязги, и влата, мокрыя и непроходимыя. И все то с радостию святыи терпяше Христа ради, желаше взыскати древняго погившаго отечества*» (Житие Прокопия. — С. 22).

В тексте мы явно видим совмещение пространственно-географических понятий «западная страна», «северная страна» и «немецкая земля» («от латинска языка»). Намеренно или случайно допускает устюжский книжник подобное совмещение? И как это согласуется с употреблением в Похвале пространственно-географического обозначения «северная страна», имеются в виду территория по реке Двине, Ваге и побережье Белого моря, Соловецкий остров? Возможно, для человека того времени чисто географически эти «северные страны» не имели никакого друг к другу отношения. И, скорее всего, это было в реальных понятиях того времени именно так: «немецкая земля» относительно общеевропейских географических координат считалась северной страной²⁶, а Двинские земли Вага и Соловки в российских географических представлениях тоже «северная страна».

Однако в тексте Жития понятие «восточной страны» как направление пути Прокопия остается всегда одним и тем же, совмещая в себе и реально-географическое перемещение героя в пространстве и сакрально-христианское представление о Востоке, где находится рай («древнее погибшее отечество»)²⁷.

²⁶ «Севером по отношению к Новгороду была северная часть Скандинавии и теперешная Финляндия и Лапландия, западом — южная часть Скандинавии, Дания и прибрежные к Балтийскому морю земли Поморья — теперешной северной Германии. Выражение: "от языка латинска", как бы указывает на католическое (латинское) вероисповедание этой страны — "языка". К половине XIII века католичество уже утвердилось и на Балтийском поморье, и в Скандинавии с Данией, и в Финляндии и проникло и в Лапландию. Думается, что противоречия во всех трех показаниях Жития о "стране", из которой пришел в Новгород бл. Прокопий, нет. Новгород к этому времени уже вошел в состав Ганзейских городов, вел обширные торговые сношения с Западом и знал немецкие города Ганзы. "Немецкой землей" он считал именно страны Поморья северной Германии и название в Житии родины блаженнаго Прокопия "немецкой землей" указывает местоположение ее именно там, по юго-восточному побережью Балтийского моря. Выражение же: "от северных страны, от латинска языка", "от северных страны", "от немецкия земли" — если не обмолвка составителя, в географии не сильного и для Жития строгую определенность географических данных обязательно вообще не считавшего нужным, то только более точное указание родины бл. Прокопия: в начале Жития дано, так сказать, общее указание об иноземном происхождении блаженнаго: "от Западных стран" (заметим: не "западныя страны"), а потом, более подробное сведение "от Северных страны" (опять заметим: не "северных стран") "от немецкия земли", то есть из страны в северной части этой немецкой земли, другими словами с Балтийского побережья, "из Прус", как точнее именуется иногда в наших летописях эта страна, занимаемая в настоящее время Северо-Восточной Пруссией». — Кузнецов И. Святой Прокопий праведный Устюжский чудотворец: опыт исследования жития // Летописный и лицевой изборник Дома Романовых: ист.-художеств. изд. ознаменованние 300-летия царствования. — М., 1913. — Вып. 2. — С. 97.

²⁷ «Желаше взыскати древняго погившаго отечества» — довольно редко встречающаяся в житийных памятниках словесная формула, которая включена в структуру устойчивого мотива (топоса).

Одним из «общих мест» в повествовательной структуре житийного текста является «исход» святого от прежнего своего местожительства к новому. Это своеобразный эпический зачин в сюжетной схеме жития. Как правило, отправление героя на поиски нового места имеет определенный набор мотивировок: поиск места жительства связан с построением новой монашеской обители, или удалением из мира в пустыню, или просвещением языческого народа и т. д. Необходимо отметить, что преобладающим типом жития в севернорусской традиции был тип преподобнического жития основателя монастыря. Однако наше внимание привлекла мотивировка исхода героя в Житии Прокопия, Устюжского юродивого, когда он отправляется из Великого Новгорода в полуночные (или восточные) страны. Подобную мотивировку, казалось бы, невозможно прокомментировать с точки зрения логики развития сюжета: Прокопий — варяг из «западных стран», купец, в юном возрасте появляется в Новгороде, где, крестившись, долгое время живет в монастыре у Варлаама Хутынского, а затем уходит искать древнее погибшее отечество на Восток. Понятно, что появление формулы «о древнем погибшем отечестве» было обусловлено символическим значением библейской топографии.

На то, что эта формула связана с ключевым для христианина понятием Востока, указывает и другой факт. Такую же формулу (возможно, первоначальный источник, но стилистически слегка обработанный и конкретизированный применительно к новому сюжету) мы встречаем в проложной версии Жития Исидора Твердислова Ростовского юродивого, который также родом из западных стран: «**И тако от земли и от отечества своего отиде, и к восточным странам поиде взыскати древле погубленнаго отечества**» (Пролог. 14 мая).

С точки зрения исторического порядка вещей восточно-русской топографии, никакого «отечества» для героев, которые вышли из варягов, в пределах Ростова Великого и Устюга Великого быть не могло. И все же о каком погибшем (или погубленном) отечестве идет речь?

Прежде всего, обратим внимание на двойной план понятия «восточные страны»: как реального (сюжетного) направления героя и переосмысленного, теологического представления о востоке, в свою очередь, закрепленного в формуле «древнего погибшего отечества». Эта формула, очевидно, сложилась в святоотеческой литературе, а в нашем житийном тексте метафорически подчеркивает тяжесть подвига святого, избравшего один из самых крайних способов достижения совершенства.

Близкое к житийной формуле представление мы встречаем в Послании Василия Великого к Амфилохию епископу Иконийскому и к Диодору «**Зрим ѹбо на Восток молящеся, яко древняго отечества взыскѹем, иже во Едеме на востоце насажденнаго рая Святгом Дѹхе**» (Кормчая. гл. 27, правило 90, л. 353).

Здесь приведено объяснение ритуального поведения, заключенного в обычае молится на Восток, где, по преданию, находится рай. Согласно с Василием Великим пишет и Иоанн Дамаскин в главе XII «**О поклонении на восток**»: «**Мы, отыскивая древнее отечество и пристально смотря по направлению к нему, поклоняемся Богу**» (Иоанн Дамаскин. — С. 289).

Иоанн Златоуст в своих Беседах на книгу Бытия подчеркивает мысль о расположении древнего отечества на Востоке и доказывает реальность и родство понятий древнего отечества, Едема, «рая насажденного» на Востоке. Так, в Беседе XIII «**И насади Господь рай во Едеме на востоцех и введе тамо человека, его же созда**» (Быт. 2:8) он пишет: «**И насади, говорит, Бог**

рай во Едеме на востоцеу и постави тамо человека, его же созда <...> насадил должно понимать то, что (Бог) повелеа быть на земле раю, чтобы в нем жить созданному человеку» (Иоанн Златоуст. — С. 105).

Таким образом, употребленное в житийном тексте понятие «древняго погибшаго отечества» восходит, возможно, к святоотеческой традиции обозначения райского местоположения в ряду других понятий рая, причем реально существовавшего. Так оно и подается в тексте Толковой Библии: «положение библейского рая уместнее всего определить в южной части Месопотамской равнины, между Вавилоном на север и Персидским заливом на юг <...> библейский ган-Эдем <...> лежал в области южного Вавилона. Несомненная реальность земного рая, устанавливается также многими местами самого св. Писания» (Толк. библ., Быт. 2:8–14).

Формула «желаше възискати древнего погибшаго отечества» в этом контексте имеет вполне конкретный смысл и устойчивую традицию в святоотеческой литературе.

В связи с общим содержанием образа «погубленного отечества» небезынтересно привести представление исихастов о рае: исихасты проповедовали, что рай является истинным отечеством, первоначальным и прекрасным жилищем, которое создал Бог и где была вечная жизнь. Это общая мысль и для византийских представителей исихазма и их болгарских последователей. Так, например, в Житии Григория Синаита говорится, что он сподобился «**небесного отечества, блаженнаго и неразрушимаго жилища**» (Житие Григория Синаита. — С. 23). В предисловии к Житию Феодосия Тырновского читаем, что если кто пожелает узнать, где находится отечество на том свете, то оно есть «в Едеме, рае, в котором был создан человек по образу и подобию божию» (Житие Феодосия. — С. 11). В «Похвальном слове» Григория Цамблака говорится, что Евфимий «считал своим отечеством рай, единственное местопребывание для человека, единственная честь его роду, которая дана от Бога и которую он способен постичь благодаря своему усердию» (Цамблак, Похвальное слово 122). В подобном же духе есть один пассаж в Житии Ивана Рильского, составленного Патриархом Евфимием. На вопрос, откуда он родом, Иван Рильский отвечает: «Моя жизнь среди апостолов на небесах, и родина (букв: “разное место”) горний Иерусалим». Под этим названием следует понимать рай. В том же значении он употребляется и в Житии Феодосия Тырновского и в «**Похвальном слове Михаилу вонну из Потчка**» Патриарха Евфимия. Там Михаил именуется как «гражданин горнего Иерусалима». Иногда в этих сочинениях слово «горний» заменяется на «небесный Иерусалим», что встречается, например, в «Похвальном слове» Григория Цамблака при характеристике гражданства Евфимия. Соответствующий текст гласит: «**Той вписа себе си за гражданин на небесния Ерүсалим, съграден от живи камъни, чийто създател и художник с самият Бог**» (Цамблак, Похвальное слово 120).

Как мы видим из приведенных примеров, взглядам исихастов присущ своеобразный религиозный космополитизм, при котором на реальную родину вообще не обращалось внимания, а истинное отечество находилось только на небесах. Подобные космополитические черты характерны вообще для христианского учения, но в учении исихастов они проступали особенно резко. Правоверный исихаст, избегая вообще говорить о земном отечестве, утверждал, что он гражданин горнего Иерусалима и что дом есть райские селения, а не входящий земной мир²⁸.

²⁸ Ангелов Д. Българинът в Средновековието: светоглед, идеология, душевност. — Варна, 1985. — С. 252.

Исихастская традиция придает образу «погубленного отечества» более абстрактный характер, подчеркивая в нем его небесную сущность. Именно такое исихастское понимание и следует вкладывать в содержание данной формулы. В результате, она в контексте целого топоса «исхода» героя «поднимает» житийное повествование до уровня символического звучания. Обозначение реального географического пространства «восточные страны» в первой фразе («**Блаженный же Прокопий по благословению преподобного отца Варлаама поиди из Великого Новаграда в пѹтнее свое шествие к восточным странам**») и формула вступают своеобразные мета-текстуальные связи и соотносятся с текстом св. Писания, то есть попадают в силовое поле сакрального текста.

Таким образом, и первая фраза и последующая за ней («**И прождаше блаженный многия грады, и веси, и страны, и непроходимые леса, и дрязги, и блатта мокрыя и непроходимыя**») приобретают метафизическую значимость. Последующая фраза («**И все то с радостию святыи терпяше Христа ради...**») позволяет «читать» текст в целом как представление о подвиге святого или как начало его подвижнической жизни на пути к спасению.

Так, словесная формула становится одним из способов порождения символического смысла житийного текста.

А что касается Великого Устюга, то он вместе со своим героем тоже оказывается в некоем пограничном пространстве: он и в центре «восточной страны», он и на «периферии» реального движения из центра (Новгорода), но к другому мыслимому центру сакральной христианской топографии.

И вновь возникает вопрос: случайны подобные совмещения или устюжский книжник намеренно смоделировал возникновение такой читательской аллюзии? Вполне возможно и первое и второе, ведь легендарная жизнь Прокопия явно лишена конкретно исторической подоплеку и авторской мотивации. Биографическая основа сюжета буквально соткана из различных малосогласованных друг с другом легендарных рассказов²⁹, которые нельзя проверить на достоверность, но и нельзя опровергнуть (поэтому так часты отсылки автора, выраженные в словесной формуле «некие поведают»). Не осознает ли сам автор подобное зыбкое соотношение между «правдой» и тем, что позднее будет названо «вымысел»? И не использует ли автор Жития эту «зыбкость» границ как художественный прием?

Необходимо отметить, что автор Жития Прокопия направленностью своего повествования преследует иные цели. Он составил Житие для церковного употребления: «**передать святым Божиим церквам**», для поучения, душеспасительного назидания слушателей, «**на пользу слышашим человеком**». Он писал Житие Прокопия, а не жизнеописание: биография Прокопия не его дело. Точно также и князь Симеон Шаховской, составляя свое Похвальное слово, нисколько не смущается, что не имеет никаких сведений о происхождении блаженного: «**не вемы от коя страны или кинѹ родителей произыде блаженный**» говорит он и тут же поясняет, что это ему, как составителю Слова, совершенно и не нужно знать: «**не во отечество блаженнаго взыскѹем, но труды и подвиги его восписѹем**» (Унд. № 362, л. 198)³⁰.

²⁹ Недаром внимательный читатель жития В. О. Ключевский отмечал, что житие «плохо написанное, составленное из отдельных эпизодических рассказов, имеющих очень мало литературной связи и разделенных хронологическими противоречиями». — *Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник*. — М., 1871. — С. 277.

³⁰ *Кузнецов И. Святой Прокопий праведный Устюжский чудотворец...* — С. 94.

Более того, сообщение автора жития обращено не к провинциальному читателю, оно лишено авторских интенций на конструирование «провинциального текста», напротив, житие обращено к читателю или слушателю «вообще» (в том числе столичному). Поэтому устюжский составитель выводит текст о местном святом ввне локальной городской традиции и «память традиции» Великого Устюга делает достоянием общей памяти в ряду других несомненных ценностей национальной традиции.

Хронологически подавляющее большинство устюжских текстов возникает во второй половине XVII в., в канун Нового времени. И это обстоятельство, несомненно, должно было сказаться на их художественной структуре. Признание Великого Устюга в качестве территориально-духовного (и административного) центра целой округи Устюжского уезда способствует возникновению так называемых местных сакральных центров, но с топографической «привязкой» их к устюжской земле³¹.

Приведем несколько примеров, которые позволяют в некоторой степени реконструировать внутренние отношения локальных центров и Великого Устюга (Сольвычегодска).

Наиболее показательны такие отношения отражены в тексте Сказания о Теплогорской пустыни: «И купи у него образ Превятыя Богородицы, и иди со образом к восточным странам во град Устюг Великий, во область его в верх реки Юга на край Теплыя горы, в дикой черной и непроходимой лес, где она Пресвятая Богородица изволит вселение себе сотворити» (ОР БАН, Устюжское собр., № 19, л. 2 об.). И далее: «Поиде к восточным странам к граду Устюгу Великому в дальню страну, многие незнаемая пути прехождаше. И помощию Пресвятыя Богородицы Владимирския, донде града Устюга Великаго и почи ту от путняго шествия. И авие поиде вверх реки Юга, до Орловския веси. И поиде вскорь горе на незнаемое пустое место против Теплыя горы, от реки Юга в темный лес, взя с собою икону Пресвятыя Богородицы. И наиде на него сон блажен, а чудотворную икону постави под древо» (ОР БАН, Устюжское собр., № 19, л. 5). Текст, созданный, очевидно, устюжским автором, представляет собой некую саморефлексию местного жителя относительно географического местоположения города и находящихся в сфере его влияния территорий. Кроме того, в тексте указываются и явные претензии на главенство над ними в лице высших духовных властей, представленных духовенством Архангельского монастыря («Видеша же людие чудо велие от иконы Пресвятыя Богородицы Владимирския и возрадовася радостию велию зело, и пронесеса слава во град Устюг Великий и во вся пределы его <...> Егда же совершиша вся, и авие посылают священника Зиновия на Устюг Великий во Архангельский монастырь, ко архимандриту Игнатию и ко градским людем, чтоб пришли молитися на новое место, на Теплую гору, к Пресвятей Богородице, к чудотворной иконе Владимирской» — ОР БАН, Устюжское собр., № 19, л. 6 об.; «Началнику же Гурню проиде четверодесятное время, отиде во град Устюг Великий во Архангельский монастырь ко отцу своему архимандриту и совет сотвориша, чтобы итти в богоспасаемый град Ростов же преовященному Варлааму митрополиту Ростовскому и Ярославскому.

³¹ Даже административное выделение из Устюжского уезда в 1590 г. Сольвычегодского не привело к утрате Устюгом его статуса центра огромной метрополии. Это подтверждалось неоднократно и в более позднее время на протяжении XVII–XX вв.: в 1682 г. открытием Устюжской епархии, в 1719 — Великоустюжской провинции, в 1918 — Северо-Двинской губернии с центром в Устюге.

Архимандрит Игнатий велѣ написати моление с написанием советом градских людий. Блаженный же Гүрий приенмлет написание, пүти касаетсѣ и достигаѣт вогоспасаемый град Ростов» — ОР БАН, Устюжское собр., № 19, л. 7). Интересно отметить, что благодаря Теплогорской святыне устюжане предъявляют свои претензии (пока в духовной сфере) и на те земли Сибири, в освоении которых они принимали самое активное участие: «Лета 7174 (1666) году марта в 25 день новая пүстыни Пресвятой Владычицы Нашей Богородицы и Приснодевы Марии Честнаго и Главнаго Ея Сретения чудотворныя иконы Владимирския послали в сивирския города по советү всея братии старца Меркүрия да с ним работника Млхана Леонтьева с чудотворною иконою Пресвятыя Богородицы Владимирской» (ОР БАН, Устюжское собр., № 19, л. 26 об.). Подчеркнем устремление устюжан на восток в расширении своего жизненного пространства.

Как духовный центр Великий Устюг воспринимается относительно и Симоно-Воломской обители. Путь основателя монастыря Симона в его скитаниях по стране и северным ее пределам непременно лежит через этот город («И егда же научисѣ таковыя хитрости, и отиде оттүдү в Поморския страны и живяше во граде Устюге. И кормяся от трудов своих: овогда портища шияше, овогда работаше. И поживе в том граде время неколико, и отплы во страны Стүденаго моря. И прииде во остров Соловецкий монастырь преподовных отец Зосимы и Савватия; И прииде в Великий Новъград. И тамо обходя многия веси и окрестныя места, Ладогү, и Корелү, и не обрете себе места по нравү. И прииде паки к царствүющему граду Москве. И оттүдү ұмысли итти во страну Стүденаго моря, и прииде ко граду Вологде. И хождаше по всем святым местам. И с Вологды поплыве рекою Сүхоною вниз на Устюг Великий» — ОР ГИМ, Синодальное собр., № 406, л. 16), в похвале Симону читается следующее: «И сего ради израсти Устюг и изнесе чудо-вожествен плод и Богом данного им гражданина Симона пребогатого». Устюжский книжник подчеркивает, что в решении Симона основать монастырь имеет место особое отношение его к Прокопию Устюжскому («Приидоста же ко граду Устюгү, и взяша память чудотворца Прокопия» — ОР ГИМ, Синодальное собр., № 406, л. 17), а также указывается на почитание местными жителями памяти Прокопия («Людие же изо всех весей по обычаю на праздник на память чудотворца Прокопия исходити ис домов своих обыкоша на Устюг Великий для молебнаго пения, славу и хвалу воздающе Господү Богү и Пречистей Богородице и үгоднику их праведному Прокопию. И такожде и тү живүщие людий и того пүстыннаго места, нарицаемаго Волүмы, тако же на праздник святаго Прокопия отидоша. И үведавше же тии окаяннии чело-вечи и үвийцы, розшествие ис того пүстыннаго места людем тү живүщим во град Устюг праздника ради чудотворца Прокопия...» — ОР ГИМ, Синодальное собр., № 406, л. 18). Здесь же проводится мысль о духовном попечительстве Михайло-Архангельского монастыря над Симоновой обителью («И призваша от града Устюга от обители Архангельского монастыря иеромонаха Ефрема. И певше надгробная со псалмы и песньми, и погребоша тело преподовнаго отца священномүченика честне; Тогда үбо живүщим во граде Великом Устюге и окрест Воломская пүстыни преподовнаго отца священномүченика Симона, еже недобро быти на гробе святаго без написанныя иконы образа преподовнаго. Понеже старая икона, как бысть написана в лето 156 (1648) году мерою пядница, что писал Устюга Великаго Архангелскаго монастыря старец Исаяя Голцов. Ныне ұмыслиша градстии людие, благ совет сотворише со старои иконы пядницы преписати надгробнүю полнүю иконү на гробү святого, якоже довлеяше. И избраша мүжа благонравна и добродетелна житием,

изуграфа именем Михаила Гаврилова зовома Чистаго, иже и сожитель бысть преподобнаму Симону и знаяшего его образ» — ОР ГИМ, Синодальное собр., № 406, л. 57–57 об.).

Подобные же взаимоотношения «центра/периферии» мы наблюдаем в тексте Сказания об основании Усть-Недумской пустыни: «Есть де место пустынное на Двине, на усть реки Моржуг, а в ней храм Николая чудотворца, в том же храме есть образ Пречистыя Богородицы честнаго Ея Одигитрии, шед тамо в пустыню, и образ возьми и иди с ним в Устюжския пределы Усольской уезд на реку на Лузу на Турину гору. И тамо пребывай и постави тамо молебный храм. И той образ в нем постави, и молися до живота своего» (л. 1 об.); «дойде того предреченнаго места в Устюжския пределы в Усольский уезд на Турину гору и ста под тою горою» (л. 2 об.); «И посла к Устюгу поведати освящения день церкви Архангельского монастыря архимандриту Арсению» (л. 4 об.).

Анализируя описания географического местонахождения святых обителей и почитаемых святых Устюжской земли, нельзя не отметить, что «списатели» текстов сказаний и повестей иногда помещают их в пределы «полунощной страны». Особенно это касается той части Устюжских окраин, которые расположены по реке Двине («В лето 7124-е (1616) в царство благочестиваго государя царя и великаго князя Михаила Федоровича всея России самодержца во стране полунощной и граде же, зовома Устюга Великаго, во уезде вниз по реке Двине, прямо волости, зовомыя Ягрыш, есть пустыня зовомыя Соезерская, отстоит же от тоя веси к западу, яко верст четьредесять» — ИРЛИ, Северодвинское собр., № 329, л. 6). Однако подобное указание на географическое положение этой обители воспринимается скорее как анахронизм в тексте позднего составителя Сказания³², так как в большинстве других местных текстов авторы ограничиваются указанием на Устюжский уезд на Двине реке («Егда были на Двине реке неверные люди казанские, именуемы черемиса. И по указу великаго князя и по приказу Устюга Великаго туина на том Туровецком погосте на крутой прекрасной круглой горе построен вых городок деревянной рубленной, в середине же поставлен единокдневный храм во имя Богоявления Господня, стены и вашия построены были на уготовление врани от безвожных» — ПДП. — СПб., 1879. — Вып. 3. — С. 96; «Лето 7149 году в 30 день. Список с явления чудес от Перукотвореннаго Образа Господа Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа в Устюжском уезде на реке на Двине пониже усть Евды праведнаго Прокопия под речкою Нечмежем на Красном Борю поставлен и освящен храм во имя Перукотворенный Образ Господа и Бога и Спаса Нашего Иисуса в 136 году августа в 13 день и стоял без явления со 140 году да до 149 году июня в 9 (день)» — ОР РГБ, ф. 299 (собр. Н. С. Тихонравова), № 271, л. 43; «Ино чудо на Двине реце в Устюжской волости; Лета 7164 (1656) Устюжского уезда Двинския трети в волосте Черевковстей близ церкви архиерея Мирскаго Николая Чюдотворца одесную святаго олтаря воимом судом изыде гроб наверх земный» — ОР РНБ, О.ХVII, № 142, л. 66), или уезд Соли Вычегодской («Отстоит же тот монастырь от града Соли Вычегодскои вверх по Вычегде реке десят верст на усть речки Коряжемки» — Вологодский областной краеведческий музей, № 2151, л. 23).

³² Сравним с текстом Жития Стефана Пермского. Сказание о Соезерской пустыне и иконе Святой Троицы было составлено как целостный текст гораздо позднее всех известных устюжских сказаний в середине XVIII в. — *Власов А. Н.* Устюжская литература... — С. 103–110.

Таким образом, во второй половине XVII в. в сознании устюжских и сольвычегодских составителей текстов агиографических сказаний сложилось устойчивое представление об отношении центра/периферии внутри административно-территориальных образований региона — Устюжского и Сольвычегодского уездов. Несомненно, это важная составляющая черта в становлении региональной культурной традиции, но констатировать факт присутствия у местных жителей выраженных особенностей регионального менталитета еще преждевременно.

Достаточно обратить внимание на то, что местные святыни и святые по своему происхождению не относятся к собственно устюжским, а собраны из разных российских территорий. Чудотворную икону Владимирской Божьей Матери на Теплую гору приносит житель Павлова Перевоза Григорий Данилов, купив ее в иконной лавке в Нижнем Новгороде. Основателем Воломской пустыни является уроженец Волока Ламского. Логин и Христофор были постриженники Павлообнорского монастыря. Леонид Усть-Недумский, уроженец Пошехонья, приносит с собой чудотворный образ Богородицы из Николаевской пустыни, расположенной в устье речки Моржи притока Двины, за пределами Устюжского уезда. Другие местные святыни являются сами на месте их почитания и прямо не связаны с Великим Устюгом. Все эти факты можно интерпретировать, как еще живую память насельников устюжских пределов о прежнем их месте пребывания или рождения, не связывая с Великим Устюгом.

Таким образом, на основании известных нам письменных свидетельств можно заключить, что региональное сознание устюжан в конце XVII в. находится еще в стадии становления. К сожалению, до нас не дошло каких-либо данных об устной традиции местных жителей, но надо полагать, она соответствовала памяти, отражающей сумму традиционных знаний, необходимых для жизнедеятельности социума на новом месте.

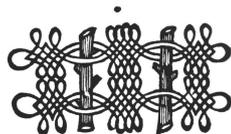
Поэтому мы вправе говорить о уже сложившейся форме регионального самосознания устюжан лишь применительно к эпохе Нового времени. Именно этой эпохе свойственна и достаточно устойчивая традиция исторической саморефлексии (Устюжский летописец Льва Вологодина, История города Соли Вычегодской Алексея Соскина и др.), а также фиксация устнопоэтических и авторских песенных текстов в рукописных сборниках. И самым примечательным текстом в этом плане являются вирши первой трети XVIII в., сохранившиеся в рукописном сборнике XIX в. ОР РНБ, О. XIV. 17³³.

«Великий Устюг лъзя назвать и славный,
Он над Солью и Лалским, над Тотмою главный.
Первым во епархии и начальным градом.
Чуть нельзя его сравнить с Еверенским (*чит.: Гефсиманским*) садом,
Потому что стоит весма на месте приятном,
Не на мокром, не грязном, не мшистом, не блатном,

Но на месте пещаном, полях плодородных,
Не слышать округ него дебрей непроходных.
На веселом на берегу над быстрою рекою
Стоит, будто смеется своей красотой.

³³ Приношу благодарность Е. Е. Васильевой и В. А. Лапину, которые любезно предоставили мне этот текст. Публикации текста встречаются в «Вологодских губернских ведомостях» (1859. — № 43) и в «Вологодских епархиальных ведомостях» (1869. — № 13) с небольшими стилистическими разночтениями. Однако это уже тема другой статьи.

Земляной вал средь нево насыпан высоко,
Круг себя ископаны имат рвы глубоко.
Улицы высокими, дворами богаты,
На брегу суть пастырские дивные полаты.
Есть в нем резиденции с мужами Паллады,
Мироносная главо пасет свои чады,
Церквей разных красота столько в нем сияет,
Что приезжих людей взор весьма удивляет.
“Как так, — они говорят, — везде мы бывали,
Прекрасных таких церквей чуть ли где видали”.
Больше всего что Устюг два солнца имеет,
О которых реши всему свету смеет:
“Прокопей и Иоанн во мне почивают,
И славу мою собой в мир распространяют”.
Подте, подте сюда все окрестныя граждане,
Холмогоры, вятчана, и вы, вологжане!
Взгляните завистными на сей град глазами,
По экспериенции и знаете сами,
Что нет такой красоты у вас в градех ваших,
Какой Устюг веселит сердца граждан наших!»



А. В. ПИГИН

**АГИОГРАФИЯ
ОЛОНЕЦКОГО КРАЯ
К СТОЛЕТИЮ СО ВРЕМЕНИ
ИЗДАНИЯ «ОЛОНЕЦКОГО ПАТЕРИКА»
АРХИМАНДРИТА НИКОДИМА
(КОНОНОВА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Изучение региональных историко-культурных центров и местных литературных традиций составляет одно из основных направлений современной отечественной медиевистики. Особенно плодотворно с позиций литературного краеведения изучение русской литературы позднего средневековья и начала Нового времени — XVI–XVIII вв., когда в разных областях России формировались областные литературные очаги, а местные писатели-«краеведы» создавали многочисленные сочинения о местночтимых святых, чудотворных иконах и монастырях. Цель настоящей статьи — представить одну региональную литературную традицию — круг житийных памятников, созданных на территории Олонецкого края.

Актуальность этой темы обусловлена тем, что в Петрозаводской и Олонецкой епархии принято решение о подготовке к изданию свода житий местных святых (к столетию со времени выхода в свет «Олонецкого патерика» архимандрита Никодима (Кононова))¹. Выполнение этого проекта неизбежно ставит перед научным коллективом следующие вопросы: каких святых считать «местными», какие агиографические памятники и по каким спискам или изданиям следует публиковать, существуют ли какие-либо внутритекстовые связи между местными агиографическими памятниками, что уже сделано для изучения агиографии данного региона и что еще предстоит сделать, как озаглавить планируемое издание (сейчас предлагаются два варианта: «Карельский патерик» и «Олонецкий патерик»).

Объединение и изучение агиографических памятников по территориальному принципу имеют давнюю исследовательскую традицию. В научный обиход прочно вошли такие определения, как «новгородская», «псковская», «тверская», «вологодская», «великоустюжская» или более широкие — «севернорусская», «сибирская» агиография. При этом, как справедливо замечает С. А. Семячко, понятие «региональная агиография» есть «некая условность, принимаемая нами для удобства и не поддающаяся пока однозначному определению», «мы выделяем группы житий, исходя из территориального принципа, и не имеем в виду ничего, кроме этого»². Условность отнесения житийного памятника к конкретному региону определяется еще и подвижностью самих административно-территориальных границ. В установлении круга агиографических памятников того или иного региона обычно учитывается не место их написания, а место духовного подвига святых, которым эти памятники посвящены³.

¹ См.: *Никодим (Кононов А.)*, архимандрит. Олонецкий патерик, или Сказания о жизни, подвигах и чудесах преподобных и богоносных отец наших просветителей и чудотворцев олонецких. — Петрозаводск, 1910. — 72 с.

² *Семячко С. А.* Проблемы изучения региональных агиографических традиций (на примере вологодской агиографии) // *Русская агиография: исследования, публикации, полемика.* — СПб., 2005. — С. 125, 122.

³ См.: *Там же.* — С. 123–124.

Понятие «олонецкая агиография» также имеет право на существование. Слово «олонецкие» применительно к местным святым используется в исторической и церковной литературе XIX–XXI вв. наряду с другими определениями: «поморские»⁴, «обонежские»⁵, «карельские»⁶ святые. В рукописной «Книге, обдержашей в себе собрание всех Российских святых чудотворцов...» (XVIII в.) выделена группа святых «града Олонца», хотя в нее включены всего 6 святых⁷. Как единый местный собор святые данного региона были осмыслены Церковью во второй половине XIX в. В 1866 г. по благословению архиепископа Олонецкого Аркадия было установлено ежегодное соборное празднование памяти обонежских преподобных (2 октября). В том же году в честь Святых чудотворцев Олонецких был освящен придел в подвальном этаже Воскресенского собора Петрозаводска⁸. В 1958 г. Финской Православной Церковью было установлено празднование «всех святых, в Земле Карельской просиявших» (празднование ежегодное между 31 октября и 6 ноября). В России празднование Собора Карельских святых было внесено в общецерковный календарь Русской православной церкви в 1974 г. Первоначально празднование совершалось ежегодно в субботу между 13 и 19 ноября нового стиля, в 2004 г. праздник перенесен на постоянную дату — 3 июня нового стиля (21 мая старого стиля). Собор местных святых представлен также на иконах XIX–XX вв.: «Образ преподобных отцов, в посте просиявших во стране Корельской» (1876 г.)⁹, «Собор Олонецких Чудотворцев» (начало XX в.)¹⁰ и др. В кафедральном соборе св. Александра Невского г. Петрозаводска находится современная икона «Собор Карельских святых», в честь Собора освящен южный придел этого храма. Одновременно некоторые местные святые входят в Собор Новгородских святых, Собор Санкт-Петербургских святых и Собор Соловецких святых.

⁴ См.: Яхонтов И. Жития св. севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. — Казань, 1881. — 377 с. В число «поморских подвижников» автор включил Зосиму, Савватия и Германа Соловецких, Александра Свирского, Александра Ошевенского, Антония Сийского, Феодорита Кольского, Трифона Печенгского, митрополита Филиппа (Колычева), Варлаама Керетского, Вассиана и Иону Пертоминских, Иоанна и Логгина Яренгских, Иринарха Соловецкого, Артемия Веркольского, Никодима Кожеозерского, Елеазара Анзерского, Иисуса Анзерского. Упомянут также Лазарь Муромский, «поселившийся <...> на южных границах Поморья», хотя специального очерка ему И. Яхонтов не посвятил.

⁵ См.: Барсов Е. В. Преподобные обонежские пустынножители: материалы для истории колонизации и культуры Обонежского края // Памятная книжка Олонецкой губернии за 1868–1869 годы. — Петрозаводск, 1869. — С. 3–68. Статья включает очерки о Корнилии Палеостровском, Кирилле Челмогорском, Лазаре Муромском, Зосиме и Савватии Соловецких, Александре Ошевенском, Пахомии Кенском, Ионе Клименецком, Антонии Сийском, Макарии Высокоозерском, Александре Свирском и его учениках Адриане Ондрусовском, Геннадии и Никифоре Важеозерских, Афанасии Сяндемском, Ионе Яшезерском.

⁶ Так, одна из работ финской исследовательницы Л. Сиилин называется «Наблюдения над житиями карельских подвижников (XV–XVII вв.)» (1982). См.: Siilin L. Отражение графико-орфографических норм церковнославянского языка в житийной литературе второй половины XVI века: на материале Жития Александра Свирского. — Joensuu, 2001. — С. 12.

⁷ См.: Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. — СПб., 1882. — С. VI (новая пагинация в конце книги). К этим святым отнесены Евфросин Курженский, Елеазар, Назарий и Евмений Муромские, Адриан Ондрусовский и Евфросин Синозерский. Другие «олонецкие» (в нашем понимании) святые отнесены здесь к святым Великого Новгорода и Каргополя.

⁸ См.: Кожевникова Ю. Н. Монастыри и монашество Олонецкой епархии во второй половине XVIII – начале XX в. — Петрозаводск, 2009. — С. 219.

⁹ Образ находится сейчас в домовый церкви Церковного управления Финской Православной Церкви (благодарю Я. Э. Зеленину за эту информацию).

¹⁰ См.: Кожевникова Ю. Н. Монастыри и монашество... — С. 223.



Икона «Образ преподобных отцов, в посте просиявших во стране Корельской»

На наш взгляд, использование термина «карельские святые» — по крайней мере в научном тексте — не вполне удобно по двум причинам. Одна из них — этнический оттенок смысла. О происхождении святых жития и другие источники, как правило, не сообщают, но совершенно очевидно, что большинство местных святых не были этническими карелами или представителями других финно-угорских народов. Достаточно сказать, что в число «карельских святых» входят «римляне» — Лазарь Муромский и, как принято считать, Елеазар, Назарий и Евмений Муромские. Но даже если абстрагироваться от этого значения, мы сталкиваемся с другой трудностью. В Службе на Собор Карельских святых¹¹ как синонимические используются выражения «Карельская земля» и «Олонецкая земля», что свидетельствует о некоем расплывчатом, условном осмыслении географических названий. В Собор включены святые, освятившие и просветившие самим своим пребыванием или проповедью огромные территории Севера, заселенные в прошлом финно-уграми. На иконе XX в. в православном храме в г. Куопио (Финляндия) «Святые, в земле Карельской просиявшие» изображены 48 святых, среди которых апостол Андрей Первозванный, Александр Невский, Авраамий Ростовский, Антоний Сийский, Варлаам Важский, Артемий Веркольский и др.¹² Очевидно, что такое беспредельно широкое, по сути символическое, основанное зачастую на фольклорных легендах (ср. легенду о посещении апостолом Андреем о. Валаам), толкование историка устроить не может.

Определение «олонецкие» святые представляется наиболее удачным для обозначения круга имен местных святых. Понятие Олонецкий край (Олонецкая губерния), несмотря на некоторую подвижность административно-территориальных границ, обладает более или менее конкретным географическим

¹¹ *Православие в Карелии* : информ. портал Петрозавод. и Карел. епархии [Электронный ресурс]. — URL: <http://eparhia.onego.ru/slkarsv.htm>.

¹² См.: Русак В. Икона преподобных отцов, в Земле Карельской просиявших // Журн. Моск. патриархии. — 1974. — № 12. — С. 16–21. Всего лик «Святых, в Земле Карельской просиявших» в Финской Православной Церкви включает более 70 имен.

смыслом. «Олонецкой» называлась епархия, учрежденная в 1828 г.¹³: церковно-административное деление в определении собора святых представляется особенно важным. Середина XIX – начало XX в. — время активного становления краеведческой науки. На страницах «Олонецких губернских ведомостей», «Олонецких епархиальных ведомостей», «Памятных книжек Олонецкой губернии» и других изданий публиковались многочисленные статьи историко-церковного содержания. Определение местных монастырей и святых как «олонецких» — по названию епархии или губернии — вошло в научную и церковную традицию. Наконец, в начале XX в. ректор Олонецкой духовной семинарии архимандрит Никодим (Кононов) составил «Олонецкий патерик» (издан в 1910 г.), в котором предпринял попытку собрать «сказания о жизни, подвигах и чудесах» «просветителей и чудотворцев Олонецких»¹⁴. Предназначенный для слушателей семинарии и широкого круга прихожан и имеющий по этой причине церковно-просветительское значение, «Олонецкий патерик» способствовал закреплению в культурном сознании представления о местных святых именно как об «олонецких чудотворцах». При этом архимандрит Никодим очень строго ограничил материал «сказаниями» только о тех святых, которые совершали свой духовный подвиг (основали монастыри или были учениками основателей) на территории, составлявшей в XIX – начале XX в. Олонецкую епархию.

Списки русских святых включают имена более 30 канонизированных и неканонизированных подвижников Олонецкого края по XVIII в. включительно: Лазарь, Афанасий, Евмений, Елеазар и Назарий Муромские; Кирилл Челмогорский (Челмский); Вассиан Строкинский; Иоанн Власатый; Корнилий и Авраамий Палеостровские; Александр Ошевенский; Пахомий Кенский; Геннадий и Никифор Важеозерские; Александр Свирский; Иона Клименецкий; Адриан Ондрусовский; Игнатий, Леонид, Дионисий, Федор, Ферапонт, Корнилий и Афанасий Свирские — семь учеников Александра Свирского; Дионисий Сермакский, Ферапонт Вознесенский, Корнилий Паданский; Афанасий Сяндемский (Сяндебский); Иона Яшезерский; Иоасаф Машезерский; Кассиан Соломенский; Диодор Юрьегорский; Евфросин Курженский; Макарий Высокоезерский; Фаддей Петрозаводский¹⁵. Данный список, вероятно, не является абсолютно полным и точным по причине «пограничности» некоторых монастырей и отсутствия сколько-нибудь внятной информации о ряде подвижников.

В приведенном списке может быть выделена отдельная группа «каргопольских» святых: Кирилл Челмогорский, Вассиан Строкинский, Иоанн Власатый, Александр Ошевенский, Пахомий Кенский, Диодор Юрьегорский. Это определение — «каргопольские чудотворцы» — встречается в рукописях, на-

¹³ Точнее, Олонецкая епархия была образована в 1764 г., но уже в 1787 г. произошло ее объединение с Архангельской епархией, а епископу повелевалось пребывать в Архангельске. В 1828 г. произошло воссоздание самостоятельной Олонецкой епархии (см.: *Олонецкая епархия*: страницы истории. — Петрозаводск, 2001. — С. 7–10).

¹⁴ См. прим. 1.

¹⁵ См.: *Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии... ; *Леонид (Кавелин Л. А.)*, архимандрит. Святая Русь, или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII века), обще и местно чтимых. Изложены в таблицах с картой России и планом киевских пещер: справ. кн. по рус. агиографии. — СПб., 1891. — 220 с. ; *Сергий (Спасский И. А.)*, архиепископ. Полный месяцеслов Востока: В 2 т. — Владимир, 1901; *Никодим (Кононов А. М.)*, архимандрит. Преподобные Александр Свирский и его ученики-подвижники. Исторические сведения о церковном их почитании. — Петрозаводск, 1904. — 94, 26 с.

пример, в иконописном подлиннике рубежа XVII–XVIII вв.¹⁶ В упоминавшейся уже рукописной «Книге, обдержавшей в себе собрание всех Российских святых чудотворцов...» (XVIII в.) представлены «града Каргополя святые»¹⁷. Каргопольские святые как некий самостоятельный собор почитались также старообрядцами¹⁸.

За исключением юродивого Фаддея Петрозаводского (канонизирован в 2000 г.), все остальные олонецкие подвижники являются преподобными, основателями монастырей-пустыней или их учениками. Согласно указателям русских монастырей¹⁹, на территории Олонецкой епархии в разные эпохи существовало около 50–55 монастырей и пустыней. При этом агиографических памятников было создано гораздо меньше. Приходится признать в целом справедливым утверждение К. А. Докучаева-Баскова: «Почти из 55 основателей монастырей-пустыней, находившихся некогда в уездах Олонецком и Каргопольском, занимавших пространство несравненно больше всей теперешней Олонецкой губернии, едва-едва сохранились до нас жития каких-нибудь пяти основателей; об остальных же 50-ти почти ничего не сохранилось или имеются сведения (весьма о немногих) самые краткие и неопределенные»²⁰.

Назовем теперь известные нам агиографические сочинения об олонецких святых²¹:

1. Житие Лазаря Муромского (конец XV–XVI в.);
2. Житие Александра Свирского (1545 г.), старообрядческие выговские сочинения в честь святого (XVIII в.);
3. Житие Александра Ошевенского (1567 г.), старообрядческие выговские сочинения в честь святого (XVIII в.);
4. Житие Диодора Юрьегорского (XVII в.);
5. Житие Кирилла Челмогорского (XVII в.);
6. Житие Ионы Клименецкого (XVIII в.);
7. «Извещение вкратце» о Пахомии Кенском, посмертные чудеса Пахомия Кенского, похвальное слово (XVIII в.);
8. «Сказание о жизни» Корнилия Палеостровского (XVIII в.);
9. Сказание о Никифоре Важеозерском (вероятно, XVIII в.).

В научной литературе упоминались также «записка» о Макарии Высокоозерском и «Сказание о преподобном отце нашем» Адриане Ондрусовском. О первом памятнике В. О. Ключевский сообщил следующее: «Сохранилась малоизвестная записка о Макарии, основавшем Высокоозерский монастырь

¹⁶ ОР БАН. 45.9.4. Л. 122.

¹⁷ См.: Барсуков Н. П. Источники русской агиографии... — С. VI (новая пагинация в конце книги).

¹⁸ Подробнее см.: Пигин А. В. Каргопольская агиография: к изучению региональных литературных традиций // А. М. Панченко и русская культура: исследования и материалы. — СПб., 2008. — С. 56–66.

¹⁹ См.: Барсов Е. В. Алфавитный указатель монастырей и пустынь, упраздненных и существующих в Олонецкой епархии, с их настоятелями // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1867 год. — Петрозаводск, 1867. — Ч. 3. — С. 3–29; Зверинский В. В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи: В 3 т. — СПб., 1890–1897.

²⁰ Докучаев-Басков К. А. Подвижники и монастыри крайнего Севера: вместо предисловия // Христиан. чтение. — 1885. — Ч. 1. — С. 773.

²¹ В список включены только те произведения, которые имели рукописное бытование. Сочинения церковных авторов XIX–XX вв., предназначавшиеся для публикации (ср.: «Олонецкий патерик» архимандрита Никодима), здесь не учтены.

в 1673 г. и не записанном в русские святцы. В 1683 г. его едва живого от разбойничьих истязаний нашел какой-то священник Иосиф Титов и причастил; «и повеле ми многогрешному попу Иосифу житие свое писати при кончине живота своего и сказа мне вся подробну, аз же многогрешный поп житие его списах и в пустыни оставих в церкви Божии»²². Текст «записки» В. О. Ключевский процитировал по рукописи из собрания Е. В. Барсова. К сожалению, нам не удалось пока разыскать эту «записку». Не было возможности ознакомиться также и с рукописным «Сказанием» об Адриане Ондрусовском, хотя, по всей видимости, это позднее авторское сочинение, основанное на тексте Жития Александра Свирского²³.

Итак, литературные памятники посвящены только 10–11 преподобным, к тому же более половины из этих сочинений — поздние (XVII–XVIII вв.). Другие источники (писцовые книги, месяцесловы и проч.) содержат лишь единичные упоминания обитателей и их основателей. Никаких фактических сведений не сохранилось, например, о Вассиане Строкинском (XVI в., создатель Строкиной пустыни близ Каргополя), Евмении, Елеазаре и Назарии Муромских (XV в., ученики Лазаря Муромского), Корнилии Паданском (XVI в., основатель Корнилиевой Паданской пустыни в Лодейнопольском уезде) и многих других. Подчас неизвестно и время жизни подвижников. Так, согласно Житию Кирилла Челмогорского, святой поселился на Челме-горе в 1316 г., но проверка хронологии жития по другим источникам заставляет усомниться в этой дате и отнести данное событие к концу XV в.²⁴ По-разному определяется историками время жизни Корнилия Палеостровского (XII–XV вв.). И все же источники — при достаточно строгом и критическом отношении к ним — позволяют утверждать, что первые олонецкие святые жили в XIV–XV вв. (Лазарь Муромский и его ученики, Корнилий и Авраамий Палеостровские, Александр Ошевенский, Кирилл Челмогорский), пик иноческой святости приходится на XVI в. (благодаря прежде всего Александру Свирскому и его ученикам), а в XVII в. уже наблюдается, по выражению Г. П. Федотова, «утечка святости»²⁵. Этот век дал только одного известного святого — Диодора Юрьегорского, основавшего в 1620-е гг. Троицкий Юрьегорский монастырь к северу от Водлозера, на границе Каргопольского и Пудожского уездов²⁶. Среди олонецких святых — постриженники Валаамского (Александр Свирский), Кирилло-Белозерского (Александр Ошевенский), Соловецкого (Диодор Юрьегорский), Антониева Новгородского (Кирилл Челмогорский)

²² Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. — М., 1871. — С. 345.

²³ См.: Герасим (Дьячков С. В.), иеродиакон, Соловьева И. Д. Адриан Ондрусовский // Православная энциклопедия. — М., 2000. — Т. 1. — С. 320.

²⁴ См.: Пигин А. В. Заметки к статьям К. А. Докучаева-Баскова об истории Челмогорского монастыря // Православие в Карелии : материалы III регион. науч. конф., посвящ. 780-летию крещения карелов (Петрозаводск, 16–17 окт. 2007 г.). — Петрозаводск, 2008. — С. 33–39.

²⁵ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 1990. — С. 196. В сущности, к таким же выводам приходит Г. П. Федотов и на общерусском материале: «святая наша история <...> завершается к концу XVI столетия» (Там же. — С. 196).

²⁶ В списках российских монастырей Юрьегорский монастырь отнесен то к «архангельским», то к «олонецким» монастырям. В настоящее время Монастырское озеро, на котором был расположен монастырь, находится на территории Архангельской области. Поскольку, однако, исторически Юрьегорский монастырь тяготел к Водлозерью, включаем его в круг олонецких монастырей.

монастырей, выходцы из Новгорода (Иона Клименецкий), Пскова (Корнилий Палеостровский) и даже из «славного Рима града» (Лазарь Муромский).

В литературном отношении памятники олонецкой агиографии неоднородны. «Классическими» преподобническими житиями-биографиями являются только два памятника XVI в. — Житие Александра Свирского и Житие Александра Ошевенского, близкие по своей структуре и типу повествования житиям Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского и другим сочинениям Пахомия Логофета. Житие Диодора Юрьегорского также примыкает к типу житий-биографий, но оно принадлежит уже другой эпохе — «переходному периоду» в истории русской литературы (XVII в.), когда происходило разрушение агиографического канона. Это Житие отличается некоторой неровностью композиции (в него вставлена самостоятельная Повесть о соловецких пустынножителях), почти лишено риторического начала, содержит множество исторических и бытовых подробностей. В целом оно соответствует той эволюции сюжетного повествования в XVII в., о которой писал И. П. Еремин: «От жития (“чуда”) к повести — таков был один путь развития русской оригинальной беллетристики XVII в.»²⁷. В Житии Лазаря Муромского используется очень редкая в русской агиографии форма автобиографического повествования. История жизни Лазаря изложена от его лица: в основу Жития легла исповедь святого, которую записал его ученик Феодосий. Особенностью Жития Кирилла Челмогорского и «Извещения вкратце» о Пахомии Кенском является сравнительно небольшой объем биографической части, которая к тому же полностью заимствована из других житий. Основное содержание этих двух памятников составляет повествование о посмертных чудесах святых. Остальные сочинения — об Ионе Клименецком, Корнилии Палеостровском и Никифоре Важеозерском — представляют собой очень краткие статьи, в которых содержится описание лишь некоторых эпизодов из жизни преподобных.

Могут быть отмечены также связи между отдельными текстами, хотя в целом они выражены довольно слабо и в единый агиографический корпус памятники не объединяют. Так, Житие Александра Свирского послужило одним из источников Жития Александра Ошевенского. Большое извлечение из Жития Александра Свирского вошло в Сказание о Никифоре Важеозерском, что вполне объяснимо, поскольку Никифор был учеником преподобного Александра. Александр Ошевенский является персонажем Жития Диодора Юрьегорского и одного из посмертных чудес Пахомия Кенского.

Широкое распространение в рукописной традиции получили Житие Александра Свирского (по данным В. И. Охотниковой, около 400 списков) и Житие Александра Ошевенского (сегодня учтены 75 списков). Жития Лазаря Муромского и Диодора Юрьегорского сохранились каждое примерно в 15–20 списках. Остальные произведения в рукописной традиции редки.

В приведенном выше перечне олонецких сочинений может обратить на себя внимание отсутствие валаамских и соловецких памятников. Значение Валаамского и Соловецкого монастырей в духовной жизни Олонецкого края велико, хотя они и находились за пределами Олонецкой губернии. Между тем, агиографические сочинения, посвященные Сергию и Герману Валаамским, неизвестны: они либо не были написаны вообще, либо не сохранились, либо пока не обнаружены. В «Валаамской беседе» (рубеж XVI–XVII вв.) сведения (причем неверные) о Сергии и Германе содержатся лишь в ее заглавии, остальной

²⁷ Еремин И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. — Л., 1987. — С. 212.

текст памятника никакого отношения к этим святым не имеет. Ценным литературным памятником и историческим источником по истории Валаамского монастыря является «Сказание о Валаамском монастыре» (XVI в.), открытое, опубликованное и блестяще прокомментированное Н. А. Охотиной-Линд²⁸. Из текста «Сказания» следует, что монастырь был создан между 1388–1415 гг. и что в его основании принимал участие св. Ефрем Перекомский. В свою очередь житийная литература, посвященная соловецким святым, представлена большим числом памятников (Житие Зосимы и Савватия Соловецких в нескольких редакциях, Житие Германа Соловецкого, Сказание Елеазара об Анзерском ските, Житие Елеазара Анзерского и др.). Эти жития образуют самостоятельный корпус текстов соловецкой агиографии. Ближайший литературный контекст для олонецких памятников составляют также жития Варлаама Керетского, Трифона Печенгского, Серапиона и Никодима Кожеозерских, Вассиана и Ионы Пертоминских, Иоанна и Логгина Яренгских, Арсения Коневского. Жития старообрядческих выговских святых (Корнилия Выговского, Кирилла Сунского, Андрея и Семена Денисовых и др.) также образуют отдельную группу текстов. В то же время выговские памятники, посвященные олонецким святым (Александру Свирскому, Александру Ошевенскому и др.), дают важный дополнительный материал о почитании этих святых в XVIII–XIX вв. и обязательно должны учитываться в ходе изучения олонецкой агиографии²⁹.

В XIX – начале XX в. памятники олонецкой агиографии привлекали внимание В. О. Ключевского, И. Яхонтова, Е. В. Барсова, К. А. Докучаев-Баскова, архимандрита Никодима (Кононова). В. О. Ключевский изучил большое число русских житий, среди которых были и олонецкие памятники. В его известной книге о житиях как историческом источнике содержатся некоторые наблюдения о рукописной традиции, редакциях и авторах ряда олонецких житий. Е. В. Барсова и К. А. Докучаева-Баскова жития интересовали в первую очередь как источники по изучению истории местных монастырей и христианизации края. Архимандрит Никодим (Кононов) исследовал вопрос о церковном почитании олонецких святых и составил краткие пересказы олонецких житий. К сожалению, в ряде случаев архимандрит Никодим включил в эти пересказы не вполне достоверные сведения из поздних источников, которые проникли из составленного им «Олонецкого патерика» в новейшую популярную историко-церковную литературу. Особенно весом — с точки зрения исторического изучения житий — вклад И. Яхонтова. Среди интересующих нас памятников он рассмотрел два: Житие Александра Свирского и Житие Александра Ошевенского. Исследователь установил их литературные источники и пришел к выводу о компилятивном характере этих житий. В последние десятилетия отдельные памятники олонецкой агиографии изучали В. И. Охотникова, Л. Сиилин (Житие Александра Свирского), Т. Б. Карбасова, Е. В. Одинец (Житие Александра Ошевенского), А. Б. Мороз (Житие Кирилла Челмогорского), А. В. Пигин (сочинения о Кирилле Челмогорском, Александре Ошевенском, Александре Свирском, Пахомии Кенском), Н. Н. Барминская (Житие Лазаря Муромского), Н. А. Голоскова, В. М. Быкова (Житие Диодора Юрьегорского). Однако комплексное — текстологическое, источниковедческое

²⁸ Охотина-Линд Н. А. Сказание о Валаамском монастыре. — СПб. : Глаголь, 1996. — 245 с.

²⁹ Выговские похвальные слова в честь олонецко-каргопольских святых введены в научный оборот Е. М. Юхименко. См.: Юхименко Е. М. Литературное наследие Выговского старообрядческого общежития. — М., 2008. — Т. 1. — С. 246–260, 325–353.

и историко-литературное — изучение всех этих памятников еще не завершено, их тексты опубликованы по единичным спискам или не изданы вообще (Житие Александра Ошевенского).

Указанные пробелы в изучении олонецких житий и определяют дальнейшие перспективы и задачи исследования. Разумеется, такая работа не может быть осуществлена в полном объеме в рамках планируемого Петрозаводской и Карельской епархией проекта. Между тем настоящий проект — при условии участия в нем профессиональных исследователей-древников — будет способствовать активизации этой работы, которая должна завершиться подготовкой и изданием нового «Олонецкого патерика».



Т. П. САВЧЕНКОВА

**У ИСТОКОВ
СТАНОВЛЕНИЯ ГАЗЕТНОЙ
ЖУРНАЛИСТИКИ СИБИРИ
(ПЕТР ПАВЛОВИЧ ЕРШОВ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В 1836 г. П. П. Ершов, известный автор стихотворной сказки «Конек-Горбунок», возвращается из столицы в Тобольск, в котором он и останется до конца своей жизни. Неоднократные попытки, а скорее мечтания, вновь оказаться на берегах Невы и заняться профессиональной литературной деятельностью так и не осуществляются. Лишь в 1858 г., будучи директором тобольских училищ, он побывает в Санкт-Петербурге по командировочным делам.

В биографических работах, посвященных Ершову, настойчиво звучит мысль о том, что провинция погубила его творческое дарование. Первым об этом написал университетский друг Ершова А. К. Ярославцов: «Если и можно упрекнуть Ершова, то разве в том, что он, как молодой, вовсе неопытный человек, решил ехать в Сибирь из Петербурга, что он напрасно надеялся на осуществление своих колоссальных планов; что если возвращение в Сибирь было задумано и решено еще до приезда в Петербург, было желанием всех его родных, особенно любимой им старушки-матери, он должен бы пойти всему этому наперекор, хотя бы это стоило слез, даже и более чего для близких его»¹.

И далее это утверждение прозвучит с еще большей категоричностью: «Необдуманное, по молодости лет, и не устраненное никем возвращение его в Сибирь; его вступление в жизнь, почти безотрадное положение здесь и какую-то безотважность вырваться из грустной обыденности, при отсутствии помощи посторонней; его вообще благородный, но непрактичный характер; его уединение, почти невольное отчуждение от людей, и, вследствие всего этого, расстройство душевное и телесное»².

Точка зрения университетского приятеля Ершова, представлявшего Сибирь глухой провинцией, пагубной для активных и даровитых натур, опровергается многосторонней деятельностью Петра Павловича, как в сфере просвещения: учитель, инспектор, директор всех училищ Тобольской губернии, автор педагогических работ, организатор женского образования, так и в литературной области: стихи, созданные в Тобольске, появляются на страницах самого известного и популярного российского журнала «Библиотека для чтения», послепушкинского «Современника», альманаха «Утренняя заря», в юмористическом издании О. И. Сенковского «Весельчак»; прозаический цикл «Осенние вечера» (первоначальное название «Сибирские вечера») — в «Живописном сборнике» А. Плюшара и В. Генкеля. Помимо того, Ершов проявляет себя и в качестве переводчика с французского и старославянского языков.

¹ *Петр Павлович Ершов*, автор сказки «Конек-Горбунок»: биогр. воспоминания унив. товарища его А. К. Ярославцова. — СПб., 1872. — С. 98.

² *Там же*. — С. 200.

Но все эти труды и творческие свершения и сегодня еще не получили должной оценки, как и признание доминантной роли Ершова в развитии сибирской культуры XIX в. До сих пор не увиден Ершов-журналист, по нашему представлению, один из основателей самой первой сибирской газеты «Тобольские губернские ведомости» (*далее* — ТобГВ), которой в апреле 2007 г. исполнилось 150 лет!

Весьма показательно в этом смысле мнение З. А. Ерошкиной, высказанное в статье, посвященной столетнему юбилею сказки «Конек-Горбунок». Богатая тонкими и верными наблюдениями, эта работа содержит и некий упрек поэту, который с каждым годом жизни в провинции все более отходит от литературной деятельности: «Заслуживает внимание то, что Ершов не принял никакого участия даже в газете “Тобольские ведомости”, которая стала выходить с 1857 г. при участии всех литературных сил, какие имелись в городе»³.

И в современных работах о сибирской журналистике и книгоиздании мы встретим в лучшем случае упоминание Ершова только как цензора ТобГВ. Один из примеров — трехтомная антология ТобГВ, составленная известным тюменским издателем и журналистом Ю. Л. Мандрикой⁴. В свой обстоятельный и вне сомнения очень полезный для всех исследователей сибирской журналистики труд Юрий Лукич внес многочисленные биографические справки почти всех участников ТобГВ разных лет существования этой газеты, раскрыл инициалы, криптонимы, псевдонимы, обнаружил в архивах формулярные списки даже тех корреспондентов, которые выступали в газете не более 1–2 раз, а редакторскому корпусу ТобГВ он посвятил целый том своей антологии, но имя Ершова проходит здесь вскользь. В именном указателе он представлен как «русский поэт».

В действительности, поэт и педагог Ершов был не только цензором ТобГВ за 1857–1858 гг. (его подписи: «Печатать дозволяется. Рассматривающий неофициальную часть ведомостей директор гимназии П. Ершев» и «Цензор, директор училищ П. Ершов» встречаются почти во всех номерах газеты за этот период), но и негласным редактором неофициальной части, определявшим основные концептуальные моменты газеты, автором целого ряда статей, организатором корреспондентского корпуса данного издания.

Первый номер газеты, состоявшей из официальной и неофициальной частей, вышел 27 апреля 1857 г., издание было еженедельным (суббота). Тираж около тысячи экземпляров. К работе в ТобГВ Ершова привлек Виктор Антонович Арцимович — гражданский губернатор Тобольска с 1854–1858 гг. Время его правления было отмечено множеством полезных дел: благоустройством Тобольска, завершением строительства тюремного замка, открытием Мариинской женской школы, городского сада при памятнике Ермаку⁵.

Немало усилий было предпринято для того, чтобы стало возможным появление первой сибирской газеты. Типография при губернском правлении находилась в состоянии полного упадка: устаревшие печатные станки, недостаток

³ Ерошкина З. А. История сказки и ее автора: к столетию «Конька-Горбунка» П. П. Ершова // Штурм : журн. художеств. лит., критики и публицистики. — Свердловск, 1934. — № 7. — С. 133.

⁴ Тобольские губернские ведомости. Редакторский корпус : антология тобольской журналистики конца XIX – начала XX вв. — Тюмень, 2004. — 646 с. ; Тобольские губернские ведомости. Сотрудники и авторы : антология тобольской... — Тюмень, 2004. — Кн. 1. — 622 с. ; Кн. 2. — 510 с.

⁵ Сибирские и тобольские губернаторы: исторические портреты, документы / под ред. В. В. Коновалова. — Тюмень, 2000. — С. 292–297.

печатного шрифта и типографской краски. Арцимович решает эту проблему при содействии своего тестя, сенатора М. Н. Жемчужникова, который хлопотал об отправке из Петербурга в Тобольск нового типографского оборудования. Решению же второй задачи, не менее значимой, — насыщению издания разнообразными материалами, формированию «лица» газеты во многом способствует П. П. Ершов. Но эта деятельность Ершова не была отмечена даже его современниками, а в воспоминаниях о той эпохе ему отводится скромное место одного из авторов ТобГВ.

Примером может служить статья Я. С. Скропышева, в которой рассматривается тобольский период деятельности В. А. Арцимовича: «В. А. принимал самое живое участие в наполнении статьями неофициальной части и вполне достиг этого. Авторами таких статей были и директор, и инспектор, и учителя местной гимназии, штатные смотрители училищ, некоторые священники, один офицер линейного батальона (Потанин), начинавший тогда свою литературную деятельность, Н. М. Ядринцев и даже некоторые чиновники, служащие в Тобольске»⁶.

На самом деле роль Ершова была гораздо значительней. Можно с достаточной уверенностью утверждать, что на момент основания ТобГВ Ершов, по всей видимости, был единственным жителем Тобольской губернии, имевшим опыт личного и творческого общения с самыми блистательными журналистами той эпохи: П. А. Плетневым, О. И. Сенковским, Ф. В. Булгариным, которые в пору его юности способствовали изданию и популяризации «Конька-Горбунка», а в послепетербургский период жизни Ершова публиковали его стихотворения и статьи на страницах редактируемых ими журналов и газет.

В отличие от других представителей тобольской интеллигенции, Ершову не надо было постигать азы журналистики. К моменту появления ТобГВ он уже был состоявшимся журналистом, печатавшимся на страницах «Санкт-петербургских ведомостей», «Русского инвалида», «Северной пчелы».

Конечно же, В. А. Арцимович не мог не знать этого и доверил газету человеку, которого ценил за литературный и педагогический таланты, в качестве примечания следует сказать, что именно Арцимович способствовал утверждению Ершова на должность директора училищ, а в 1858 г. добился для него командировки в Петербург. И Ершов, в свою очередь, был расположен к новому губернатору, в своем письме от 28 августа 1857 г., адресованном петербургскому другу В. А. Треборну, он замечает: «Я помнится писал тебе, что дел у меня порядочная куча. Помощником пока один Бог да истинно достойный начальник наш, Тобольский губернатор Виктор Антонович Арцимович. Поверь мне, что если б Россия была так счастлива, что хотя б в половине своих губерний имела Арцимовича, то Щедрина пришлось бы голодать, не имея поживы для своих Губернских очерков. Когда-нибудь, на досуге, я расскажу тебе об этой замечательной личности, а теперь порекомендую только заглянуть в наши “Тобольские ведомости”. Тут ты увидишь, что можно сделать в самое короткое время, при умном, благонамеренном и деятельном начальнике»⁷.

Работа Ершова в ТобГВ фактически прекратится с отъездом Виктора Антоновича. В июле 1858 г. император Александр II подпишет указ о переводе Арцимовича гражданским губернатором в Калугу, после чего статьи Ершова будут публиковаться на страницах газеты все реже. В ТобГВ № 40 (1 октября)

⁶ *Скропышев Я. С.* Тобольская губерния в пятидесятых годах // Виктор Антонович Арцимович. Воспоминания. Характеристики. — СПб., 1904. — С. 78.

⁷ *Петр Павлович Ершов*, автор сказки «Конек-Горбунок»... — С. 158.

в последний раз появятся его заметка и цензорская подпись, а в № 41 читатели увидят уже другие имена: д. с. советника Милордова (цензура) и П. Козаченко (исправляющего должность редактора).

Каков же вклад автора «Конька-Горбунка» в развитие сибирской журналистики? Ответу на этот вопрос предшествовала атрибуция Ершову целого ряда заметок данного издания, на страницах которого он печатался анонимно или под псевдонимами: Житель Тобольска, Любитель, Тобольский житель.

Установить авторство Ершова не очень сложно. Сильная творческая индивидуальность проявляется и в публицистике — *ex ungue leonem*. Его статьи и заметки выделяются по тематике, стилю и интонации на фоне других работ, в большинстве своем статистически-информационного, этнографического или исторического характера. Они отражают его идеологию: последовательное утверждение официальной доктрины «православие, самодержавие, народность», мысль о Сибири как полноправной составляющей российского государства, идею гегемонии русского народа. В них отчетливо просматриваются эстетические пристрастия Ершова: с позиций романтизма, которому он остается верен до конца жизни, Ершов анализирует музыку и театр. Он отличается от других авторов ТобГВ манерой личного обращения к читателю, придавая своим статьям форму дружеского письма, столь характерного для литературы и журналистики пушкинской эпохи.

Отчетливо проявляется круг тем, к которым тяготеет Ершов-журналист. В первую очередь, это тема празднеств, связанных с членами императорского дома: рождением, бракосочетанием, коронацией и пр., а также приездом в Тобольск высокопоставленных лиц. Данную тему он освещал и на страницах столичных изданий. В книге А. К. Ярославцова есть на это прямое указание: «Оставаясь по конец жизни своей в правилах честных, с отроческой душой христианина, Ершов оставался и чисто русским. Потому-то сказка его и проникнута так русским духом, потому он и мог с таким увлечением описать праздник в Тобольске, в мае 1841 г., по случаю бракосочетания Государя Наследника, ныне благополучно царствующего Государя Императора. Описание это, присланное Ершовым к Треборну, тогда же напечатано в № 128 “С-Петербургских ведомостей” 1841 г.»⁸.

Начало статьи, размещенной на первой странице газеты в разделе «Внутренние известия» — это апелляция к патриотическим чувствам далекого друга; императивность высказывания, повышенная экспрессивность интонации соединяется здесь с афористичностью или, точнее, своеобразной «пословичностью» ершовского стиля: «Ты не поверишь, друг мой, с каким удовольствием я берусь сегодня за перо, чтобы писать к тебе. Это письмо, надеюсь, вполне искупит продолжительное мое молчание, не столько по величине своей, сколько по содержанию. Ты Русский, и верно, простой, безыскусственный голос дальнего соотечественника расшевелит патриотическое твое сердце, и снова заставит тебя благословить судьбу, что она дала нам в отечество — Россию. Я хочу описать тебе наш праздник по случаю вожделенного бракосочетания Государя Наследника, и наперед прошу не взыскивать, если я буду порой многоречив: когда полно сердце — язык говорит без устали»⁹.

Статья дает достаточно отчетливое представление о журналистских приемах Ершова и становится своеобразным «ключом», позволяющим атрибутировать ему многие «безымянные» статьи на страницах ТобГВ. Это «Праздники

⁸ Петр Павлович Ершов, автор сказки «Конек-Горбунок»... — С. 77–78.

⁹ Санкт-Петербургские ведомости. — 1841. — № 128.

коронации в Тобольске» (1857, № 6), «О праздниках в Тобольске по случаю приезда сюда Его Высокопревосходительства, Господина Генерал-Губернатора Западной Сибири Густава Христиановича Гасфорга» (1858, № 15). Первая публикация статьи о приезде генерал-губернатора состоялась в столичном издании — газете «Русский инвалид» за этот же год (ТобГВ не указывают номер газеты).

С первой темой непосредственно связана тема религиозной жизни города: крестных ходов, литургий, молебнов: заметки в рубрике «Местные известия» о Божественной литургии в Софийском соборе в день рождения императрицы Александры Федоровны (1857, № 11), о торжественном молебствии по случаю наводнения (1857, № 10), об освящении тюремного замка и церкви при нем (1857, № 9), о Дне принесения из Абалака чудотворной иконы Знамения Божией Матери (1857, № 12), о возвращении Абалакской иконы Божией Матери (1857, № 15).

Вторая группа статей обращена к основным событиям городской культурной жизни или светским развлечениям тобольских жителей: благотворительным концертам, гастролям заезжих музыкантов, приезду театральной труппы, открытию городского сада, загородным прогулкам тоболяков и пр.

Тематика третьей группы статей определяется директорской деятельностью Ершова, его заботами о развитии женского образования, об открытии новых учебных заведений, библиотек, детского приюта.

Интересно посмотреть на то, как во многих статьях «сквозит», «мерцает», «светится» поэтический дар Ершова, узнается Ершов-лирик. При исследовании публицистики с этой точки зрения можно видеть, как мотивы и образы его стихотворений находят своеобразное преломление на страницах ТобГВ. Обращает на себя внимание сквозная тема почти всех газетных работ Ершова — посещение Сибири цесаревичем Александром Николаевичем в 1837 г. В честь высокого гостя, первого представителя царской фамилии, побывавшего в Сибири, Ершов пишет оду «Государю наследнику на приезд Его в Тобольск». Она была передана цесаревичу 3 июня 1837 г. через В. А. Жуковского, находившегося в свите наследника. 3 января 1838 г. состоялась ее первая публикация в газете «Русский инвалид». Последними строчками этого стихотворения: «А ты, Творец непостижимый, / Молитвы теплые внемли, / Да будет Он, Тобой водимый, / Твоим подобьем на земли!», Ершов завершает одну из первых своих статей на страницах ТобГВ «Праздники коронации в Тобольске» (1857, № 6), подписанную псевдонимом «Житель Тобольска». Здесь же и примечание, предваряющее четверостишие: «Сладкое чувство наполняет грудь при мысли, что все это для Него, для обожаемого Монарха, надежды и гордости России. Закрываю письмо мое последнюю строфою стихов, имевших счастье быть поднесенными Его Императорскому Величеству, во время незабвенного его пребывания в 1837 году в Тобольске».

Все последующие его публикации служат фактическим подтверждением этого стихотворения, утверждающего значимость для всей Сибири визита двадцатилетней давности. Образ прекрасного юноши — будущего царя, на фоне древнего города в упоминаемой оде, а также неопубликованном стихотворении Ершова «Видение», будет присутствовать и в публицистике.

Статьи Ершова отмечены образностью и патетикой, а также непосредственной установкой на контакт с читателем, которому автор, часто выступающий в качестве очевидца, пытается передать свои эмоции. Особенно удачны с художественной точки зрения массовые сцены.

Эта сильная сторона дарования Ершова, проявившаяся еще в «Коньке-Горбунке» (описание конного рынка) ощущается в картинах народных празднеств, гуляний, религиозных процессий, представленных в динамике и заключенных в «раму» живописных тобольских окрестностей. Показательны в этом отношении статьи о возвращении иконы Абалакской Божией Матери и о празднестве в честь генерал-губернатора Гасфорта, где в духе романтической «синэстезии» соединяются цвет, свет, звук, движение.

Примером может служить рассказ о богомольцах, сопровождающих икону Божией Матери из Тобольска в Абалак, в котором религиозное чувство автора неотделимо от эстетических переживаний: «Святая гостя оставила нас: образ чудотворной иконы Абалакской Божией Матери унесен из Тобольска 24 июля. <...> Богомольцы и богомолки, одетые большей частью по дорожному, снова спешили на гору, за заставу, в церковь архиерейской рощи. Так как самая церковь очень невелика, то приходящие, поклонясь Св. Образу, почти тотчас же выходили из нее и, оставаясь ожидать окончания обедни в роще и даже за оградой, составляли пеструю, разнообразную ленту вокруг церкви, которой придавала еще более живописности зеленая кайма вековых деревьев рощи. <...> Поразительна картина самого хода для человека, увидевшего оный в первый раз. Сначала движется целый лес церковных хоругвей, собранный со всех церквей города Тобольска, потом в особенно устроенном киоте, окруженный духовенством и клиром певчих, несется Св. Образ, а густая, пестрая толпа богомольцев и разных экипажей, в полном смысле, покрывает всю дорогу» (1857, № 15).

ТобГВ сохранили и редакторский почерк Ершова, его взгляд на задачи провинциальной газеты, с особой отчетливостью выраженный в рубрике «Местные известия», которая появляется в неофициальной части с № 4. В статьях этой рубрики содержится немало рассуждений о «стратегии» провинциальной сибирской газеты, которая должна давать представление о своеобразии каждого города Тобольской губернии, показывать «физиономию места», фиксировать на своих страницах происшествия, «сколько-нибудь выходящие из круга обыденной жизни» (1857, № 26).

Наряду с этим в ТобГВ отчетливо звучит мысль о необходимости открывать сибирякам и колоссальные масштабы их родины, и богатства, которыми она обладает. В одном из первых номеров ТобГВ помещено приветствие редакции новой сибирской газете «Иркутские губернские ведомости»: «Сибирь так исполински раскинута, расстояния между ее губерниями и городами так огромны, что почти ни один Сибиряк не может похвастаться знанием своей обширной родины, то есть знанием ее истории, преданий, а также нравов, обычаев и быта диких обитателей Севера. Вот почему любопытно и заманчиво нам, Сибирякам, ознакамливаться с Сибирью, в которой мы так долго живем и которую так мало знаем, и вот почему мы с особенным удовольствием встретили появление в Тобольске первых листков новой Иркутской газеты, Губернских Ведомостей, с их неофициальной частью» (1857, № 13).

Эти рассуждения созвучны замыслам молодого Ершова, мечтавшего после университета заняться всесторонним исследованием необъятной Сибири. В стихотворении 1835 г. «Тимковскому (на отъезд его в Америку)» Ершов писал: «Подслушать тайные сказанья / Лесов дремучих, скал седых / И вырвать древние преданья / Из уст курганов гробовых».

Через много лет эти неосуществленные планы в какой-то мере реализуются в неофициальной части ТобГВ, которой «заведовал» Ершов. Страницы газеты будут представлены «знатокам» края, популяризаторам сибирской истории и культуры, к каковым с полным правом можно отнести и самого Ершова.

Одно из центральных мест в этой плеяде краеведов занимает Николай Алексеевич Абрамов (1812–1870) — сотрудник Русского географического и Русского археологического обществ. Вся его жизнь была связана с Западной Сибирью: учащийся Тобольского духовного училища, учитель истории и географии Тобольского уездного училища, смотритель Березовского, Ялуторовского, Тюменского уездных училищ, а в последний период своей деятельности — столоничальник Главного управления Западной Сибири и советник в Семипалатинской области. С 1857 г. и до конца жизни он является самым активным автором ТобГВ.

До своего появления в первой сибирской газете он публикует три статьи в «Журнале министерства народного просвещения» — «О введении христианства у березовских остяков», «Проповедь Евангелия сибирским вогулам», «Иоанн Максимович, митрополит Тобольский и Сибирский»¹⁰. Все они были перепечатаны в ТобГВ в 1857 г., всего же в первый год существования газеты было напечатано восемь статей и заметок Абрамова. Статья «Торжественное приношение в Тобольск иконы Абалакской Божией Матери» предварялась редакторским словом, в котором узнавалась доброжелательная интонация Ершова, обращавшегося незадолго до этого к аналогичной теме: «Хотя описание о принесении в Тобольск чудотворной иконы и было напечатано в 12 номере Ведомостей, но редакция не может отказать себе, чтобы не поместить в столбцах своих Ведомостей и статью г. Абрамова, исполненную чувства, которое, конечно, испытал каждый из сопровождавших когда-либо высокочтимую икону» (1857, № 14).

В число активных авторов ТобГВ начального времени их существования следует включить и Михаила Андреевича Смоленского (ок. 1820–?), который по окончании Астраханской семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии в 1847 г. прибыл в Сибирь, где стал учителем Тобольской семинарии, а с 1857 г. (уволившись за два года до этого из духовного звания в светское) — чиновником особых поручений Тобольского общего губернского управления¹¹. Свои работы он подписывал криптонимами «См.», «М. С-кий», «М. С...ский», «С. М.». Наиболее выразительной, с художественной точки зрения, является одна из первых его статей — «Несколько слов о саде и цветнике, устроенных при памятнике Ермаку» (1857, № 12). Созданная в манере эмоционального, образного рассказа, она несет на себе следы явного воздействия ершовского стиля: «Да, счастливые жители теплых стран, и в Тобольске есть цветы, только здесь любят их гораздо более, нежели у вас! На юге весна и лето пользуются полными своими правами и благодатным теплом рано вызывают из недр земли много различных растений. Там можно любоваться на цветы месяцев пять, сея несколько раз семена прямо в грунт. Но такое наслаждение прекрасным, от самой продолжительности своей, теряет силу и влечет за собой пресыщение, не то бывает у нас в Тобольске. Весны мы никогда не видим. Иртыш поздно сбрасывает с себя ледяные цепи...».

Но данная статья с ее сентиментально-лирическими интонациями скорее исключение из общего числа работ Смоленского, предпочитающего все же форму научного доклада или статистического отчета художественному изложению. Языком цифр и фактов написаны его статьи «О предполагаемом сообщении

¹⁰ Мандрика Ю. Л. Неофициальная часть губернских ведомостей как тип провинциального издания (на материале «Тобольских губернских ведомостей») : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Воронеж, 2004. — С. 18.

¹¹ ГА в г. Тобольске. Ф. 152. Оп. 32. Д. 167. Л. 4 об.–8.

между реками Печорой и Обью» (1857, № 28), «Ишимская ярмарка в 1857 г.» (1858, № 3), «Очерк ловли зверей и птиц в Тобольской губернии» (1858, № 30).

Еще одним корреспондентом ТобГВ был Василий Яковлевич Стефановский (ок. 1812 – после 1870), основные моменты биографии которого установлены по немногим сохранившимся документам Ю. Л. Мандрикой¹².

Стефановский принадлежал к потомственным дворянам, окончил Казанскую гимназию. С 1834 г. служил в Комиссариатском департаменте Военного министерства в числе канцелярских чиновников высшего разряда. С 1836 г. — в штате канцелярии Тобольского общего губернского управления, затем в Главном управлении Западной Сибири, с 1839 г. — главным бухгалтером, с 1840 г. — начальником 1 отд. Тобольского общего губернского управления. С 1846 г. — чиновником особых поручений Главного управления Западной Сибири. С 1848 г. — титулярным советником. С 1850 г. — исправляющим должность начальника Тюменского округа. С 1870 г. он является и. д. заседателя в Тобольском окружном суде и заседателя в Тюменском окружном суде.

Первая его статья в ТобГВ с подписью «В. Я. С.» называлась «О сибирском пароходстве Тюменско-Томской водяной системы» (1857, № 11).

В «послеершовское» время Стефановский публикует обширное «Статистическое описание Тюменского округа в промышленном отношении» (1860, № 46, 52; 1861, № 12; 1862, № 19-23; 1863, № 36, 38; 1864, № 7). Вполне вероятно, что Стефановский был одним из основных корреспондентов Ершова, представлявших сведения о Тюменском округе для рубрики «Местные известия». Письма Ершова родным от 9 и 12 марта 1859 г. — свидетельства непосредственного знакомства со Стефановским и его супругой Фелицатой Андреевной — первой попечительницей женского училища в Тюмени: «...в самый день приезда моего в Тюмень, то есть в воскресенье, приехал ко мне окружной начальник Стефановский и обедал вместе со мной у смотрителя. Вечером, с семейством смотрителя, я был у Стефановского, который отправлял жену свою в Екатеринбург. Я очень рад, что застал жену его, потому что имел к ней предложение принять на себя звание попечительницы открываемого в Тюмени женского училища»¹³.

Приятельские отношения между Ершовым и Стефановским не прервались и после ухода первого в отставку. В январе 1865 г. Стефановский написал Ершову о постановке в Петербурге балета «Конек-Горбунок»¹⁴.

На страницах первой сибирской газеты 1857–1858 гг. дебютирует и «офицер линейного батальона» из Омска, будущий «Почетный гражданин Сибири», путешественник и политик Григорий Николаевич Потанин (1835–1920), подписывавший свои публикации криптонимом «Д.». Заметки Потанина информационного характера, посвященные большей частью жизни животных: «Кулан», «Семья толстокожих», «Нашествие мышей на степные округа Тобольской губернии в 1857 году», «Алтайская и киргизская породы лошадей», появлялись в ТобГВ до весны 1858 г. и прекратились с его отъездом в Томск¹⁵.

К журналистской деятельности приобщаются и другие молодые авторы, среди которых Н. С. Знаменский, Н. Н. Лещев, И. Н. Юшков. Николай Степанович Знаменский (1827–1899) — сын священника С. Я. Знаменского, известного своей дружбой с декабристами, брат художника и писателя М. С. Знаменского.

¹² Тобольские губернские ведомости. Редакторский корпус... — С. 8.

¹³ Петр Павлович Ершов, автор сказки «Конек-Горбунок»... — С. 181.

¹⁴ Там же. — С. 184.

¹⁵ Сагалаев А., Крюков В. Потанин, последний энциклопедист Сибири: опыт осмысления личности. — Томск, 2004. — С. 12.

Учился в Казанской духовной академии, был смотрителем тобольских духовных училищ с 1852 г., преподавал латинский язык, географию и арифметику в высшем отделении Тобольского духовного уездного училища. С 1857 г. являлся секретарем дамского тюремного отделения¹⁶.

Самым первым его выступлением в газете стало сообщение о концерте флейтиста Совле (1857, № 24), подписанное криптонимом «З-ий». Данная тема могла быть подсказана Ершовым, который, как известно, обучался игре на флейте у петербургского композитора О. К. Гунке и разбирался в технике игры на этом инструменте. Можно с достаточной уверенностью предположить, что второе, более пространное и основательное сообщение о том же самом концерте в рубрике «Местные известия», перерастающее в музыковедческое эссе, принадлежит уже самому Петру Павловичу (1857, № 27). В дальнейшем Н. С. Знаменский писал заметки о тюремных попечительных комитетах, богадельнях, детском приюте, благотворительных концертах.

Николай Никитич Лещев (ок. 1837–1913), напечатавший «Статистические заметки о селениях, расположенных от Тобольска до Самарова» (1858, № 12), был младшим пасынком П. Ершова, сыном его первой жены Серафимы Александровны (Лещевой в первом браке). По возвращении из Казанского университета в Тобольск в 1857 г. он исполнял должность члена совета главного управления и младшего чиновника особых поручений при Тобольском губернаторе¹⁷. «Заметки», по всей видимости, являются его единственным журналистским опытом.

Иван Николаевич Юшков (1833–1877) опубликует статью «Фотография в Тобольске» (1858, № 34). В это время он был столоначальником 1-го стола 2-го отделения Тобольского общего губернского управления. Через год (апрель 1859) его назначат первым официальным редактором ТобГВ¹⁸.

История газеты первых двух лет ее существования, как и выявление ведущей роли Ершова в формировании сибирской газетной журналистики, несомненно нуждается в дальнейшем исследовании, предполагающем разыскания в архивах и обращение к периодике XIX в. Установление авторства Ершова в целом ряде анонимных статей из ТобГВ позволит открыть еще одну важную грань творческого наследия писателя, обогатить и в ряде случаев скорректировать представления о его идеологических и художественно-эстетических воззрениях.



¹⁶ ГУ ГАОО. Ф. 3. Оп. 9. Д. 15871. Л. 556–592.

¹⁷ Тобольские губернские ведомости. — 1863. — № 10; Там же. — 1864. — № 42.

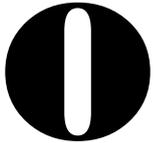
¹⁸ Коньков Н. Иван Николаевич Юшков // Лукич. — 2003. — № 2. — С. 15.

Е. К. СОЗИНА

**«МЧИТЬСЯ ОТ СЕВЕРА ДО ЮГА...»:
УРАЛЬСКИЙ ТОПОС В ПОЭЗИИ
РЕГИОНА 1800–1810 ГОДОВ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI–XX ВЕКА)**



Образ того или иного пространства, обозначаемый нами как «топос», — понятие в большей степени виртуальное, нежели реально-географическое, хотя в обыденной практике мы зачастую отождествляем его с соответствующей географической реальностью. Любой пространственно-географический образ, или топос, мира, будь то Урал, Сибирь или Россия в целом, выстраивается из совокупности «ярких, характерных сосредоточенных знаков, символов, ключевых представлений, описывающих какие-либо реальные пространства»¹, а, следовательно, по своей структуре он сам претендует на роль символа, совмещая в себе несовместимое — «сознание» и «вещь», ментальное представление и реальный кусок земли, который он представляет или описывает. Символ «съедает» время, опространствливая его в семантическом поле смыслов, наращиваемых вокруг сигнификативного ядра, без них символа нет — есть голый знак по типу сигнификата. Поэтому любой конкретный, локальный образ-символ пространства пространствен вдвойне, в квадрате, но он же и историчен, ибо его смысловая длительность (объемность) оборачивается протяженностью во времени, измеряемой теми сгустками смыслов, что оседают в процессе рефлексии человека на свой исторический опыт в формы знаний — когнитивных ментальностей, обретающих вполне реальную власть над людьми. Человек сотворяет пространство, но и пространство творит человека, создавая вполне конкретные геоантропологические типы, которые закреплены в языке, — «азиат», «северянин», «уралец», «сибиряк», «москвич» и т. д. — список можно длить сколь угодно. Энергия языка оплотняет пространство, она и превращает его в топосы — локально определенные, имеющие культурную оформленность, а значит, и отграниченность от прочей однородной массы вещества, символические образования реального пространства.

«Генезис образно-географического видения мира, — говорит Д. Замятин, — связан со становлением синкретического сплава поэзии и мифа»², освоение же пространства культурой в разных ее формах — научной и художественной, будучи стимулировано властью, дает государству мощный инструмент по овладению пространством: знание-власть, собственно, и превращает географию в геополитику, когда образы пространства получают идеологическую нагрузку и становятся двигателями политики и экономики. «Приключения географического пространства» занимали литературу всегда, но в Новое время она особенно активно формирует геопропространственную мифологию, вступающую в сложные, нередко конфликтные отношения с официальной идеологией, которая стремится использовать, утилитаризовать культурные репрезентации места, превращая

¹ Замятин Д. Н. Метагеография: пространство образов и образы пространства. — М., 2004. — С. 15.

² Там же. — С. 61.

их в бренды обыденного сознания, в стереотипы национальной идеи. В ставшей уже классической работе Э. Саида прекрасно показано, как в европейском, а затем и американском сознании происходило формирование мифологемы *Восток*. «Знание Востока, коль скоро оно исходит из силы, в определенном смысле *создает* Восток, восточного человека и его мир»³. Восток был идентифицирован Западом как регионом, обладавшим на то время большей силой культуры — силой рационального, вполне конвертируемого знания, причем литературный и научный дискурс в своем репрезентативном портретировании Востока периода развития и расцвета империй чаще всего были единодушны.

Но в рамках данной статьи нас более интересуют отношения, которые складываются между литературой и местом, хотя совершенно абстрагироваться от властных стратегий вряд ли возможно и здесь. Интенции художественного сознания, направленные на «место» и сфокусированные, сгущенные текстуральностью, позволяют литературе занять точку *над* местом, то есть встать в позицию «мета» и увидеть это место целостно, как бы сверху, осуществить рефлексию на него, оставаясь в то же время в его ауре, в потоке его дыхания (ибо художественный образ-символ места отличен от научного своей чувственной плотью, которая дается лишь погружением в предмет и его симпатическим внутри-разглядыванием). Именно литература, движимая энергией языка, обращает пространство некоего места в текст. «Пермь как текст», «Петербургский текст», «московский текст», «сибирский текст», «провинциальный текст», «римский текст» и т. д. — топика стран и регионов предстает в сети анимационных объектов, редуцируется до культурного семиозиса. И хотя это положение более характерно для эпохи Постмодерна, но участие геотопологии в складывании метаязыка культуры наблюдается в России уже со второй четверти XIX в., подготовка же этих процессов, очевидно, началась гораздо раньше, стимулированная сменой общекультурных эпистем на рубеже XVIII–XIX вв. Эта же ситуация — семиотизация места — действует и в обратном направлении — формирует новый аналитический инструментарий при работе с самой литературой и ее текстами. В современном науковедческом дискурсе этот инструментарий получил название «геопоэтики», и один из его апологетов, Д. Н. Замятин, определяет его так: «Географическое пространство, которое становится своим собственным образом (или образами), может быть и средством, *универсальным инструментом типологического анализа письма и различного рода текстов*. <...> Постепенное развертывание и представление письма как *уникального географического процесса* позволяет проанализировать обратные связи в условной системе “образ — реальность”»⁴. И действительно: разворачивание образа места в тексте или цепочке текстов (сверхтексте), особенно в их исторической проекции, позволяет нам судить не только о презентации самого места в человеческой культуре — о том, чем и каким был Урал (Сибирь, Дальний Восток и т. д.) для русских и иных народов в разные эпохи, но и о свойствах самих этих текстов, о характере их внутренних структур (как делает, например, Н. Е. Меднис в отношении к произведениям «венецианского текста» в русской литературе, как делали это Ю. М. Лотман и В. Н. Топоров в отношении к разнообразным «петербургским» текстам⁵).

³ Саид Эдвард В. Ориентализм: западные концепции Востока / пер. А. В. Говорунова. — СПб., 2006. — С. 63.

⁴ Замятин Д. Н. Метагеография... — С. 40.

⁵ См.: Меднис Н. Е. Венеция в русской литературе / ред. Т. И. Печерская. — Новосибирск, 1999. — 391 с. Давать ссылку на работы Ю. М. Лотмана и В. Н. Топорова — вследствие их общеизвестности — думаем, необходимости нет.

Учитывая все сказанное, посмотрим, как обстояло дело с топом *Урал* в русском литературно-художественном сознании начала XIX в. и о каких путях и способах функционирования тописа в отечественной культуре говорят тексты авторов, сложившиеся и выросшие на «почве» самого региона.

Сложность работы с «уральским текстом» состоит в том, что сам концепт *Урал* оформляется в общероссийском сознании далеко позже того, как были открыты, заселены и даже исследованы Уральские горы и соответствующий регион. С другой же стороны, как пишет К. В. Анисимов: «Будучи одним из ключевых ландшафтных миров геокультурного арсенала России, Урал, именованный на первых порах Камнем, Каменным Поясом, Великим Поясом и т. д., стал известен в качестве литературной реальности задолго до того, как он открылся русским и европейцам в качестве реальности географической»⁶. Имя запаздывает по отношению и к «вещи» (месту), и к знаковой реальности, исторически облекавшей эту «вещь». Имя было найдено и утвердилось как концепт не сразу; считается, что это произошло со времен В. Н. Татищева — он осуществил акт идентификации Урала: «Уральские горы суть знатнейшие во всей империи и по признанию разумеются за те, которые у древних описателей назывались Гипербореи и Рифеи»⁷. Слово, взятое, судя по всему, из древнебашкирского эпоса, начинает обретать права гражданства. Однако если самоопределение Урала по отношению к России происходит достаточно легко и закрепляется в обиходном народном сознании и языке⁸, то по отношению к Сибири Урал до сих пор подчас воспринимается как ее часть. Сибирь — это своего рода «образно-региональный синдром» (Д. Замятин), гораздо более обширная и трудная для освоения территория, поэтому она «подминает» под себя Урал, из фронта довольно быстро превратившийся в регион-медиатор, в нечто вроде внутренней границы империи — границы-между. Это общее положение, специфическое и для XIX, и для XX в., тем не менее требует коррекции при обращении к 1) вполне конкретным историческим периодам развития литературы, 2) зонам самого Урала, который отнюдь не однороден. Так, западный склон Урала, по традиции относимый к Прикамью, а в прошлом чаще всего именуемый Пермской землей, в литературе любой эпохи имеет совсем иную идентичность, чем, скажем, Южный Урал — Оренбуржье, башкирские степи, граничащие со степями казахскими («киргиз-кайсацкими», на языке XVIII–XIX вв.), или чем восточный склон хребта, действительно плавно переходящий в Сибирь. Дополнительное разъяснение эти факторы получают у нас далее.

* * *

Первый поэтом, выходцем с Урала — из вотчин господ Строгановых, а потом Голицыных, крепостным которых он был, выступает для нас *Иван Иванович Варакин*. Художественная система этого поэта была сориентирована на поэтику позднего сентиментализма с отчетливо выраженной просветительски-рационалистической установкой (ценности образования, науки, культуры —

⁶ Анисимов К. В. Урал глазами путешественников: мифопоэтика, идеология, этнография // Литературный процесс на Урале в контексте историко-культурных взаимодействий: конец XIV – XVIII вв. — Екатеринбург, 2006. — С. 22.

⁷ Татищев В. Н. Избранные труды по географии России. — М., 1950. — С. 156.

⁸ В. В. Блажес пишет, что противопоставление Урала и «Расей» сохранялось в народе долго и обнаруживается в ряде фольклорных источников второй половины XX в. См.: Блажес В. В. Роль фольклора и литературы Урала в процессе культурного освоения территории Уральского региона // Литературный процесс на Урале в контексте историко-культурных взаимодействий: конец XIV–XVIII вв. — Екатеринбург, 2006. — С. 60.

короче, «ума», должным образом направляющие и «сердце»), однако и с элементами раннего русского романтизма⁹. Благодаря «патронажу» со стороны столичных поэтов и издателей стихи И. И. Варакина публиковались в журнале И. А. Крылова «Зритель» (1792), в «Улье» В. Г. Анастасевича (1812), а в 1807 г. в Петербурге вышла его первая и, насколько мы можем судить, единственная поэтическая книга «Пустынная лира забвенного сына природы». В ней уральский (пермский) поэт создает свой вариант теократического, а вместе с тем геоэтнографического мифа, ядром которого является идея сакрализации монарха, у И. И. Варакина — Павла I. По указанию В. М. Живова, этот вариант поэтического мифа, объединявший две принципиально разных традиции русской культуры — «традиционную русскую духовность» и «рационалистическую культуру европейского образца» и ставший на довольно продолжительный срок «имперского» периода русской истории полем примирения поэзии и власти, «дожил» до конца екатерининского царствования¹⁰. Классические образцы мифа создавались в жанрах оды середины XVIII в. М. В. Ломоносовым, А. П. Сумароковым, затем Г. Р. Державиным. Для начала XIX в., особенно на фоне творчества поэтов радищевского круга и карамзинистов, монархические симпатии Варакина и его надежды на благоденствие страны под властью справедливого государя Павла выглядели анахронизмом, но его разножанровые стихотворения, а в особенности оды, развивали просветительско-абсолютистскую утопию на материале провинциальной, точнее даже, периферийной топки, и в отношении широты географического пространства стихи Варакина, этого крепостного поэта-«самоучки», оказываются подчас не менее впечатляющими, нежели оды его прославленных учителей.

В своих одах И. И. Варакин разворачивает хронологическую перспективу расширяющихся почти до бесконечности просторов Российской империи. Поклониться ей приходят «Эфрат, Нил, Тигр и Океан», «Стамбул на то воззря крушится, / И в страхе падает на низ», Китай «смиранный простирает взор», «все сокровища востока» несет «Манжур», «Японец смотрит, изумлен». Могущество империи сотрясает и западные страны: «...громы ударяют / С Дунайских мирных нам хребтов», «море зол» стремится поглотить «весь запад», и даже «славный Рим поник главою»¹¹. Оды Варакина наглядно демонстрируют превращение геопэтики в геополитику, то есть обмирщение, низведение до уровня едва не массовой поэзии высоких геокультурных и патриотических идеологем М. В. Ломоносова и Г. Р. Державина. Но за всем этим стоят глубоко личные боль и переживание автора, тщившегося через стихотворство решить свою судьбу крепостного интеллигента, достучаться до сердец тех высоких

⁹ Творчество Варакина неоднократно получало отражение в литературоведении, см.: Замков Н. Иван Иванович Варакин, поэт-крепостной конца XVIII и начала XIX века // Рус. библиофил. — 1915. — Т. 6. — С. 53–61; Жаркова В. И. Крепостной поэт И. И. Варакин // Проблемы изучения русской литературы XVIII века. — Л., 1980. — Вып. 4. — С. 64–75; Курмачева М. Д. Крепостная интеллигенция России: вторая половина XVIII – начало XIX века. — М., 1983. — С. 206–220; Варнакова О. Н. «Забвенный сын природы» // Усолье: мозаика времен. — Пермь, 2004. — Ч. 1. — С. 221–225; Созина Е. К. Поэты «переходной эпохи» рубежа XVIII–XIX вв. И. И. Варакин // Литературный процесс на Урале в контексте историко-культурных взаимодействий: конец XIV–XVIII вв. — Екатеринбург, 2006. — С. 293–331.

¹⁰ Живов В. М. Государственный миф в эпоху просвещения и его разрушение в России конца XVIII века // Из истории русской культуры. — М., 2000. — Т. 4: XVIII – начало XIX века. — С. 665.

¹¹ Строки из «Оды Его императорскому величеству державнейшему всепресветлейшему великому государю императору Павлу Петровичу, самодержцу всероссийскому». См.: Пустынная лира забвенного сына природы И. В. Книжка первая. — СПб., 1807. — С. 10–21.

особ, от которых, как он полагал, зависело решение его участи. И тот факт, что он использовал геополитическую и геоэтнографическую эмблематику в качестве языка своей поэзии, говорит о многом: о всемерном распространении имперских амбиций среди населения страны и ее разночинной интеллигенции, о том, что внедрение идей экстенсивного развития страны в массовое сознание уже фактически состоялось, наконец, о том, что пространственно-топологические образы, эксплицирующие расширение сфер влияния России, совершили эволюцию от «ценностей» до «знаков» и стали элементами культурного метаязыка¹².

Ссылаясь на проделанные другими авторами исследования, Д. Н. Замятин пишет, что «в русской поэзии XVIII века синонимами России в художественном пространстве большинства поэтов выступали названия “Север” и (реже) “Восток”»¹³. Положение это сохранялось в русской литературе и далее, вспомним хотя бы строки комедии А. С. Грибоедова: «Но хуже для меня наш Север во сто крат...», где «Север» метонимически обозначает всю Россию. Именно это явление мы наблюдаем у И. И. Варакина — Россия в его стихах выступает как страна по преимуществу северная: «И что за солнце вновь сияет, / Людей во звезды претворяет, / Снисшед на северный престол?»¹⁴. Первая ода в сборнике носит название «Песнь северных стран России». Но это не все, далее разворачивается индивидуально-творческая мифология провинциального поэта.

Поскольку поэтический миф Варакина носит теократический характер, то в нем есть свой сакральный центр. Ценностно-идеологическим ядром его выступают фигура императора и посредника между небесами и землей, проводника «мессии» митрополита Платона. Центром же российской земли, откуда исходит свет нового солнца, совсем скоро долженствующей обратиться в Эдем, является не политический центр империи (не Петербург), а тот «север», в котором живет сам автор, получивший указание свыше донести миру благую весть о состоявшемся «богоявлении», и который таким образом непосредственно приближается к месту пребывания самого Павла, почти сливается с ним. Традиционно-поэтический, имперский «север» — Петербург — в одах поэта зачастую не отличим от его родного севера, о различии можно догадываться лишь по контекстным коннотациям: так, в приведенных выше строках, очевидно, имеется в виду имперский север («северный престол»), а в остальных случаях — север как родина и место проживания автора: «Какие плески слух мой внемлет / В пустынном севера краю?», «Да снидет Твой на север взор!»¹⁵. Пространство России, таким образом, неизбежно суживается, точнее, съезживается — это один сплошной Север, который распространяет свое владычество на массу окружающих стран и народов. Из других топосов России в одах упоминается лишь «Камчатский понт» и Астрахань — как крайние точки империи.

¹² Геополитический имперский миф русской поэзии XVIII в., в орбиту которого включаются стихи Варакина, эксплуатируется литературой и далее. Ср., например, строки из стихотворения Ф. И. Тютчева с симптоматическим заглавием «Русская география»:

Семь внутренних морей и семь великих рек
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая —
От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная
Вот царство русское... и не пройдет вовек —
Как то предвидел Дух и Даниил предрек

(Тютчев Ф. И. Полное собрание стихотворений: в 2 т. — М., 1994. — Т. 2. — С. 13).

¹³ Замятин Д. Н. Метагеография... — С. 54.

¹⁴ Пустынная лира забвенного сына природы И. В. ... — С. 14.

¹⁵ Там же. — С. 10, 21.

Поэтический миф, как и следовало ожидать, воспроизводит геоцентрическую модель вселенной, характерную, в частности, для средневековья, по которой свет новой жизни идет с востока или (по принципу их взаимозаменяемости для России) с севера: «Слушай вся теперь вселенна; / К нам на север оглянись»¹⁶.

Но в одах И. И. Варакина есть и разделяющая «север» черта — Уральские горы. Они отделяют пространство России от восточных, пока еще враждебных и завистливых стран: «Но кто еще подьемлет длани / Из-за Рифейских бурных гор?», и они же разделяют сам север: «Правду ныне на Престоле / Видит север из-за гор», «Долго мрачные туманы / Сокрывали тя от глаз; / Бушевали тучи рьяны / Над Уралом здесь у нас»¹⁷. Урал позиционируется как подлинно граница и охранительный рубеж страны, как переходное «пространство-между», имеющее, тем не менее, ценностно-идеологическое значение центра. Центр — везде, периферия — нигде: своеобразное растекание «точки равноденствия», приватизация имперским сознанием сакрального.

В прочих стихах Варакина из его сборника мы наблюдаем некоторую детализацию топоса родного севера и Урала. Появляются наименования Перми, села Усолья и Екатеринбург: девятое стихотворение называется «Песнь I. Его преосвященству Епископу Пермскому и Екатеринбургскому Иоанну, на прибытие в село Усолье», в «Песни второй» «Ликует Пермский весь народ»¹⁸. 12-е стихотворение вводит еще большую географическую конкретику: «Чувствование веселящихся мирных поселян, славящих свое благоденствие на Севере, в вотчинах Его сиятельства Графа Александра Сергеевича Строганова», в 17-м лирический герой поэта прощается с любезным его сердцу Муриным (неизвестный нам топос). Ряд творений Варакина подписан: «Из севера 1803 года», «Декабрь 1805 г. Пермь». Однако сема *севера*, заменяющего *Урал*, остается доминантной, именно через принадлежность северу идентифицирует себя носитель поэтического голоса автора: ср. «Стихи на бурлеско Северного неученого мужика».

Географическое пространство стихов И. И. Варакина становится более неоднородным в военных одах, написанных в подражание Г. Р. Державину, и в ряде патриотических стихотворений иных жанров: здесь как ведущий соперник и бунтарь России появляется Польша, в стихах 1806–1807 гг., связанных с участием России в европейских войнах с Наполеоном, затрагивается география западных стран. Но пространство остается по-прежнему экстенсивным, словно обозреваемым сверху: «Мчись от Севера до Юга, / Наша верная подруга, / Слава громкая с трубой» (из стихотворения 1806 г. «Глас народа», более позднего по сравнению с одами, посвященными Павлу¹⁹).

Проходит всего лишь 10–15 лет, и геопропространственная панорама в стихах как общероссийских, так и живущих в пределах Урала поэтов меняется и становится действительно панорамой, охватывающей самые разные уголки и части большой империи. Хорологическая доминанта теснится геометрической, или топографической, которая, по словам Д. Н. Замятина, параметризует взгляд «в рамках крохотных по современным меркам ойкумену»²⁰. Но, что важно, любой автор, обозревающий свою «ойкумену», имеет «про себя» масштабную точку отсчета «центрального из поднебесья», за своей спиной ощущает и осознает мощь и просторы сильной державы.

¹⁶ *Пустынная лира забвенного сына природы И. В. ...* — С. 26.

¹⁷ *Там же.* — С. 15, 24, 25 (соответственно цитируемым строкам).

¹⁸ *Там же.* — С. 42.

¹⁹ *Там же.* — С. 88.

²⁰ *Замятин Д. Метагеография...* — С. 62.

Перемены были связаны с рядом причин. Осознав себя победительницей «апокалиптического зверя» (Наполеона) и утвердившись во внешних границах, Россия начинает активный процесс внутренней колонизации, стимулирующий рост самосознания общества и стимулированный им же. В журнальной печати идет активный поиск не только общеславянских, но и греческих, латинских корней русской культуры. Н. Трубицын указывал, что в первой четверти XIX в. в отечественной культуре совершается поворот от иностранной (в основном ориенталистской) этнографии к местной: «...пестрят темы с действием на Кавказе, в Крыму, Бессарабии, Малороссии...»²¹. Романтизм, акцентирующий национальную идею, немало способствует развитию геополитических интересов литературы к «своим», но до сих пор не освоенным, остающимся «чужими» материкам — отдаленным от центра регионам и нерусским народностям страны. В орбиту внутриколониальных, а вместе с тем и романтических интересов русской культуры с конца 1810-х по 1830-е гг. попадает и Урал. Его локус уточняется и обретает большую географическую конкретность, причем отчетливо смещается уральская атрибуция: теперь это не север, а скорее юг — Оренбуржье, «киргиз-кайсацкие» степи, которые, однако, подаются в литературе как *восток*, *Азия*. Ясны и истоки этого смещения: развитие на протяжении 1800–1820-х гг. ориенталистских симпатий писателей, популярность кавказской темы, связанная с непрерывными войнами России на юге страны, массовый байронизм начала 1820-х гг., стимулированный переводами В. А. Жуковского и поэмами А. С. Пушкина, широкое распространение романтической поэмы байронически-пушкинской модели, оказавшейся легко доступной для эпигонов в силу своей технически несложной конструкции.

В этом контексте предмет нашего внимания — творчество оренбургского поэта, служащего военным писарем в Оренбургском военном гарнизоне, *Петра Михайловича Кудряшева*.

Стихи и поэмы Кудряшева публиковались в столичных журналах: «Благонамеренном», «Вестнике Европы», «Отечественных записках», «Славянине», «Детском чтении», а также в альманахах первой половины 1820-х гг.; последние публикации уже после смерти автора (май 1827 г.) отдавал в печать его друг П. Е. Размахнин. Особо теплые отношения сложились у Кудряшева с Павлом Петровичем Свиным, который в 1824 г. посетил Оренбург и вел достаточно регулярную переписку с поэтом. П. П. Свиный же, как известно, активно педалировал в своем журнале именно историко-географическую предметность. О широте его этногеографических интересов и пристрастии к юго-восточным, азиатским пределам империи говорят, например, публикации в журнале заметок из Оренбурга, в том числе за подписью А. Крюкова и П. Размахнина (1829), из Екатеринбурга (1829), писем из Сибири (Барнаул, 1830; Якутск, 1830), Записок генерал-майора Браневского о киргиз-кайсаках Средней Орды (1830) и статей о составе «меньшей Киргиз-Кайсацкой орды» (1827, 1829), о народонаселении Пермской губернии (1827) и т. д. Этнографизм входит в литературу как неотъемлемая часть культурного знания, и это обстоятельство быстро усваивает и принимает во внимание в своем творчестве П. М. Кудряшев.

Именно Кудряшев вводит в арсенал русской литературы башкир — крупнейший народ империи. Упомянем такие стихи, как «Прощание башкирца

²¹ Трубицын Н. О народной поэзии в общественном и литературном обиходе первой трети XIX в. — СПб., 1912. — С. 245.

с милой» (1822), «Песнь башкирца перед сражением» (1823), отрывки из поэмы «Абдрахман» (1826–1827), «Песнь башкирца после сражения» (1824, опубл. в 1828), «На смерть башкирского батыра» и «Мольба джяура» (1828, дата написания неизвестна), «К башкирской девушке» (опубл. 1829). В духе тогдашней литературы башкирская ментальность воспринималась Кудряшевым как одна из составляющих общей ориенталистской тематики; об этом свидетельствуют стихи с вполне говорящими заглавиями: «Влюбленный араб», «Песнь гвинейца» (опубл. 1828) и др., вписывающиеся в круг восточных интересов не только поэтов начала века, но и ранних русских романтиков, согласуясь с повышенным вниманием последних к «душе» нации и народа, проявляющей себя в художественных творениях. Признания «араба» и «гвинейца» в творчестве Кудряшева орнаментальны и для современного читателя наивны и надуманны. Очевидно, в области художественного слова — в отличие от этнографических и путевых очерков писателя, а также его писем, отчетливой дифференциации национальных типов сознания еще не происходит: араб, гвинеец и башкирец подаются как равноценный по экзотичности материал. Характерно, что все три стихотворения Кудряшева: «Мольба джяура», «Влюбленный араб», «Песнь гвинейца», а также и «Русская песня» («Поднимайся, поднимайся, жестокая буря...»), и послание к П. Е. Размахнину «При посылке повести Пугачев», были опубликованы в осенних номерах «Вестника Европы» 1828 г. буквально друг за другом²² (к публикации их готовил Размахнин). Уральская топка проявляется здесь в этнографическом колорите стихов — подробном описании картин жизни башкирских племен, живущих вокруг гор Урала в местах, сопредельных с Оренбургской линией. Само имя *Урал* не часто акцентируется П. М. Кудряшевым — в основном, имеются в виду либо *Уральские горы* (например, в письме П. П. Свиныну с описанием воображаемого путешествия по Оренбургской линии²³), либо *река Урал* (из примечания автора к идиллии «Углецкая роща»: Сакмара — «Река, впадающая в Урал, верстах в восьми от города Оренбурга»²⁴).

Пожалуй, наибольшую содержательность этногеографический топос Южного Урала обретает в романтических поэмах Кудряшева, граничащих с повестями, центральной из которых является «Киргизский пленник» («Отечественные записки», 1826), имеющая подзаголовок «Быль Оренбургской линии». В контексте романтических поэм с фабулой «пленника» эту повесть Кудряшева, наряду с «Отрывками из поэмы “Абдрахман”», анализировал В. М. Жирмунский²⁵. Однако следует сказать, что в поэмах и повестях Кудряшева романтическое начало активно теснится вполне реалистическим повествованием, возникающим из эпической тенденции, проявленной в содержании «Кавказского пленника» (ставшего своего рода инвариантом и образцом для всех последующих русских романтических поэм) уже у А. С. Пушкина.

²² Кудряшев П. М. Мольба джяура // Вестн. Европы. — 1828. — № 19. — С. 190–192 ; Он же. Влюбленный араб // Там же. — № 20. — С. 268–270 ; Он же. К Размахнину. При посылке повести: Пугачев // Там же. — С. 271–272 ; Он же. Песнь гвинейца // Там же. — С. 272–274 ; Он же. Русская песня // Там же. — С. 274–275 ; Он же. На смерть башкирского батыра // Там же. — № 21. — С. 26–28.

²³ «Если Вы из Оренбурга поедете к вершинам Урала по линии...». См.: Письмо Кудряшева Петра Михайловича [Свиныну] Павлу Петровичу с отзывом на его статью о путешествии в Сибирь. 21 июля 1824 г. // РГАЛИ. Ф. 92. Оп. 1. Ед. хр. 209. Л. 2.

²⁴ Кудряшев П. Углецкая роща // Славянин. — 1828. — Ч. 8. — № 46. — С. 276–277.

²⁵ Жирмунский В. М. Байрон и Пушкин. — Л., 1979. — С. 230, 278–279, 294, 326.

Специфическая особенность повести Кудряшева, проявляющаяся затем во всех его повестях, по традиции относимых к поэмам²⁶, — это гибридность художественности, то есть контрастное сочетание двух слоев повествования: фикционального и фактуального, вымысла и достоверности, беллетристики и очерковости. *Былевое* начало «Киргизского пленника» (напомним подзаголовок: «Быль Оренбургской линии»), более подходящее для путевого очерка, контрастирует с «вымыслом», с литературно-беллетристической, а в иных случаях и фольклорно-поэтической традицией. Отсюда идет контраст двух ипостасей авторского «я» — биографического и литературно-роман(т)ического. Если автор «биографический» с воодушевлением и радостью вспоминает места своего детства и юности и с подъемом описывает их, то автор «литературный», как положено по закону жанра романтической, да, впрочем, еще сентименталистской поэмы, страдает и жалуется на превратности судьбы, измену друзей, разочарование в любви и пр.

Именно в логику биографически-повествовательного начала произведения ложится подробное воссоздание автором места действия и точное следование географической предметности: «Верхнеуральск, составляя пограничную крепость, принадлежит к числу уездных городов Оренбургской губернии; он находится под 53° 52' 40" северной широты и под 76° 47' 12" восточной долготы...»²⁷. Кроме Верхнеуральска и Оренбурга, упоминаются «быстрый Урал», причем Уральские горы в традиции высокого стиля именуются «Рифейским хребтом» или «Каменным Поясом»; «страшная Ирямаль-тау» (гора), притоки Урала Урледа, Узельга, речка Ямская неподалеку от города, озеро Малый Богодак «в 15 верстах от Верхнеуральска», наконец, без привязки к конкретному топосу, зеленеют «киргиз-кайсацкие степи». Башкирские, точнее, тюркские топонимы подаются как равноправные с русскими названиями. Автор четко идентифицирует свою родину: его «незабвенный Верхнеуральск» занимает свое место «на карте Азиатской России»²⁸.

Повесть П. М. Кудряшева вписывается в контекст не только разнообразных «пленников», наводнявших в ту пору отделы журнальной беллетристики, но и в чисто уральскую топологию, именно в середине 1820-х гг. вдруг актуализировавшуюся в отечественной литературе. Мы можем лишь предположить, что произведение Кудряшева — в окружении публикаций П. П. Свиньина и аналогичных материалов в других журналах — немало способствовали

²⁶ В связи с неопределенностью жанрового обозначения произведений Кудряшева приведем слова В. М. Жирмунского: «Самое название нового жанра (романтическая поэма. — Е. С.) нельзя считать твердо установившимся. Обычный подзаголовок (как в “Кавказском пленнике”) “повесть”, “повесть в стихах” или “турецкая повесть” (“Гассан – Паша”), “киевская повесть” (“Чернец”), “уральская повесть” (“Чека”), “донская повесть” (“Колдун”), “польская повесть” (“Эмилия”) и т. п., по примеру Байрона. Термин “лирическая поэма”, который вводится в современной научной литературе для обозначения синкретизма жанровых признаков, не употребителен в этом смысле в эпоху Пушкина: по-видимому, он обозначал скорее особый повествовательный жанр, развившийся из торжественной оды, с расширенным повествовательным, историческим элементом <...> Термин “романтическая поэма” в заглавиях также не встречается или встречается в старинном значении сказочной поэмы типа “Руслана и Людмилы” <...> Новое значение “романтическая поэма” получает в литературной критике 1820-х гг., где оно становится постепенно техническим термином для обозначения нового литературного жанра, введенного в употребление Байроном и Пушкиным; его противоположность — поэма “классическая” (или “героическая”)» (*Жирмунский В. М.* Байрон и Пушкин. — С. 238–239).

²⁷ *Кудряшев П.* Киргизский пленник (Быль Оренбургской линии) // *Отечеств. зап.* — 1826. — Ч. 28, № 79. — С. 273.

²⁸ *Кудряшев П.* Киргизский пленник... — С. 275.

развитию этого интереса. Характерно, что во многих произведениях с уральской тематикой обнаруживаются какие-либо ошибки или неточности, и выявить их как раз и позволяет сопоставление с повестями Кудряшева.

Так, в 1828 г. отдельным изданием выходит «Чека, уральская повесть» Ф. Алексеева, получившая положительные отзывы критики²⁹. Материалом повести явились события пугачевского восстания, а героем — «уральский казак» *Иван Чека*, один из его предводителей, соратник «разбойника» Пугачева. В повести П. М. Кудряшева «Сокрушитель Пугачева, Илецкий Казак Иван. (Оренбургская повесть)», опубликованной в «Отечественных записках» за 1829 г., имеются иные и представляющиеся более верными сведения о человеке, ставшем героем Ф. Алексеева. Герой Кудряшева — «искатель счастья, *Иван*», уверовав в то, что «Пугачев не обманщик, не самозванец, но действительный император Петр III», попал на службу «к варвару *Чике*, называвшемуся Графом Чернышевым»³⁰: простодушный уральский (илецкий) казак и предводитель пугачевского войска здесь разводятся, и это более похоже на правду. Однако судьба героя и любовная коллизия повести получают у Кудряшева вполне благополучное разрешение: Иван возвращается к своей любимой Даше, поскольку после падения Пугачева он был прощен правительством. Автор, очевидно, «потворствует» герою-земляку, и в этом плане его произведение соответствует канонам нарождающейся массовой беллетристики, а не романтической поэмы (повести). Напротив, в поэме Ф. Алексеева, в соответствии с духом романтизма, история заблуждений уральского казака облечена в трагические тона: «Его могучий, пылкий дух / Томил мучительный недуг», и ничто не в силах спасти Чеку — «Погиб злодей...»³¹. В свете обозначенной темы для нас важно, что в повести Ф. Алексеева неоднократно звучит топоним *Урал* — автор упоминает его и в предисловии, и в содержании повести, причем имеются в виду как горы Урала, так и река Урал (ее прежнее название — *Яик* — не привлекается). В связи с предыдущим, «северным», сюжетом И. И. Варакина выразительна следующая деталь текста. В исповеди перед любимой девушкой Чека у Алексеева признается: «Мне мнится, с кровию родимой / *На Север* ненависть я пил. / С мечтами детства возникла / Во мне к свободе мирной страсть, / Меня томила, ужасала / Народов *Северная власть*»³². Здесь топоним *север*, противопоставленный южно-уральским степям и казачьей вольнице, насыщается семантикой деспотии и рабства, это внешняя, насильственная власть, с которой борется романтический герой поэмы, бунтарь Чека, а следовательно, *этот север* маркирует Петербург, как то было в традиции общероссийской поэзии конца XVIII – начала XIX в.

Далее назовем поэму («повесть в стихах») Н. Муравьева «Киргизский пленник», также вышедшую отдельным изданием в 1828 г. В подзаголовке сказано: «Взята с истинного происшествия Оренбургской линии»³³. Содержание повести позволяет выявить откровенный плагиат автора: Н. Муравьев перелагает стихами, заметно сокращая оригинал, сюжет «Киргизского пленни-

²⁹ См., напр.: *Новые книги*: Чека. Уральская повесть. Сочинение Ф. Алексеева. М., 1828 // *Северная пчела*. — 1829. — № 46. — С. 1–3.

³⁰ *Кудряшев П.* Оренбург. Сокрушитель Пугачева, Илецкий казак Иван (Оренбургская повесть) // *Отечеств. зап.* — 1829. — Ч. 40, № 115. — С. 249.

³¹ *Чека*. Уральская повесть : соч. Ф. Алексеева. — М., 1828. — С. 25, 35.

³² *Там же*. — С. 12.

³³ *Муравьев Н. Н.* Киргизский пленник : повесть в стихах. (Взята с истинного происшествия Оренбургской линии). — М., 1828. — 50 с.

ка» Кудряшева³⁴. Он даже не меняет имен героев: казака-«уральца», как и у Кудряшева, зовут Федором, девушку-«киргизку» — Баяной, ее отца — Кутлубаем, в общих чертах сохраняется фабула поэм о «пленнике», которой следовал и Кудряшев. Однако если оренбуржец прекрасно знал места действия своей поэмы и представил их с топографической точностью, то его подражатель, или эпигон, совершает ряд географических и чисто этнографических ошибок: озеро Малый Богодок (правильно: Бугадак или Богадак) лежит у него «недалеко от Красноярска», а совсем рядом «Хребет Рифейский грозной, длинной / Чернеется в дали пустынной» (Красноярск невольно попадает в оренбургские степи), «калыма» в авторском примечании расшифровывается как невеста и т. д.

Наконец, в «Дамском журнале» за 1832 г. был напечатан «Отрывок из повести: Илецкий казак» Ольги Крюковой, уроженки Оренбурга, однако содержанием фрагмента является лишь описание казачьей крепости — «Илецкой защиты». Вероятно, О. Крюкова ориентировалась на повесть все того же Кудряшева «Сокрушитель Пугачева, Илецкий казак Иван». Таким образом, повести Кудряшева выступили в качестве образца для целого ряда не только провинциальных, но и столичных авторов.

По выработанному им самим литературному стандарту Кудряшев был готов писать стихи и повести с любым национально-этническим содержанием, сориентированным на хорошо известный ему и пользующийся читательским и издательским спросом восточный тип ментальности. Поистине, он словно задался целью описать все известные (и неизвестные) ему азиатские народы, с которыми граничила Оренбургская губерния или которые входили в состав этого многонационального края. Так, издателю «Отечественных записок» П. П. Свиньину он признавался: «Я написал 4 повести под названием: 1) Кучак-Галий, 2) Иван и Дарья, 3) Федор, 4) Даржа. <...> Сверх посылаемых теперь фолиантов я имею возможность написать еще несколько исторических повестей, как-то: Татарскую, Мордовскую, Чувашскую, Черемисскую, даже Камчадалскую и другие...»³⁵. Жанр «восточной повести» он поставил, что называется, на конвейер, становился массовым писателем и переводил высоко просветительскую (а, по существу, колониально-политическую) литературу о различных народах империи в сугубо беллетристическую, рассчитанную на читательский интерес, объединяющую гнозис и вымысел буквально под одной обложкой. «Ах! если бы при “Отечественных Записках” издавались *прибавления литературные* (в тексте подчеркивание автора. — Е. С.), — пишет он П. П. Свиньину, — тогда бы я был ревностным сотрудником Вашим, и, в течение года, ежемесячно присылал бы по одной прозаической повести и по целой тетради стихотворных пиес»³⁶.

Итак, Урал П. М. Кудряшева — это уже совсем иной Урал, чем тот, что мы наблюдали у пермского поэта И. И. Варакина. *Южный Урал* — это Азия, постоянный соперник и недруг России на ее юго-восточных рубежах, для защиты от которого и служило Оренбургское казачье войско. Но этот регион тоже есть часть России, страны гораздо больших размеров и большей величины,

³⁴ Напоминаем, что повесть П. М. Кудряшева была опубликована гораздо ранее повести Н. Муравьева: *Кудряшев П. Киргизский пленник (Быль Оренбургской линии) // Отечеств. зап.* — 1826. — Ч. 28, № 79. — С. 273–290.

³⁵ Письмо П. М. Кудряшева П. П. Свиньину от 13 октября 1826 г. // РО РНБ. Ф. 679. Оп. 1. Ед. хр. 76. Л. 12, 13 об.

³⁶ Там же. Л. 14.

чем ее весьма протяженные южные окраины. Азиатский Урал, точнее, Азиатская Россия получает у Кудряшева крайне подробное и детальное описание, которое всячески поощрял в нем П. П. Свињин. «После нескольких свиданий наших, открыв в Кудряшеве большие сведения о Башкирцах, Киргис-Кайсаках и прочих соседственных Азиатских народах, коих и язык ему был совершенно знаком, — я посоветовал ему не предаваться исключительно Поэзии, а заняться такими трудами, кои бы со временем принесли очевидную пользу ему и Словесности Русской, обогатив ее новыми произведениями роскошного Востока», — писал редактор-издатель «Отечественных записок» в статье-некрологе на смерть поэта³⁷.

Чрезвычайно интересно для анализа письмо П. М. Кудряшева П. П. Свињину от 21 июля 1824 г., где, отзываясь на статью Свињина о путешествии в Сибирь, оренбургский поэт дает подробное описание воображаемого путешествия по Оренбургской линии. Характерно, что автор письма исходит из безусловной для него оппозиции *Сибирь* — *Оренбуржье* (а значит, и *Сибирь* — *Урал*): «Сибирь такая страна, о которой говорил Гмелин, Паллас и, наконец, Г. Спасский. Позвольте же побеседовать с вами об одной Оренбургской линии и сопредельных с нею местах»³⁸. Далее в логике живописного и топографического точного травелога Кудряшев ведет адресата от Оренбурга до Верхнеуральска, попутно дает разнообразные сведения об интересных для обозрения объектах (горах, реках, населенных пунктах), об истории края, о его исконных обитателях башкирах. Красота и своеобразие родины презентуются им через дополнительные ряды оппозиций: «Кто не видел Альпов, тому и угрюмые Рифеи кажутся самыми величественными предметами от природы»³⁹. Оренбургский Урал у Кудряшева — край весьма протяженный, «здесь природа представляется в различных изменениях своих, — на одной горе и зима и лето, и дикие скалы и зеленеющие холмы; там прекрасные равнины, а вокруг непроходимые леса; тут величественные реки и шумящие источники; словом, слияние ужасов и дикости со всеми очаровательными и прелестными видами!»⁴⁰. Уральские горы, по признанию поэта, «по справедливости заслужили громкое имя Земного пояса»⁴¹.

Особенность положения Южного Урала — его пограничность со среднеазиатскими ханствами — вызывает у автора письма, а это, очевидно, есть типологическое свойство человека, живущего в крае, совершенно особое отношение с пространством. Рассказывая о бывшем оренбургском губернаторе И. И. Неплюеве, Кудряшев говорит, что тот «старался ... утвердить и как можно скорее распространить торговлю с Бухарией, Хивой, Персией и завести коммерческие обороты с самою Индией»⁴²: все эти страны словно располагаются совсем рядом, они здесь более «свои», чем далекая Сибирь или легендарные Альпы (которые, однако, тоже почти «свои», ибо о них напоминает автору Урал). И они действительно рядом: всех жителей упомянутых стран и краев,

³⁷ *Петр* Михайлович Кудряшев, певец картинной Башкирии, быстрого Урала и беспредельных степей Киргиз – Кайсацких // *Отечеств. зап.* — 1828. — Ч. 25, № 100. — С. 169.

³⁸ Письмо Кудряшева Петра Михайловича [Свињину] Павлу Петровичу с отзывом на его статью о путешествии в Сибирь. 21 июля 1824 г. // РГАЛИ. Ф. 92. Оп. 1. Ед. хр. 209. Л. 1. См. также опубликованные фрагменты письма: *Прокофьева А. Г., Пузанова Т. Н.* Оренбургский край в произведениях русских писателей : учеб. пособие по краеведению. — Оренбург, 1991. — С. 44–46.

³⁹ Письмо Кудряшева Петра Михайловича [Свињину] Павлу Петровичу. Л. 13 об.

⁴⁰ *Там же*. Л. 14.

⁴¹ *Там же*.

⁴² *Там же*. Л. 9 об.

за исключением, пожалуй, индийцев, можно встретить в Троицке, где дух восточного разврата и продажности, по мысли П. М. Кудряшева, проявляется как нельзя более ярко.

Итак, в дискурсе разнообразных по жанру произведений Кудряшева мы наблюдаем чрезвычайное расширение и углубление представлений русских о юго-восточных пределах страны. Появляется понятие «своего», родного Востока, Азиатской России — и это тоже Урал, который, поистине как «земной пояс», охватывает колониализуемые просторы империи и держит их в пределах своих границ, в силу своей безусловной значимости сохраняя для певца этих мест позицию аксиологического, да и пространственного, центра страны. В отличие от поэзии И. И. Варакина пространство Урала в творчестве П. М. Кудряшева полностью секуляризовано, оно повсеместно открыто для обзора, хотя в реальности далеко не все просторы «киргиз-кайсацких» степей свободны и безопасны для русского человека. Основой и стимулом динамически расширяющегося пространства Урала выступает путешествие, тогда как у Варакина мы наблюдали позицию наблюдателя, прикрепленного к одной точке своего родного севера, вотчине гр. Строгановых. В поэтических произведениях Кудряшева мир Урала предстает пропущенным сквозь амальгаму литературной традиции, сосредоточенным на образе человека; в прозаических повестях и уж тем более в письмах и статьях пространство буквально выпускается на волю, и мир простирается перед путешественником как образно-географическая карта. По существу, это представление оренбургского поэта вводит нас в геопэтику модерна, тогда как у Варакина мы имеем дело со средневековым типом эпистемы, ядро которой составляет, по М. Фуко, процедура «опроса-дознания» (именно этой процедуре подвергает поэт свой край в воображаемом присутствии императора Павла). Мир Оренбуржья, Урала, захватывающего Азию, для Кудряшева прозрачен и познаваем, он поддается рациональному исчислению через передвижение по нему, которое может быть иногда опасным, но опасности не так уж велики, ибо русские все равно сильнее и умнее своих азиатских неприятелей. Возможно, именно эта прозрачность «своей» Азии и «своего» Востока для сознания русских, которую не смог преодолеть даже романтизм, и сделала азиатско-восточный вопрос столь болезненно острым, не решенным для России на протяжении не только XIX, но и XX в. Печатавшийся в столичных журналах, учившийся литературе от них же, военный чиновник Кудряшев, по сути дела, занимает позицию европейца, хотя и живущего вдали от культурной, легитимной Европы. Именно такую позицию заняла и Россия, предпочетшая формирование своего образа великой державы по европейскому образцу.



И. В. КОЗЛОВ

**ОБРАЗ УРАЛЬСКОГО ПОЭТА:
ПО МАТЕРИАЛАМ ГАЗЕТЫ
«ЕКАТЕРИНБУРГСКАЯ НЕДЕЛЯ»
(1879–1882 ГОДЫ)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI–XX ВЕКА)**

Екатеринбург в последней трети XIX в. не был большим городом. По данным Е. Ю. Апкариковой в начале 1870-х гг. «в Екатеринбурге проживали 31 133 человека»¹. В городе функционировало несколько школ, реальное училище, женская гимназия. 25 июля 1879 г. вышел первый номер «Екатеринбургской недели». До того как газету в 1886 г. приобрел Александр Максимович Симонов, ее издателем была вдова чиновника И. А. Полкова, а обязанности редактора исполнял инженер, окружной механик Екатеринбургских заводов Павел Капитонович Штейнфельд².

Причинами появления первой газеты в уездном городе, достаточно удаленном от столиц, были победа России в Русско-турецкой войне 1878–1879 гг. и введение в действие Уральской горнозаводской железной дороги. Как первое так и второе обстоятельство изменили не только экономическое транспортное положение города, но и мировоззрение его жителей. Расстояние сократилось, теперь можно было довольно быстро доехать до центральных районов России. «Екатеринбургская неделя» была знаком того, что теперь Екатеринбург гораздо ближе к ходу мировых событий: первые две страницы газеты всегда сообщали о событиях, происходящих в мире, хотя, казалось бы какое дело екатеринбургским обывателям до того, что англичане победили зулусов или вошли в Кабул. Расстояния сократились, время стало двигаться быстрее, стала меняться окружающая жизнь, тихий, патриархальный город становился важным экономическим центром: «Проведение уральской железной дороги сильно повлияло и на характер общей физиономии города. Появилась возбужденность, лихорадочная деятельность, нахлынули новые, неведомые люди... Прежние “первые люди” в лице заводчиков, золотопромышленников и горных инженеров как-то отошли на второй план, а на место их встали “винные короли”, торговцы водкой, крупные мукомолы, железнодорожные подрядчики, банковские дельцы и разного рода ловкие аферисты»³.

Отделы газеты были достаточно традиционны: Политические известия; Земство, города, заводы; Внутренняя хроника. Но среди сообщений о различных происшествиях, пожарах, драках, «случаях укушения волком» и проч. — печатались и литературные произведения: небольшие рассказы, стихотворения, поэмы, фельетоны. Было бы интересно понять — какую роль играла «Екатеринбургская неделя» и (более конкретно) ее «литературный отдел» в культурной и общественной жизни города? Рассмотрим стихотворные произведения, напечатанные в «Екатеринбургской неделе» в 1879–1883 гг.

¹ Апкарикова Е. Ю. Городское самоуправление Екатеринбурга во второй половине XIX в. // Изв. Урал. гос. ун-та. — 1998. — № 9. — С. 45–51.

² Более подробно о «Екатеринбургской неделе» и ее издателях см.: Старков В. Редакция и типография «Екатеринбургской недели» // Веси. — 2007. — № 1. — С. 18–20.

³ Весновский В. А. Веси Екатеринбург. — Екатеринбург, 1900. — С. 16–17.

Социальный психолог Милграм Стэнли отмечает, что для больших городов характерна «значительно более низкая степень вовлеченности жителей <...> в активные моральные и социальные отношения друг с другом»; «Обезличенность жизни в больших городах порождает терпимое отношение к частной жизни их обитателей»⁴. Напротив, в стихотворениях, напечатанных в «Екатеринбургской неделе» морально-этическая проблематика оказывается на первом месте.

У многих поэтов есть «своя», излюбленная тема. Г. Попов создает цикл, состоящий из двух стихотворений, в которых контрастно изображены в первом — переселение крестьян в Сибирь, в поисках «плодородной земли», и во втором — их возвращение обратно. В первом стихотворении — надежда, которая питает силы переселенцев: «За горами, необъятна / И в длину, и в ширь, / Хлебом, лесом благодатна, / Стелется Сибирь. / Разом однопоселенцы / Всю постигли суть, / И толпой переселенцы / Потянулись в путь»⁵; «По дорожке знаменитой / Прямо на восток, / Перевалами изрытой / Вдоль и поперек, / Где несчастных отщепенцев / Возят круглый год, / Караван переселенцев / Медленно идет» (с. 64). При этом, переселенцы и в первом, и во втором стихотворении изображены в пути, «на перевале», которым становится Урал: «И в телегах коченели, / Дуя в кулаки, / Ребятишки, видно, грели / Плохо армяки. / И, художника достоин, / Был тут свой финал... / Мало ли — каких диковин / Видывал Урал?» (с. 64). И в том и другом стихотворении есть обращение к старику-крестьянину, который как будто подводит итог всему стихотворному циклу: «Что за шум на селе, старина? / Расскажи — ведь не праздник сегодня. / Эх, здорово, родная страна! / Такова видно воля Господня. / Нет, не праздник в селенье у нас, / Разоряться не в пору пирами, / То не шум беззаботных проказ: / То с забытыми встреча полями. / Счастья вздумали мы испытать, / Позабытые Божьей десницей, / Только в разум забыли мы взять, / Что мужик и нужда — брат с сестрицей» (с. 65).

В другом стихотворении Г. Попов изображает подготовку к полевым работам, прославляя крестьянский труд: «Праздник природы, пора обновления, / В полной красе выступает весна. / Близко Егорий. В деревне движение. / Пахарю стала деревня тесна. // В поле родимое душенька просится. / Поле — кормилец, и друг, и судьба. / В поле и горе по ветру разносится, / Легче до неба доходит мольба» («Весна в деревне». 1880. № 30. С. 490).

Большая часть стихотворений, опубликованных в начале 1880-х гг. принадлежит П. Селиванову. Этот автор избирает похожую тематику: крестьянский труд и народный быт. В отличие от Г. Попова, показывающего изменяющуюся обстановку (обновление природы, надежды на урожай или перемена судьбы несчастных переселенцев), П. Селиванов избирает другие приемы. Так, например, в стихотворении «Осенняя вьюга» вначале создается картина природы, переключаясь с состоянием героини стихотворения:

Крепко бушует осенняя вьюга,
Ветер уныло гудит,
Хлопают ставни избенки в испуге,
Дождик в оконце стучит.

⁴ Милграм С. Эксперимент в социальной психологии. — СПб., 2000. — С. 16, 41.

⁵ Попов Г. Переселенцы // Екатеринбург. неделя. — 1880. — № 4. — С. 63. Далее ссылки на стихотворения, напечатанные в «Екатеринбургской неделе», будут даваться в тексте в скобках с указанием названия стихотворения, года издания, номера и страницы.

На душу камнем тоска залегает,
Бедное сердце болит...
Горе ль-беду злой вещун накликает,
Иль по привычке — томит?
Смотрит бабенка, приникнув тоскливо,
В мутное окон стекло...
Жмутся ребятки в углу сиротливо —
Всем на душе тяжело!...

(1880. № 42. С. 678)

Состояние неизвестности, безысходной тоски, вызванное тем, что мужа поймали в лесу, когда он воровал дрова, предваряется картиной природы. При этом П. Селиванов использует тот же самый прием и для создания противоположного настроения. Например, в стихотворении «На покосе» идиллической картине крестьянского труда предшествует изображение природы:

Луг, весь облитый лунным сияньем,
Широко раскидавшись, спит,
А над ним в горделивом молчаньи
Небо звездное тихо царит.

Пахнет скошенным сено... в болоте
Звонко в кочах дергач заскрипел,
А вдали — весь окутан дремотой —
Бор угрюмый сквозь сон прошумел.

(1881. № 20. С. 283)

В другом стихотворении — «Привал арестантов» — наоборот, внутреннее состояние героев и окружающий мир наделены контрастными характеристиками:

И лица бледные печальны:
Кто вспомнил о подруге дальней,
Про опустелый отчий дом,
Про плач родных, детей и жен...
А лес все шепчет свою сагу...

(1881. № 6. С. 98)

Противопоставление тюрьмы, в которой вынуждены «заживо тлеть» арестанты, и природы, прекрасной и вольной, здесь воплощено в образе старика-колодника, романтический порыв которого к свободе оказывается, конечно, тщетным:

Вдали от всех, как дуб могучий
И сумрачен как неба тучи,
Сидел старик и вдаль глядел:
Там коршун в синеве летел;
Старик вскочил и цепь рванул,
Но дух кипучий обманул...
С проклятьем на траву упал.

(1881. № 6. С. 98)

Если П. Селиванов изображает тоску, кручину, то таким образом, что тоскует и все окружающее главного героя (героиню) в стихотворении. Часто в стихотворении появляется образ, в котором резюмируется вся ситуация. В стихотворении «В крестьянской избе» им становится сверчок:

Печальна вечером крестьянская изба,
И душно в ней, и тишина немая
Томит, гнетет...

...

Трещит сверчок и трескотней своей
Лишь будит на сердце дремавшую кручину.

(1881. № 30. С. 409)

И тот же сверчок появляется в финале стихотворения после рассказа главной героини, старухи, о несчастной судьбе своего сына, не выдержавшего того, что жена была ему неверна, и покончившего с собой:

Потупилась старуха. Слезы побежали...
Она склонилась ниже над шитьем...
Шальные мухи у окна жужжали,
Сверчок трещал уныло под шестком.

(1881. № 30. С. 409)

В стихотворении «Побитая градом полоска» таким образом, своеобразным «маркером» эмоционального состояния героя — крестьянина, грустно глядящего на уничтоженную градом пшеницу, — становится грач:

Но нивы печальны стоят, не волнуясь:
Хлеб градом побитый лежит;
И грач на меже — будто враг, любуясь
Бедою крестьянской — кричит.

(1881. № 30. С. 409)

Несколько отвлекаясь от своей обычной темы, но при этом используя характерный для него прием сопоставления внутреннего мира героя и внешнего мира природы, П. Селиванов пишет о творчестве, сравнивая «думы поэта» с волнами моря, рождающимися в грохоте бури, безумный лепет которых небо облакает «гармонией шумной». Это одно из лучших стихотворений П. Селиванова, поэтому приведем его полностью:

ДУМЫ ПОЭТА (БАЙРОНУ)

| | |
|-----------------------|--------------------|
| Как волнам на море, | Смеются и плачут |
| Так думам поэта | Грешны и святые... |
| На лоне простора | Им Небо внимает, |
| Ни в чем нет запрета. | И лепет безумный |
| Часы их рожденья | Оно облакает |
| — | Гармонией шумной |
| Под грохотом бури, | — |
| А успокоенье — | И звуки несутся |
| Под лаской лазури. | По вольному свету |
| И бешено скачут | И молят, и рвутся, |
| Те волны седые, | И просят привета. |

(1882. № 6. С. 97)

Неожиданно появившаяся тема божественной природы поэзии находит продолжение в стихотворении «Агасвер», правда, не совсем понятном по своему замыслу. Видимо, здесь П. Селиванов говорил об идее вечного странничества человека. Не совсем ясно, к какой цели движется странник, «Жид-Вечный». Основной акцент сделан на описании его страданий (что у П. Селиванова всегда

получается хорошо). Но в итоге цель пути, оправдание (искупление вины) бесприютного скитальца, так и не названа:

Довольно! Смирись же, Владыко вселенной,
Зачем Тебе горести твари смиренной?
Пошли же забвенью иссохшей груди!»...
Но Неба ответ был — «Иди»!

(1882. № 8. С. 124)

В. П. Бирюков уже отмечал влияние творчества Н. А. Некрасова на уральскую поэзию второй половины XIX в.⁶ Однако хотелось бы подчеркнуть, что в провинциальной поэзии тема крестьянской нелегкой жизни приобретала особый сентиментальный колорит. Чаще всего поэты стараются вызвать чувство жалости, «милости к падшим», сочувствия «униженным и оскорбленным». Кроме того, такие призывы были не только красивыми словами, а подчас опирались на реальные события, как в творчестве следующего поэта — М. Холодковского.

В «Екатеринбургской неделе» печатались не только екатеринбуржцы. Михаил Павлович Холодковский — надворный советник, член Верхотурской земской управы, лесничий второго разряда Верхотурского лесничества, также напечатал здесь несколько своих стихотворений⁷. Его стихотворения разнообразны по своей тематике и пафосу. В № 17 за 1881 г. находим его стихотворение «Тайна». Оно написано в форме обращения, по-видимому, к любимой женщине. И поначалу, действительно кажется, что речь идет о неразделенной любви: «Ты не поняла сердца страданий, / И не в силах ты их понимать, / Не слыхала ночных ты рыданий, / Не пришлось их тебе унимать!». Но затем оказывается, что это произведение проникнуто гражданственными мотивами: «Отчего эти песни народа / Кровь невольню волнуют мою. / И при сказанном слове «свобода» / Гробовую я песню пою? / Отчего мое сердце страдает, / Коль увижу кабак я в селе, / Где крестьянин наш все пропивает, / Что заветного есть на земле?» (1880. № 17. С. 284). В 1881 г., в № 32, М. Холодковский публикует стихотворение, проникнутое также гражданскими мотивами, но уже иное по форме. В основе, как указывает автор, лежит реальное происшествие, «картина с натуры». Это своего рода зарисовка местных нравов, поведения людей на «волостном сходе». И если в стихотворении «Тайна» размышления о народной жизни все же были оформлены как лирическое стихотворение, в котором страдающий лирический герой излагал свою пессимистическую точку зрения, то это произведение уже больше похоже на корреспонденцию из провинции, но только в стихотворной форме. Мы будем называть такие произведения стихотворными фельетонами. Для этих поэтических произведений характерно изображение какого-либо случая, ситуации, участниками которой, как правило, становятся простые люди (крестьяне, рабочие). Чаще всего предметом изображения является совершившаяся несправедливость. С этим связана морально-этическая проблематика всего произведения, несмотря на то, что голосу лирического автора-повествователя свойственна иронично-шутливая интонация. Помимо М. Холодковского стихотворные фельетоны публиковали в «Екатеринбургской неделе» А. Кокосов (возможно, псевдоним) и «Литературный диллетант»⁸. Но в сатирической зарисовке М. Холодковского

⁶ См.: *Поэты* второй половины XIX в. / сост. В. П. Бирюков. — Свердловск, 1937. — С. 4.

⁷ См.: *Календарь* Пермской губернии на 1885 год: изд. Перм. губерн. стат. ком. Год третий. — Пермь, 1884. — С. 23, 71.

⁸ В написании псевдонима сохранена орфография первоисточника.

проглядывает, в первую очередь, лирический поэт: в селе собираются на сход старички «с томною грустью на бледном челе». Один из них — слепец — упав на колени, молит собравшихся оставить дома его старшего сына: «Руки с молением поднял к старикам, / Слова последнего с трепетом ждал, / Слезы ж — ручьями текли по щекам» («Волостной сход пред набором до 1864 г. (картина с натуры)». 1881. № 32. С. 437). Но мольбе слепого сход внял лишь после того, как старик согласился напоить «строгих» судей в кабаке.

Судя по всему, пьянство было одной из основных тем стихотворных фельетонов, авторы которых, видимо, ставили себе задачей «исправление нравов», моральное влияние на демократическую публику печатным словом. Так, несколько фельетонов посвятил этому социальному явлению А. Кокосов, они написаны уже в другом тоне: язвительно, с издевкой:

Всем крестьянин русский славится,
Лишь одним он не хорош:
С кабаком не может справиться,
Любит выпить, хоть на грош.

...

А приедет мир на следствие —
Только в гости пригласи,
Только сделай всем приветствие,
Четверть водки поднеси, —

Будешь чистой голубицею,
И невинным как дитя,
И не прав — хоть пред вдовицею, —
Оправдают не шутя!

(«Правда налицо». 1881. № 33. С. 451)

Эта издевка сменяется размышлением о несчастной судьбе человека, которого судьба привела в кабак, в другом стихотворном фельетоне А. Кокосова «Горемычный», написанном на мотив песни «Ох, полна, полна моя корбушка»:

Праздники пора нестрадная,
Полон миру кабачок,
На «дешевку» цена ладная:
За косушку пяточок.

...

Закутили православные,
Речи слышались меж них:
«Пей, ребята! водка славная!
Что ты, сватушко, притих?»

(1881. № 49. С. 698)

В центре этого произведения оказывается судьба несчастного «старичка», который также оказался в кабаке, хотя он и не похож на окружающих:

Что-то виделось думное
В его старческих очах,
Выраженье лица умное,
Ум просвечивал в речах.

(1881. № 49. С. 698)

Здесь в центре внимания — не «русский» характер, привыкший к разгульной жизни, а какой-то странный, не совсем ясный закон, по которому даже

справедливый, разумный человек может оказаться в тюрьме. Так сам герой говорит о себе:

Выпил странник чарку «розовой»,
Вытер бороду рукой,
Начал: «В слободе Морозовой
Я пять лет жил головой.

Был вдовицам я подмогою
И защитой их детей,
Сокращал я мерой строгою
Мироедов — богачей».

(1881. № 49. С. 698)

Его подставил «богатый человек», «писарек» Прохор Власиев. И хотя в конце концов справедливость восторжествовала, но жизнь героя разрушена: жена умерла, он обеднел и «поворотил в кабак».

Стихотворные фельетоны и эпиграммы посвящались разного рода бытовым, общественным неурядицам и курьезным случаям. Характерна при этом, географическая точность, упоминание таких деталей, которые могли быть известны только горожанину. Так, например, изображается нападение стаи бродячих собак на поэта:

Это было часу
Около восьмого,
Место — близко к дому
Головы Кривцова...
Вдруг, ужасным лаем
Воздух оглашая,
На меня собачья
Ринулася стая.

(«Письмо к редактору». 1881. № 36. С. 485.)

«Скромный поэт» (так обозначено авторство этого стихотворения) подчеркивает комизм ситуации, когда его лирический герой слезно жалуется, что пострадали не только его «новые штаны», но и муза, с которой он прогуливался по городу:

Музе, чтобы факту
Не было натяжки,
Я скажу уж прямо:
Искусали ляжки...
(Дело ее музье:
Улететь могла бы, —
Ни одна собака
И не догнала бы!
Но уж — то ль меня-то
Бросить не хотелось,
Или ей со страху
Вдруг не полетелось, —
Так и поплатилась!)

(1881. № 36. С. 485)

Или случай с павшей лошастью, которую никто не увозит с Хлебной площади, от чего может «заразиться воздух»:

На Мучном базаре,
Около «Обжорки»,
Повалилась лошадь
У реки на горке.
Вот уже неделя
Целая проходит,
Но никто лошадку
С рынка не увозит.

...
И писать бы «неча» —
Попусту трудиться,
Но слышали: «может
Воздух заразиться!»

(Екатеринбургский обыватель. «Письмо к редактору».
1882. № 38. С. 581–582).

Поэты, писавшие сатирические фельетоны, всячески старались подчеркнуть свое остроумие, умение играть со словом, использовать в своих стихотворениях просторечие, но одновременно — свою образованность. Например, автор «Штрихов общественной жизни», напечатанных в первом номере «Екатеринбургской недели» за 1879 г. скрылся под псевдонимом «Suum cuique» (то есть «каждому свое», «каждому по заслугам»), а «Скромный поэт» занимается весьма важным и нелегким делом, достойным настоящего поэта (как известно, подобрать рифму к слову «окунь» действительно непросто). Одновременно с этим можно отметить показное бесстрашие перед властью предержажими (стая собак напала на скромного поэта недалеко от дома «головы Кривцова», значит, в самом центре). Подобное отношение будет сохраняться еще довольно долго. В 1898 г. в ежедневной газете «Рудокон» будет напечатано сатирическое стихотворение, высмеивающее «нового городского голову»⁹.

В «Екатеринбургской неделе» публиковались и эпиграммы (еще до того как с газетой начал сотрудничать Федор Федорович Филимонов — известный под псевдонимом «Гейне из Ирбита»), в 1879 г. была опубликована «Элегия», явившаяся на самом деле, эпиграммой в «элегическом тоне»:

Ты самопомощи и земских дел поборник,
Оратор и делец, созревший в столько лет,
Что без тебя все тракты и твой сборник?
Тебя уж нет; — увы, тебя уж нет!!!...

Прибрать тебя хотят пустые либералы;
Но не найти того, чего простыл уж след!
Где продовольственный, запасный капиталы?
Их нет; — нет и тебя, тебя уж нет!!!...

(1879. № 12. С. 146)

Часто предметом язвительных насмешек и эпиграмм становился театр или актеры. Так, например, «Глубоко тронутый зритель» сообщал: «О достоинстве труппы пока ничего сказать нельзя. Видно, однако, что некоторые персонажи уже выдались, в хорошем направлении, в 1-м же спектакле. Так, ясно, что г. Ламин прекрасный резонер: дикция отчетлива, физиогномия выразительна и манеры есть. Про Орлову-Радину можно сказать, что она сразу завоевала сердце публики. На госпоже Измайловой костюм был пестроват, чепчик

⁹ См. *Рудокон*. — 1898. — № 139. — С. 4.

буффоноват, а в игре маленький пересол. Кроме сего: неужели русские кухарки могут воспроизводить французские реверансы, в чем однако старалась убедить нас г-жа Измайлова; фарс, может быть, и эффектный, но мало естественный» (1882. № 37. С. 572). Позднее, Л. Д-ть поместил в «Екатеринбургской неделе» эпиграмму следующего содержания:

Вчера в театр мы заходили;
Народу в нем набилось тьма!
И мы дивились в водевиле
Орловой-Радиной весьма.

Она и пела, и вертелась,
Являсь второй мадам Лола¹⁰:
Не разоделась, а разделась —
Ну, право, чуть не догола.

(Впечатление зрителя. 1882. № 48. С. 739–740).

Издатели «Екатеринбургской недели» не только печатали отдельные произведения разных авторов. Если просмотреть весь номер газеты, то можно заметить, что сообщения и заметки о каких-либо событиях находили живой отклик у читателей. Вряд ли можно найти номер газеты, который бы не содержал «опровержение» неверных сообщений или разного рода «поправок». По-видимому, в сравнительно небольшом городе (как, впрочем, и во всем уезде) газета мгновенно завоевала популярность. «Екатеринбургская неделя» стала не только печатным органом, но и местом общения. Поэтому не вызывает удивления тот факт, что поэты творчески откликались на стихотворения своих собратьев по перу. Например, в № 5 за 1882 г. помещено сразу три стихотворения, два первых подписаны буквой «Д.», а последнее — «N. N.». Этому своеобразному стихотворному циклу предпослано небольшое предисловие от редактора: «Помещая ниже три стихотворения наших местных поэтов, пожелавших, из скромности, скрыть свои имена, мы сопоставили эти стихотворения не без цели. Как увидит читатель, первые два стихотворения олицетворяют собою помыслы нашей молодежи, начитавшейся чего-то, и мнящей возможным преобразить мир в какую-то Аркадию, но разочарованной неприглядною действительностью. Стихотворение же “Два путника” представляет собою как бы ответ на вздохи мечтателя о том, “чего не ведает никто”» (1882. № 5. С. 82). Сдержанно-шутливая интонация, вместе с последним стихотворением «Два путника», «принадлежащим перу женщины», представляют собой реакцию на первые два стихотворения, написанных (как сказано в предисловии) молодым автором, только-только вступившим в жизнь и тут же разочаровавшимся в людях, в традиционном романтическом духе. Повторяя мотивы стихотворения М. Ю. Лермонтова «Дума», скрывшийся под псевдонимом поэт пишет:

Глупое, страшное время!
Всюду тоска и беда!..
Зрело могучее племя —
Где оно? Нет и следа!..
Сердце трепещется с болью:
Люди — не люди, скоты..
Сердце с святою любовью,
Скройся! Нам лишнее ты!

(1882. № 5. С. 82)

¹⁰ Весьма легко одевающаяся артистка Имп. СПб. театров. — *Прим. автора стихотворения.*

Второе стихотворение подводит печальный итог размышлениям поэта:

Душно! О, скоро ли солнце взойдет,
Теплым лучом обогреет,
Страшное время «в преданья сойдет»,
Волей и счастьем повеет?

Впрочем, всеильна над миром судьба:
Все, что созрело – то вянет!
Чем же потомок, взглянув на гроба,
Дедов безумных помянет?

(1882. № 5. С. 82)

Последнее стихотворение выдержано в нравоучительных тонах. Оно разделено на две части, первая из которых — аллегория — изображает путника, заблудившегося в жаркой степи. По мнению Н. Н., поэт, написавший первые стихотворения, — и есть этот путник, почитающий «тихую жизнь», «стоячей водой», и жаждущий «холодного храма славы»:

Вот совсем он скрылся, —
Ты разочарован;
Ум твой озлобился,
Дух тоскою скован.

Ты затратил силы
На свою идею.
Хуже жизнь могилы —
И покончишь с нею.

Жаль, не научился
Различать ты, бедный,
Где оаз сгустился,
Где мираж твой бледный.

(1882. № 5. С. 83)

Отдельные стихотворения иногда группировались вполне сознательно, с определенным замыслом. В приведенном выше случае, мысль, создающая редакторский стихотворный цикл, формулируется в предисловии. Подобные лирические циклы становятся переходным этапом от отдельных стихотворений к поэме.

Уральские поэты не ограничивались небольшими жанрами элегии, эпиграммы, сравнительно небольшого стихотворного фельетона, но осваивали и более крупные лиро-эпические жанры. В 1879 г. в «Екатеринбургской неделе» была опубликована поэма «Виновата ли она?», а в 1881 г. — поэма «Гимназистка». Первая подписана псевдонимом «Литературный диллетант», а вторая «Д-ть». Две поэмы похожи друг на друга. Главными темами их являются несчастливые женские судьбы. Поэма «Виновата ли она?» представляет собой рассказ в суде об уже совершившемся событии. Девушка, выданная отцом за нелюбимого человека, терпит от него разные притеснения и побои, а от свекрови и свекра — издевательства. При этом главная героиня — Параша — представлена как исключительно честная, правдивая и терпеливая девушка. В создании характеров особую роль играет речь персонажей. Для того, чтобы придать особую эмоциональную окраску речи героев автор часто применяет анафору. Так, Антон, возлюбленный Параша, «и в злобе и в волненьи, / Клял всех и все: клял день рожденья, / Клял участь жалкого раба, / Клял и богатство,

бедность наши, / Клял и отца, и мать Параша...» (1879. № 11. С. 130). Параша отвечает ему: «Что ты пристал!... Уж до того ли... / Мне супротив отцовской воли / Идти охоты, силы нет... / Он проклянет. Боюсь проклятья; / Пусть буду лучше уж страдать я, / Пусть буду я с немилым жить, / Пусть свой обет тебе нарушу, / Но... Не возьму греха на душу... / Нет... нет... Но эту ночку я — / Твоя» (1879. № 11. С. 131). Дав волю чувствам, пожелав счастья для себя, хотя бы на одну «ноченьку», Параша терпит побои мужа: «Уж ночь в селенье заглянула, / И все давно кругом заснуло, / Одна Параша лишь не спит. / До сна ли ей, как муж щипками, / Позорной бранью, кулаками / Ее всю ноченьку дарит» (1879. № 11. С. 131). В конце концов доведенная до отчаянья девушка ранит мужа топором. Последняя строфа завершается прямым обращением к читателю, требуя от него нравственной оценки описанного случая (возможно, имевшего место в реальности), непосредственной реакции (может быть, не только эстетической): «Потом ее судили вскоре; / Но, к сожаленью, при разборе, / Почти никто не показал / Всей чистой правды сотой доли: / Что замуж шла она неволей, / Что мучил муж ее, терзал, / Что свекор даже со свекровью / К ней относились с нелюбовью... / ...Но отчего же / Так больно было, господа, / Нам слушать приговор суда?» (1879. № 11. С. 131).

Несчастной доле только что окончившей гимназию Саши посвящена поэма «Гимназистка». Наивная, доверчивая девушка из бедной семьи — «ее отец, писец правленья, / Чиновник маленький, бедняк, / Терпя вседневные лишения, / Перебивался кое-как / С своей громадной семьею» (1882. № 17. С. 264) — попадает в уездный городок, изображенный следующим образом:

Известный всем Исток-Ключевый,
Иль просто-напросто Исток,
Был хоть старинный и торговый,
Но заурядный городок.
С открытием земства, по примеру
Других соседних городов,
Он тратил без толку, не в меру,
Милльоны земских пятаков.
Он всюду зданья для больничек,
Суда управы, массы школ
В одно трехлетье позавел.
Зато немало и крупичек
От этих денежных затрат
В карманы служащих управы,
(Уж таковы в Истоке нравы)
Поперепало, говорят.

(1882. № 18. С. 282)

Там она знакомится с Вертяевым, «неряшливым идеалистом», который затем влюбляется в нее. Но Саша отдает предпочтение известному в городе ловеласу, главе земской управы, Амосову:

Он был делец, давно известный,
И современный либерал;
Уж средних лет, но очень падкий
До всех амурных, легких дел;
При каждом случае украдкой,
Свести интрижку он умел.
Как из подрядов земских разных
Он ловко пользу извлекал

Так точно ловко увлекал
Он и девиц, и барынь праздных.
Он был умен, находчив, смел;
Умел не тем, что есть, казаться,
И превосходно уживаться
Со всеми в городе умел.

(1882. № 18. С. 282)

Амосов сумел создать в сознании Саши образ непонятого, оболганного обществом человека, о котором ходят разного рода несправедливые слухи, несмотря на то, что он «вкладывает всю душу» в «любимое дело». Между прочим, он предлагает Саше место классной дамы в прогимназии. А затем, сумев понравиться девушке, совращает ее. Финал истории для героини оказался печальным: она надоедает Амосову, ее выгоняют из прогимназии, она уезжает из города и умирает в крестьянской избе, в пути, во время родов.

Надо сказать, что поэма представляет собой не только набор фактов «провинциальной жизни». Интересно, хотя, возможно, достаточно традиционно, повествование о событиях. В начале, когда главная героиня, наполненная радужными мечтами о своей светлой будущности, приближается к городку с говорящим названием Исток, повествователь дает картину летней, обновленной природы:

Уже давно настало лето,
Сменив красавицу весну;
Уже давно поляны, нивы,
Холмы, и горы, и леса
Разнообразно, прихотливо
Являя вкуса чудеса,
В костюме свой летний облачились
И, будто лентой голубой,
Переплелись ручьев каймой.

(1882. № 17. С. 263)

И сама героиня выглядит так же, как окружающий мир: «Уж облита загара краской / От жара солнечных лучей, / В уездный город гимназистка / На место новое спешит. / К концу дорога; город близко...» (1882. № 17. С. 263). Лишь видимый неподалеку монастырь, на который указывает извозчик как на верную примету, что они скоро въедут в город, заставляет героиню тревожно задуматься о том, что ждет ее здесь.

Наоборот, в финале, когда Саша, опозоренная, уезжает из города, изображено совсем другое время года:

Давно уж осень. Дождик льет;
Грязь всюду в улицах стояла
(В ней чуть не тонет пешеход);
Холодный ветер завывает,
Деревья гнет, стучит в окно,
Солому с ветхих крыш срывает
И треплет ригу и гумно.
В деревне бедной пусто, тихо —
Как будто вымерла она:
Не видно света из окна,
Но пронесется с гиком, лихо
По грязной улице ямщик
В кибитке с тройкой удалой...

(1882. № 20. С. 318)

Литература в начале 1880-х гг. на страницах «Екатеринбургской недели» требовала от читателя сочувствия, непосредственной эстетической и этической реакции. Она говорила о проблемах, окружавших обычных обитателей Екатеринбурга и других уездных городов. Интересен с этой точки зрения подбор псевдонимов: «Литературный диллетант», «Екатеринбургский обыватель», «Глубоко тронутый зритель» (писавший прозаические и отчасти стихотворные фельетоны о Екатеринбургском театре), «Глухой безгласный» (описавший в стихах земские выборы). В шутливо-ироническом тоне, с некоторым самоуничижением поэты говорили об окружавшей их жизни, не отделяя окончательно литературу от быта. Но нельзя говорить, что уральские писатели далеки от культуры. Скорее наоборот, Екатеринбург можно назвать культурным центром, приносящим из европейской литературы художественные образы, мотивы, идеи. В творчестве поэтов «Екатеринбургской недели» упоминаются Байрон, Шамиссо (один из его сюжетов использован для написания стихотворения: «Невеста льва»), Краледворская рукопись. Но все это было только началом уральской журнальной поэзии, которая во второй половине 1880–1890-х гг. была представлена тремя известными поэтами: Е. С. Гадмер, Ф. Ф. Филимоновым (Гейне из Ирбита) и А. Г. Туркиным.



ГАБРИЭЛА ИМПОСТИ

**ЙОЗЕФ ДОБРОВСКИЙ
И АЛЕКСАНДР ХРИСТОФОРОВИЧ
ВОСТОКОВ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Давно уже я вас люблю и уважаю,
как учителя и вождя своего на стезе
грамматических исследований, коими я занимаюсь.
Ваши открытия пролили свет на древнее строение
богатого и правильного языка Словенского <...>

Письмо А. Х. Востокова Й. Добровскому¹

Отношения между патриархом славянской филологии, Йозефом Добровским, и ее основателем в России, Александром Христофоровичем Востоковым, являются предметом многочисленных исследований². Несмотря на это, мы сочли небесполезным снова обратиться к этой теме³. В первую очередь нас интересует характер взаимодействий между австрийской группой исследователей славянской филологии и представителями зарождающейся русской филологической науки.

Несомненно, Йозеф Добровский и Александр Востоков являлись центральными фигурами этих отношений, но их окружали не менее известные личности, такие как Е. Копитар с австрийской стороны, граф Н. П. Румянцев и П. И. Кеппен — с русской. Отношения этих людей не были ограничены только научным общением, часто они перерастали в близкую дружбу, например, между Кеппеном и Востоковым и позднее между тем же Кеппеном и Добровским⁴. Добровского и Востокова можно считать истинными двигателями того процесса, который за два десятилетия полностью преобразил картину славянской филологии.

В нашей статье рассматриваются главные вехи этого процесса: переводы отдельных статей из альманахов «Славин» и «Слованка» и комментариев Востокова (начало 1810-х гг.), «легенда» об отношении Добровского к работе Востокова «Рассуждение о славянском языке»; перевод на русский язык книг Добровского «Кирилл и Мефодий» и «Institutiones»; и, наконец, публикация Востоковым «Фрейзингенских отрывков» и комментариев к ним в «Собрании словенских памятников, находящихся вне России» П. И. Кеппена.

В своей «Истории славянской филологии» И. В. Ягич указывает на ключевую роль Й. Добровского в развитии славянской филологии, отмечая огромное значение его альманахов «Славин» и «Слованка», широко распространенные в славянских странах, именно и из них начинающие филологи черпали данные и идеи для дальнейших научных исследований: «Две неказистые книжки, посылаемые Добровским под заглавием “Slavin” (1806–1807) и “Slovanka” ко всем славянам на немецком языке, оповещали зарю молодой новой науки»⁵.

¹ Цит. по: *Переписка А. Х. Востокова* в повременном порядке с объяснительными примечаниями И. Срезневского // Сб. Сборник Отделения русского языка и словесности. — СПб., 1873. — Т. 5, вып. 2. — С. 100.

² Одним из последних является исследование М. В. Никулиной, см.: *Никулина М. В. Й. Добровский и А. Х. Востоков* (к 200-летию со дня рождения А. Х. Востокова) // Совет славяноведение. — 1981. — № 6. — С. 109–113.

³ Настоящая статья является переработанной версией совместного доклада Г. Импости и проф. Дж. Деллагата, представленного на 13-м съезде славистов в Любляне, см.: *Imposti G., Dell’A. G. J. Dobrovský, A. Ch. Vostokov e gli inizi della slavistica in Russia* // Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli slavisti. — Pisa, 2003. — P. 642–698.

⁴ См.: *Потепалов С. Г.* О роли П. И. Кеппена в истории русско-славянских культурных связей в 20–30-е гг. XIX в. // *Вопр. славян. языкознания*. — 1962. — № 6. — С. 177–214.

⁵ *Ягич И. В.* История славянской филологии. — СПб., 1910. — С. 2.

В России в начале 1810-х гг. эти альманахи пользовались особым вниманием членов «Вольного общества любителей словесности, науки и художеств» Дмитрия Ивановича Языкова, его председателя, и тогдашнего члена цензурного комитета Александра Христофоровича Востокова⁶. Согласно протоколам, 3 декабря 1810 г. председатель Общества прочел свой перевод отрывка Энгеля об иллирийцах с комментариями Добровского⁷, а 14 января 1811 г. он предложил вниманию членов Общества обширную выборку статей из «Славина»: 1) «Ueber die Slawen im Thale Resia»⁸; 2) «Das slawonische Evangelium в Реймсе»⁹; 3) «Отче наш»¹⁰; 4) «Schlözers Origines Slavicae (Ein Auszug aus seinem Nestor)»¹¹.

25 февраля А. Х. Востоков представил свое резюме о публикации этих переводов в журнале Общества «Санктпетербургский Вестник»¹²: «По мнению моему, первые две [статьи] заслуживают быть помещены в издании нашем, по своему историческому содержанию, любопытному, наипаче для русских. Остальные, содержа в себе отрывки собственно грамматические, и притом касающиеся до диалектов весьма далеких от русского, написаны не столько для публики, сколько для ученых, таковыми изысканиями занимающихся; почему и полагаю я, что им приличнее место в какой-нибудь особой книге»¹³.

26 ноября 1810 г. Востоков читает перевод одной из самых интересных статей альманаха «Ueber die altslawonische Sprache nach Schlözer, mit Anmerkungen von J. D.» и ряд своих замечаний к комментариям Добровского¹⁴. Наблюдения молодого ученого представляют особый интерес: во-первых, он не согласен с мнением Добровского по поводу буквы **ъ**, по которой

⁶ Протоколы и другие материалы, касающиеся истории Общества см. на сайте, подготовленном заведующим сектором отдела редких книг Научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета, Алексеем Савельевым: *Вольное общество любителей словесности, наук и художеств (1801–1826)*. — URL: <http://www.lib.pu.ru/rus/Volsnx/>.

⁷ *Добровский И.* О нравах и обычаях иллирийцев: выписка из «Далматской, кроатской и славонской истории» Энгеля // *Slavin*. — Prag, 1834. — С. 41–52. Перевод Д. И. Языкова. Текст перевода находится в архиве ВОЛНСХ. Д. 204. Л. 46, № 14.

⁸ *Dobrovsky J. Slavin*. — Prag, 1808. — S. 120–128 (ср. изд. 1834. — S. 118–124). Текст находится в архиве ВОЛНСХ. Д. 39. Л. 1–2.

⁹ *Dobrovsky J. Slavin*. — 2-е изд. — Prag, 1834. — S. 154–157. Арх. ВОЛНСХ. Д. 52.3. Л. 1–1 об., 2.

¹⁰ *Dobrovsky J. Slavin*. — Prag, 1808. — Н. 3. — S. 161–188 (1834. — S. 78, 124–126, 300). В рукописи есть помета, указывающая на январь 1811; д. 104, л. 2 об.).

¹¹ *Там же*. — Н. 4. — S. 265–287 (изд. 1834. — S. 104–111). Арх. ВОЛНСХ. Д. 106. Л. 1–1 об., 2–2 об. Все переводы опубликованы не были.

¹² В течение 1812 г. выходит 10 номеров; здесь же было опубликовано первое издание «Опыта о русском стихосложении» А. Х. Востокова.

¹³ См.: *Петухов К. В.* Несколько новых данных о А. Х. Востокове // *Журн. М-ва народ. просвещения*. — 1890. — № 3. — С. 50. Интересно напомнить, что 4 февраля текст перевода был представлен Д. В. Дашкову для рецензии, однако он никогда не написал такой рецензии; см.: Арх. ВОЛНСХа. Д. 204. Л. 63–64.

¹⁴ Текст этих замечаний был опубликован И. И. Срезневским в «Филологических наблюдениях Востокова». См.: *Срезневский И. И.* Обзорение научных трудов А. Х. Востокова, между прочим и неизданных. — СПб., 1865. — С. 12. И. И. Срезневский определяет их как «подстрочные замечания»; рукопись находится в архиве Академии наук: ф. 108, оп. 1. ед. хр. 32. Г. К. Моисеева, М. М. Крбец ошибочно полагают, что заметка «читано декабря 1810» принадлежит Востокову и указывает на дату чтения доклада. На самом деле, эта заметка была написана «фрукою Языкова», как указывает Срезневский, некоторое время спустя, наверное, забывая точную дату собрания, которую можно восстановить по протоколам. См.: *Моисеева Г. К., Крбец М. М.* Йозеф Добровский и Россия // *Памятники русской культуры XI–XVIII веков в изучении чешского слависта*. — Л., 1990. — С. 176.

определяется конец слова¹⁵. Правда, уже в 1793 г., возвратившись из России, чешский ученый в письме В. Дуриху сам указывает на то, что в старинных рукописях эта буква употребляется, по-видимому, со значением краткой *o* или *e*, однако он приписывает этот факт не создателям славянского письма, а обычаю русских писцов¹⁶. Надо заметить, что критикуемое мнение о функции и значении буквы **ъ** было высказано на фоне замечаний Добровского по поводу знаков придыхания (*spiritus*) и ударения, вводимых в славянский алфавит по примеру греческого. Востоков умело разделяет эти два вопроса, указывая на то, что в греческом языке не находится ничего подобного этой букве, и заключает: «Буква **ъ** писалась <...> только вместо краткой гласной, или, лучше сказать, полугласной, соответствующей, может быть, еврейскому *shva* и французскому *e muet* <...>, которую едва слышно было в произношении, напр. *плькъ, пръсть, първый, дльго*»¹⁷.

Приводя примеры из альманаха Й. Добровского, А. Х. Востоков находит очень интересное доказательство существования «звука» **ъ**, основанное на чешской метрике: «Хотя сия потаенная гласная короче других гласных, однако в стихах она, подобно им, делает особый слог»¹⁸.

Следующее примечание Добровского по поводу **ъ** в предлогах и префиксах¹⁹ Востоков комментирует, сжато перечисляя изменения **ъ** в разных славянских языках. В этих лаконичных замечаниях можно уже наблюдать первые опыты сравнительно-исторического метода, который Востоков усовершенствует в своем «Рассуждении о славянском языке»: «Россияне превращают **ъ** в *o*, иллирийцы в *a*, поляки, богемцы и другие в *y*, либо *e*, например:

| Русский | Иллирийский | Польский | Богемский |
|---------|-------------|----------|---------------------|
| во | ва | ве | ве |
| ко | ка | ку | ке |
| со | са | зе | се» ²⁰ . |

По поводу разницы между старославянским языком и языком, на котором говорили древние русские, Добровский полемически комментирует воззрения А. Л. Шлецера: «Aus ihr nahmen zwar die Russen auch in ihre Redesprache viel aus, aber zie kam erst mit den Slawischen Kirchenbüchern unter Wladimir zu ihnen, und sie waren sehr besessen, sie lange rein zu erhalten. <...> Daß aber auch die älteste Russische Sprache von der Slawonischen verschiden war, läßt sich aus vielen Stellen der Prayda Ruskaia beweisen. Hätte ich doch den alten Gesang von Igor schon zur Hand»²¹.

Начинающий русский филолог, соглашаясь со старшим коллегой, пишет: «Догадка г-на Добровского совершенно справедлива. Если бы он имел пред собою *Слово о полку Игореве*, то увидел бы, что язык онаго еще более удаляется

¹⁵ Dobrovsky J. Slavin. — Prag, 1834. — S. 251.

¹⁶ *Vzájemné dopisy Josefa Dobrovského a Fortunata Duricha z let 1778–1800.* — Praha, 1895. — S. 266. Ср.: «ъ vocalis vice fungi seu fulcrum vocalis non scriptae esse, in codd. reperi, sed vix credo a Cyrilli institutione hoc ortum, sed a scribis russicis, qui cum eo loco ъ saepius offendissent, quo loco illi o pronunciant au e, accidit eorum incuria, ut etiam quandoque ъ scriberent, ubi vocalis exprimenda fuit <...>».

¹⁷ Срезневский И. И. Обзорение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 13.

¹⁸ Там же. — С. 13.

¹⁹ Ср.: Dobrovsky J. Slavin. — Prag, 1834. — S. 251.

²⁰ Срезневский И. И. Обзорение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 13. См. также: Часть о йерах / Востоков А. Х. Рассуждение о славянском языке, служащее введением к грамматике сего языка, составляемой по древнейшим оногo письменным памятникам // Труды Московского общества любителей российской словесности. — М., 1820. — Ч. 17. — С. 13–16.

²¹ Dobrovsky J. Slavin. — Prag, 1834. — S. 248.

от церковно-славянского, нежели язык Ярославовой Правды Русской <...>²².

В это время А. Х. Востоков работает над своим «Опытом о русском стихосложении», особая глава которого была посвящена определению «размера» стиха Слова о полку Игореве²³. Здесь наблюдается поразительное совпадение научных подходов двух ученых. Во время своего приезда в Россию в 1792 г. Добровский имел возможность познакомиться и изучить *Слово*, а впоследствии много думал о его стиле и ритмической структуре²⁴. В переводах его учеников начала 1810-х гг. (Йозефа Юнгмана, И. Мюллера и С. Рожнай)²⁵ выделяется ритмическая структура текста Слова. Сходный подход к тексту предлагает и Востоков в своем «Опыте о русском стихосложении»: «Не мешало бы хотя для типографической исправности, чтоб облегчить читателю отыскивание мест — при новом издании Слова о плъку Игореве разделить сию древнюю поэму Русскую на *стихи* подобные библейским и означить оные, как водится, числами <...> Может быть таким образом яснее окажется, был ли в ней какой-нибудь размер. — Признаюсь, что я испытывал сию операцию над всей поэмой: и она у меня разделилась, без всякой принужденной растяжки и без всякой перестановки слов, на такие довольно ровные и мерные периоды или стихи»²⁶.

«Сравнительный» подход к природе стиха в разных славянских языках Востоков предлагает (со ссылкой на «*Böhmische Grammatik*» Нейедли (J. Nejedlý)²⁷) в своем «Опыте о русском стихосложении», — он показывает разницу

²² Срезневский И. И. Обозрение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 12. Впоследствии Востоков в «Рассуждении о славянском языке...» уточняет свое замечание, отличая церковнославянский язык книг XIV в. от старославянского языка самих древних памятников, таких как, например, Остромирово Евангелие.

²³ 28 января 1811 г. читаем в Протоколах Общества: «Президент объявил, что г. Востоков за болезнь не может быть в нынешнем собрании; но выполняя свою очередь доставил ему чтение: “Опыт о стихосложении относительно к Русскому языку”». 7 октября того же года Востоков читает вторую часть своего «Опыта», которая в 1812 г. была опубликована в № 4–6 «Санктпетербургского Вестника».

²⁴ В письме Й. Гримму (апрель 1811 г.) он датирует рукопись XV веком. См.: *Archiv für slavische Philologie*. — 1876. — Vol. 1. — S. 624–625. Благодаря сообщению А. И. Ермолаева, который видел рукопись до пожара Москвы и описал ее Востокову, тот сумел датировать рукопись *Слова*: «Мне сказывал знаток (покойный А. И. Ермолаев), видевший рукопись до истребления ее в 1812 году, что почерк ее был полуустав XV века». См. об этом: Пушкин А. С. Несобранные и неопубликованные тексты. — М.; Л., 1935. — С. 585.

²⁵ Перевод *Слова*, выполненный Й. Юнгманом в 1810 г., предназначался для журнала «Насател». Однако выход журнала прекратился, перевод остался в рукописи и был опубликован только в 1932 г. В. А. Францевым. Й. Юнгман работал под руководством Й. Добровского, как и немец И. Мюллер и словак С. Рожнай. Все они получили от «патриарха славистики» издание *Слова* А. С. Шишкова (1805).

²⁶ См.: Письмо А. Х. Востокова Прокоповичу-Антонскому от 20 мая 1818 г.: протокол заседания чрезвычайного, 22 июня 1818 // Труды Общества любителей российской словесности при Императорском Московском университете. — М., 1817. — Ч. 12. — С. 160–161 (прим.); см. также: *Imposti G. Aleksandr Christoforovič Vostokov. Dalla pratica poetica agli studi metrico-filologici*. — Bologna, 2000. — P. 267–268.

²⁷ См.: прим. на с. 16 *Опыта*. «*Böhmische Grammatik*» Нейедли, как указывает И. В. Ягич, отражает концепцию Добровского, излагаемую в части, посвященной чешской просодии в книге Пелзла 1795 г. См. библиографию работ Добровского М. Крбеца и М. Лайске: *Krbec M., Laiske M. Bibliographie der Veröffentlichungen von J. Dobrovský*. — Praha, 1970. — S. 76. Добровский анонимно рецензировал эту грамматику в «*Annalen der Litteratur...*» (1804. — Bd. 2, № 127. — P. 7. — S. 433–435). По мнению И. В. Ягича, эта грамматика отражает мнение Добровского о просодии, излагаемое в главе книги Пелзла (см.: Ягич И. В. История славянской филологии. — СПб., 1910. — С. 118; *Dobrovský J. Böhmische prosodie*, in *Literární a prozodická bohemica, k vydání připravil Miroslav Heřman*. — Praha, 1795; *Dobrovský J. Prosodie*, in *Literární a prozodická bohemica, k vydání pripravil Miroslav Heřman*. — Praha, 1798. — P. 75–95.

между четырьмя славянскими диалектами: русским, польским, богемским и сербским. Богемский, то есть чешский язык, интересует его как пример языка, в котором ударение и протяжение слога играют важную роль, так как его просодия «отчасти сходна с греческой»²⁸. «Богемский язык, — пишет Востоков, — хотя имеет во всех словах непереносное ударение или выходку [tóvos, accentus], вместе с оным и протяжение на первом слоге, напр. *žéna, séděti, bývati*, протягивает однако, так как немецкий, и прочие слоги, напр. *stāvā, ūgōdīl*; следовательно может иметь спондеическую меру. Но за то беден ямбами, к составлению коих должен непременно начать стих односложною частицею, напр. союзом или местоимением, которые бы не имели ударения; а пиррихий, анапестов и других краткими слогами начинающихся стоп, вовсе не имеет»²⁹.

Стремление доказать главенство ударения в современном стихосложении и особенно в русском народном стихе, по сравнению с метрическим его характером в классических языках, не позволяет Востокову (который все-таки продолжает пользоваться классической терминологией) заметить, что на самом деле долгота слогов играет ключевую роль в чешском стихосложении³⁰. Интересно, что в своем «*Böhmische prosodie*»³¹ Добровский встречает те же терминологические трудности, что и Востоков: когда речь идет о стопах, он использует терминологию, основанную на греческом стихосложении, применяемую к чешской системе, в которой, впрочем, «он отвергал подражание классическим образцам, то есть стихотворству по количеству слогов»³², предпочитая силлабо-тонический принцип фольклорной традиции, долгое время игнорируемый книжной литературой³³.

Но вернемся к Вольному обществу. Чтение альманахов Добровского выявило необходимость словарей и грамматик разных славянских языков для русских ученых — в этом состоит смысл решения, которое было принято 18 февраля 1811 г. по поводу составления словаря и грамматики богемского языка, о чем свидетельствуют протоколы Общества. В письме к Д. И. Языкову, публикуемом К. В. Петуховым без указания на дату, но написанном, вероятно, в это же самое время, Востоков подчеркивает: «Успех будет еще надежнее, да и самое предприятие гораздо полезнее <...> ежели сочинить общий грамматический курс словенских диалектов для российского юношества, и притом начать сперва с ближайших к России, по географическому положению и по политическим связям народов, коих языки нам знать нужнее. Таковы суть, напр. польский и сербский. За оными уже

²⁸ Востоков А. Х. Опыт о русском стихосложении. — Изд. 2-е, доп. и испр.— СПб., 1817. — С. 17.

²⁹ Там же. — С. 19–20.

³⁰ Гаспаров М. Л. Очерк истории европейского стиха. — М., 1989. — С. 196–200, 219–221. М. Л. Гаспаров описывает процесс развертывания чешского стихосложения через разные этапы силлабической, силлабо-тонической и квантитативной системы. См. также: Якобсон Р. О. Заметки о древнеболгарском стихосложении // Известия Отделения русского языка и словесности. 1919. — Пг., 1923. — Т. 24. — С. 351–358.

³¹ В приложении к «*Grundsätze der Böhmischen Grammatik*» Ф. М. Пелзла (Pelzel) (Praha, 1795). См.: *Literární a prozodická bohémica*, k vydání připravil Miroslav Heřman. — Praha, 1974. — С. 78–79, 102–103.

³² Ягич И. В. История славянской филологии... — С. 104.

³³ См.: Гаспаров М. Л. Очерк истории европейского стиха... — С. 200, 219.

по порядку можно проходить дальнейшие от нас диалекты, богемский, кроатский и проч.»³⁴.

Хотя этот проект и не был осуществлен, в нем нельзя не усмотреть предпосылки последующей работы над «Рассуждением», о которой мы читаем в письме Востокова к Обществу любителей российской словесности (конец мая 1818 г.). Здесь подчеркнута важная роль статей А. Л. Шлецера и комментариев к ним Добровского, опубликованных в альманахе «Славин», которую они сыграли в его научной деятельности: «Пока источники мои ограничивались печатными книгами и наслышкою живого языка, ревностно занимался я своею Лексикографиею, <...> и не обращал должного внимания на совет Шлецера (в «Славине» Добровского — с. 386), чтобы прежде составил *общию сравнительную Грамматику* славенских наречий, а потом уже словарь³⁵. Но когда случай привел меня увидеть старинные рукописи славенские, а также и некоторые старопечатные книги, и в них правописание, словоокончания и обороты во многом отличные от употребительных в позднейшем языке; тогда я убедился в необходимости заняться сперва *Грамматикою*, то есть исследованием и показанием свойств языка и различных его форм, с изменениями, каким подвергались формы сии в продолжении столетий, в России и в других землях славенских»³⁶.

Выход в свет первой зрелой филологической работы Востокова «Рассуждение о славянском языке» в 1820 г. русские ученые встретили с восторгом. Через несколько дней после получения рукописного текста «Рассуждения» М. Т. Каченовский писал Востокову: «Я прочел его с превеликим удовольствием и нашел в нем много для себя поучительного»³⁷.

Несколько месяцев спустя, канцлер Н. П. Румянцев писал по этому поводу академику Кругу: «C'est un esay qui lui fait un honneur infini et je ne doute pas de la sensation qu'il ferai en pays étrangers parmi les savants, s'il y était connu»³⁸. Он сообщил также, что перешлет один экземпляр Линде. В то же время ученая публика славянского мира с трепетом ожидала грамматику Добровского, которая, как известно, вышла в начале 1822 г. Это обстоятельство, а также несомненное желание доказать первенство русской науки в филологических исследованиях над другими, вероятно, содействовали образованию так называемой «легенды» об «Institutiones».

Эта легенда зародилась благодаря Н. П. Карелкину, который в 1855 г. прокомментировал «Рассуждения», посланные Востоковым секретарю

³⁴ Петухов К. В. Несколько новых данных о А. Х. Востокове // Журн. М-ва народ. просвещения. — 1890. — № 3. — С. 62–63. К. В. Петухов публикует текст письма в приложении к статье.

³⁵ В «Рассуждении» (с. 12) Востоков повторяет это убеждение: «Льщусь надеждой, что сей труд может быть полезен не только при составлении Этимологического словаря славенского, коему Грамматика необходимо должна предшествовать, но также при будущем исправлении или пополнении грамматик в новых языках происшедших от славянского».

³⁶ Письмо А. Х. Востокова к Протоковичу-Антонскому... — С. 72. Интересно заметить, что на это замечание Добровского к статье Шлецера Копитар отреагировал тем же способом, указывая на необходимость сочинения старославянской грамматики в своих первых письмах Добровскому. См.: Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара в повременном порядке // Сборник Отделения русского языка и словесности. — СПб., 1885. — Т. 39. — С. 34 ; Петровский Н. Копитар и «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris» Добровского // Журн. М-ва народ. просвещения. — 1911. — Т. 36, ч. 2. — С. 92.

³⁷ См.: Востоков А. Х. Письмо от 22 января 1820 г. // Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке... С. 32.

³⁸ См.: Востоков А. Х. Письмо от 19 июня 1820 г. // Там же. — С. 34.

Общества любителей российской словесности М. Т. Качевскому 12 января 1820 г., он писал: «Это золото так ярко блеснуло в глаза людей, понимавших дело, что знаменитый аббат Добровский, приготовивший в это время к изданию свои *Institutiones linguae slavicae veteris dialecti*, хотел истребить отпечатанные листы своего труда, — так преобразовала его взгляд, образовавшийся многолетним изучением, статья Востокова. Только внимая усиленной просьбе Е. Копитара, Добровский решился продолжать печатание»³⁹.

Упоминает эту легенду и И. И. Срезневский в своем труде, посвященном филологическим исследованиям Востокова: «Добровский познакомился с *Рассуждением* Востокова тогда, когда уже была им отпечатана большая половина первой части его книги *Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris*. Важность наблюдений и верность выводов так поразила Добровского, что несмотря на то что более 20 листов его книги были готовы к выпуску в свет, он хотел прекратить печатание и начать вновь перерабатывать свой труд по указаниям Востокова. Только в следствие усиленных убеждений Копитара, Добровский решился продолжать печатание»⁴⁰. В примечании он указывает на свой источник: «Копитар сам рассказывал мне это в 1840 году»⁴¹.

На самом деле Добровский и Копитар познакомились с работой Востокова в марте 1822 г., почти через три месяца *после* выхода «*Institutiones*», в январе 1822 г., когда Копитар получил последний печатный лист и сообщил об этом своему учителю⁴². Книгу Востокова привез из России Петр Кеппен, который сопровождал А. С. Березина в его путешествии по Европе⁴³; об их прибытии в Вену сообщил Добровскому сам Копитар в письме от 25 марта 1822 г.⁴⁴ Копитар только в марте 1822 г. узнал о существовании своего «коллеги», не говоря уже о его книге, которую он, впрочем, называет «статьей».

Несмотря на все эти документальные данные и тот факт, что уже в 1885 г. И. В. Ягич показал несостоятельность этой легенды⁴⁵, ее повторяли впоследствии другие исследователи, например, Я. К. Грот: «Ознакомясь с произведением Востокова он [Добровский] увидел, насколько русский филолог определил его в понимании законов языка, и потому первую мысль Добровского было остановить печатание своего труда и уничтожить его. Только настояния Копитара убедили

³⁹ Карелкин Н. А. Х. Востоков, его ученая и литературная деятельность // *Отечеств. зап.* — 1855. — Т. 98, № 1. — С. 56.

⁴⁰ Срезневский И. И. Обзорение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 17. Чтобы доказать первенство Востокова над Добровским И. И. Срезневский добавляет: «Все содержание *Рассуждения* было новостью не только для русских, но и всюду. Ученейший из исследователей Славянского языка, в то время живших, И. Добровский, мог быть помянут Востоковым только один раз, при замечании о достижательном наклонении, которое отмечено Добровским под названием супина (*Slavin, str. 382*), и кроме этого замечания все остальное не мог не счесть поразительным открытием». На самом деле, Востоков не раз упоминает имя Добровского в своем труде, см.: с. 5, 6, 8, 10, 28, 33, 34, 55 и 56.

⁴¹ Срезневский И. И. Обзорение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 17.

⁴² Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 460–461; Петровский Н. Копитар и «*Institutiones linguae slavicae dialecti veteris*»... — С. 144.

⁴³ Как указывает Потепалов, можно говорить о Кеппене как о «первом русском путешественнике по славянским землям» с научными целями. См.: Потепалов С. Г. О роли П. И. Кеппена... — С. 180 (прим. 13).

⁴⁴ Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 466.

⁴⁵ «Анекдот», который «не имеет ни малейшего основания». См.: Ягич И. В. Вопрос о Кирилле и Мефодии в славянской филологии // *Сборник Отделения русского языка и словесности.* — СПб., 1885. — Т. 38, № 1. — С. 15.

Добровского отказаться от этого намерения. Но при выпуске своей книги он ни единым словом не упомянул об открытиях своего собрата»⁴⁶.

Нет причин сомневаться о том, что сам Копитар сообщил Срезневскому об анекдоте по поводу реакции Добровского, но, наверное, в его памяти двадцать лет спустя соединились истинный интерес и изумление «патриарха» от книги Востокова, его медлительность в работе над своей Грамматикой и неустанная и настоятельная помощь Копитара в течение всего 1821 г.⁴⁷

Даже после ее выхода Добровский продолжал работать над своей «Грамматикой», приписывая на полях собственного экземпляра свои замечания, некоторые, можно полагать, были сделаны им в свете труда Востокова⁴⁸, с работами которого он познакомился лучше в последующие годы. В своей книге о Кирилле и Мефодии, в которой использованы некоторые материалы, присланные русским филологом, он не раз выражал свое уважение к его знаниям⁴⁹, хотя никогда не соглашался с ним по поводу юсов. Судьба этих драгоценных заметок загадочна, сам чешский ученый отдал их своему ученику в обмен на долг, и в начале XX в. книга, как сообщает Н. Петровский, хранилась в Любляне⁵⁰.

Что привлекало внимание Е. Копитара в работе Востокова, о чем он сообщает в письме, цитированном выше? Во-первых, периодизация церковнославянского языка, предлагаемая Востоковым, во-вторых, известие об Остромировом Евангелии, в-третьих, разрешение проблемы окончания творительного падежа мужского рода единственного числа. В приложении к своей рецензии на книгу Добровского в мартовском номере «Jahrbücher der Literatur» Копитар пространно, хотя не всегда точно, представляет работу русского ученого, название которой, впрочем, не цитирует⁵¹. Он не принимает понятие «достигабельного наклонения»; не совсем понимает распределение славянских народов и языков на три группы, предлагаемое Востоковым (Добровский говорил о двух группах), приписывая носовой характер юсов польскому происхождению писца Евангелия, считая невероятным, что Кирилл знал поляков⁵². Вопрос о юсах лишь постепенно приобретает принципиальное значение: несмотря на несомненный интерес к работе Востокова, Добровский считает его интерпретацию юсов «eine Grille»⁵³ (нем. «причуда, каприз»).

⁴⁶ Грот Я. К. А. X. Востоков 1781–1864 // Славян. обозрение. — 1892. — Т. 1, кн. 4. — С. 451.

⁴⁷ См.: Петровский Н. Копитар и «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris» Добровского // Журн. М-ва народ. просвещения. — 1911. — Т. 37, ч. 3. — С. 276.

⁴⁸ Как узнаем из письма конца 1824 г. к Кеппену, «Wostokow's Anmerkungen veranlassen mich, weiter nachzuforschen und noch manches zu entdecken». См.: Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 672 (см. ниже).

⁴⁹ Например, в письме Кеппену 1827 г. он писал так: «Am Besten würde mich Hr. Wostokow, dem ich zu vielem Danke verbunden bin, darüber belehren können». См.: Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 681.

⁵⁰ Петровский Н. Копитар и «Institutiones linguae slavicae dialecti veteris»... — С. 321.

⁵¹ Перепечатано в кн: Jernej Kopitarja spisov. — Ljubljana, 1944. — II del, 2 kn. — S. 194–237. В письме от 13 апреля 1822 г. Копитар сообщает Добровскому: «Vostokovii découvertas plerasque recensui in analisi Tuae Gramm. in den Jahrbücher (nunc imprimitur) <...>». См.: Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 470. Часть рецензии, касающейся Востокова, находится на с. 227.

⁵² Jernej Kopitarja spisov. — S. 231–232.

⁵³ Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 670. Между прочим, когда речь идет о «носовых», в своем «Рассуждении» Востоков цитирует замечание Добровского в «Слованке» о существовании их в некоторых славянских языках. См.: Востоков А. X. Рассуждение о славянском языке... — С. 35, 42.

Востоков подробно описывает результаты своих наблюдений в письме к Добровскому⁵⁴, в котором он присылает факсимиле из Остромирова Евангелия для публикации в новой книге о Кирилле и Мефодии. В своем письме Востоков кратко описывает рукопись Остромирова Евангелия и подчеркивает особенности употребления юсов «точно в тех случаях, где поляки произносят носовые свои **ą, ę, ia, ie**»⁵⁵. Особенно важную роль играют ошибки писца, его смещение йотированных юсов и нейотированных с другими буквами, ошибки, которые доказывают, что он не мог быть, как полагал Копитар, польского происхождения: «Русские не имели юсового изглаголанья (Rhinesmus) <...> Если б таковой ринезм существовал у Русских в XI веке, то невозможно, чтоб он в XII веке вдруг прекратился»⁵⁶. Он делает вывод: «Правописание текста не было его собственным, или его времени принадлежащим. <...> Остается заключить, что носовые звуки **ą, ę** принадлежали языку тех славян, для которых изобретена азбука и переложены церковные книги. Сии славяне были конечно болгаре, в языке которых сохранились и до днесь многие следы ринезма, как заметил и г. Копитар в своей Рецензии»⁵⁷.

Несмотря на точность и подробность замечаний Востокова, Добровский не изменил свое мнение по поводу юсов, и в письме Бантдке (март 1824 г.) он писал: «Wostokows Einfall **ж** für das poln. **ę** und **ą** zu halten, ist ohne Grund»⁵⁸. Остается только удивиться убежденности старого патриарха в своем мнении о юсах, но как признавал сам Кеппен в своем дневнике, «Добровскому уже 70 лет <...> он привык произносить решительные суждения и не может сносить противоречия»⁵⁹.

Следующим этапом восприятия научного творчества Добровского в России является перевод на русский язык его книги, посвященной славянским первоучителям Кириллу и Мефодию, вышедшей на немецком языке в Праге в 1823 г.⁶⁰ В этом деле решительную роль играли канцлер Н. П. Румянцев, который нашел переводчика и финансировал публикацию перевода, и Востоков, который помогал молодому переводчику, М. П. Погодину. И, наконец, общий приятель Востокова и Добровского, Петр Кеппен, который, с одной стороны, сообщал великому чешскому ученому о достижениях русского перевода, и, с другой стороны, напечатал очень обширную рецензию о работе Добровского, защищая ее от ханжеских обвинений.

В мае 1824 г. канцлер Н. П. Румянцев получил экземпляр книги и начал думать о ее переводе на русский язык; переводчиком был выбран начинающий молодой ученый М. П. Погодин, который приобрел известность благодаря своим статьям для журнала «Вестник Европы». Он окончил перевод с немецкого довольно быстро, уже в ноябре 1824 г. Востоков, по просьбе канцлера исправлявший перевод, нашел большое количество ошибок и писал Румянцеву: «Сердечно сожалею, ежели замечания мои о переводе г. Погодина уменьшили доброе мнение, какое В. С-о имели о сем молодом человеке, в коем судя

⁵⁴ Письмо № 59. См.: *Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке...* — С. 100–116. Как признает сам И. И. Срезневский, он ошибочно указал дату этого письма (конец мая 1824 г.). См.: *Там же*. — С. 426.

⁵⁵ *Там же*. — С. 102.

⁵⁶ *Там же*. — С. 106.

⁵⁷ *Там же*. — С. 106–107.

⁵⁸ Цит. по: *Ягич И. В. История славянской филологии...* — С. 131.

⁵⁹ Цит. по: *Потепалов С. Г. О роли П. И. Кеппена в истории...* — С. 185. См. также: Арх. Кеппена. Ф. 30. Оп. 1. Ед. хр. 139.

⁶⁰ *Cyrrill und Method: der Slawen Apostel. Ein historisch kritischer Versuch.*

по статьям его, помещенным в Вестнике Европы, нельзя не приметить отличной способности к историческим исследованиям. Из перевода его видно только, что он слаб в немецком языке. Может быть он лучше знает латинский язык, и следовательно удачнее переведет грамматику *Institutiones linguae Slavicae* Добровского, нежели немецкую его книжку о Кирилле и Мефодии»⁶¹.

В мае следующего года сам Погодин написал Востокову и, поблагодарив за его замечания, признал, что ему «было и очень больно в первую минуту получить от графа Румянцева тетрадь свою в таком пестром виде»⁶².

Русский перевод книги Добровского вышел в Москве в конце 1825 г., название звучало таким образом: «Кирилл и Мефодий, словенские Первоучители. Историко-критическое исследование Йосифа Добровского. Перевод с немецкого». Немецкому *Apostel* подлинника соответствовал русский *первоучители*. О самом Добровском в предисловии М. П. Погодин написал, что он заслужил своим «сочинением образцовой Словенской Грамматики славное титуло третьяго изобретателя Словенской грамматы» (с. V). Вклад Востокова в русское издание работы Добровского оказался очень весом не только со стилистической точки зрения, но и с композиционной. По его предложению, рядом с переводом были помещены исторические замечания Кеппена, находящиеся в его рецензии на книгу Добровского, опубликованной в «Библиографических листах». Кроме того, он посоветовал включить другие материалы, например, житие Кирилла и Мефодия из Пролога, письмо библиотекаря Афанасия, житие Климента, обширный отрывок из Хронографа 1494 г., принадлежащего канцлеру.

Востоков одобрял исторические замечания Погодина в предисловии к переводу, из которого, впрочем, были исключены сомнения Добровского по поводу биографических данных источников о двух первоучителях. Это решение было принято, по-видимому, ввиду весьма неприятных обстоятельств, при которых вышли два номера журнала Кеппена «Библиографические листы» (№ 8, 10), посвященные этому вопросу.

В мае того же года попечитель Казанского учебного округа, печально известный М. Л. Магницкий, написал донесение на имя Министра народного просвещения А. С. Шишкова с обвинениями в адрес Кеппена и его журнала в богохульстве и клевете на «православного князя Святополка», так как редакция публикуемого жития святых Кирилла и Мефодия не совпадала с текстом Четых Миней. П. И. Кеппен с великим достоинством защитился в своей работе «Логические и исторические объяснения»⁶³. Он доказал, во-первых, что Магницкий спутал русского князя Святополка с моравским Святоплуком; во-вторых, он указал на исторические источники Четых Миней и на русский перевод работы Мауро Орбини «о славянском царстве». Интересно заметить, что историко-догматические обвинения против Кеппена близко сходятся с «исправлениями», которые Прокопович ввел в русский перевод того же Орбини почти за век до этого⁶⁴.

⁶¹ 25 марта 1825 г. См.: *Переписка* А. Х. Востокова в повременном порядке... — С. 187.

⁶² 25 мая 1825 г. См.: *Переписка* А. Х. Востокова в повременном порядке... — С. 211.

⁶³ *Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. — СПб., 1888. — С. 270 ; *Потемалов С. Г.* О роли П. И. Кеппена в истории... — С. 196 ; *Кеппен П. И., Магницкий М.* Донесение попечителя Казанского округа на издателя «Библиографических листов», г. Министру народного просвещения // Чтения Общества истории и древностей российских. — 1864. — Кн. 2. — С. 143–161.

⁶⁴ *Dell'Agata G.* «Антиримската» кирилometодиевска полемика на Феофан Прокопович // Студии по българистика и славистика. — София, 1999. — С. 164.

Кеппен с трепетом написал Добровскому об этом расследовании священного Синода, которое разрешилось благополучно, благодаря влиянию канцлера⁶⁵ и присутствию митрополита Евгения Болховитинова в духовном суде⁶⁶. Несмотря на это, Кеппену пришлось прекратить издание журнала после смерти канцлера, лишившей журнал материальной поддержки и покровительства⁶⁷. Русское издание Кирилла и Мефодия является зрелым плодом глубокого и плодотворного сотрудничества между филологической школой Добровского и ее русским направлением.

* * *

История перевода «Institutiones» не менее сложна и важна — напомним лишь, что уже в марте 1822 г. Румянцев получает экземпляр книги и начинает думать о переводе. В апреле Е. Копитар сообщает Добровскому: «Russis dabit Rumjanцов vertendas Tuas Institutiones»⁶⁸.

В мае Востоков пишет канцлеру и излагает свое мнение о книге: «Я видел экземпляр сей книги, присланный Добровским Шишкову, и нашел в ней множество превосходных вещей — полноту и основательность, какой только можно ожидать от столь ревностного и опытного разыскателя, каков Добровский. Однако ж, так как он не имел у себя многих материалов, какими мы можем пользоваться в России (напр. древнейших словесных памятников XI века, каковы Остромирово Евангелие и пр.), то и не мог всего определить удовлетворительным образом. Будущему сочинителю Славенской Грамматики, живущему в России, остается с помощью сих драгоценных памятников пополнить, объяснить и поправить многие недостаточныя, сомнительныя или ошибочныя места в Грамматики Добровскаго, коей впрочем отдаю я преимущество пред всеми доселе изданными»⁶⁹.

Однако, по его мнению, не имеет смысла переводить книгу, написанную на латыни и посвященную филологам, которые, безусловно, могли читать ее в подлиннике. «Я с моей стороны не взялся бы быть просто переводчиком этой Грамматики, находя в ней многое, требующее переделки, пополнения и сокращения. Кто хочет пользоваться ею в настоящем виде, может читать и Латинский подлинник. Книга эта писана собственно для ученых, которые должны разуметь по латыни. Другое дело, перевести Грамматику сию на Русский с нужными дополнениями и примечаниями»⁷⁰.

⁶⁵ В июле Н. П. Румянцев обратился к А. С. Шишкову: «Позвольте мне, М. Г. м., обратиться к вам с покорною моею просьбою. Защитите, пожалуйста, препозлезные “Библиографические листы”, издаваемые Г. Кеппеном, от того гонения, которое поднял на них г. Магницкий. Ежели он в своем представлении успеет, какому же осуждению подвергнемся мы непременно за границей, когда ученые сведают, что у нас сочинение г. Добровскаго о Кирилле и Мефодии под запрещением единственно потому, что сей ученый и почтенный муж, повествует обстоятельства жизни их не так, как описаны оне в нашей Минеи-четьи. Охраните нас от такого стыда!». См.: *Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке*. — С. 231; *Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. — С. 271–272.

⁶⁶ *Ягич И. В.* Источники для истории славянской филологии. Т. 2. Новыя письма Добровскаго, Копитара и других западных славян. — СПб, 1897. — С. 151–153. — (Сборник отделения русского языка и словесности ; Т. 62)

⁶⁷ См.: *Потепалов С. Г.* О роли П. И. Кеппена в истории... — С. 197.

⁶⁸ *Ягич И. В.* Письма Добровскаго и Копитара... — С. 468.

⁶⁹ *Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке*... — С. 29.

⁷⁰ Письмо Калайдовичу, после 29 января 1823 г. См.: *Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке*... — С. 48.

На самом деле, известно два перевода «Institutiones» на русский язык, — первым является перевод-сокращение И. С. Пенинского, вышедшее в Санкт-Петербурге в 1825 г.⁷¹; сам Пенинский в письме Добровскому определяет его как «извлечение из вашей превосходной и уважаемой всеми Славянскими народами Грамматики»⁷². Об этом переводе Кеппен сообщает Добровскому уже в октябре 1824 г.⁷³ Добровскому приятно узнать об интересе русских к своей работе, и он предлагает свою помощь будущему переводчику, так как уже начал исправление своей Грамматики⁷⁴.

Перевод Пенинского является упрощением подлинника: обширная вводная глава и часть о славянских корнях вместе со всеми замечаниями о других славянских языках исключаются, теряется, таким образом, сравнительный подход, который представляет собой главное научное достоинство этой работы. Перевод Пенинского имел чисто учебное применение и переиздавался девять раз вплоть до 1850-х гг. Рецензия Востокова на книгу Пенинского была опубликована в № 25 «Библиографических листов»⁷⁵. Востоков оправдывает исключение раздела о славянских корнях, однако ему претит «руссификация» книги; с его мнением соглашается сам Добровский в письме Кеппену от июля 1826 г.⁷⁶

Между тем, М. П. Погодин вместе с С. П. Шевыревым переводит всю книгу во время Страстной недели 1826 г.; довольно необычные обстоятельства этой «сумашедшей работы» описываются самим Погодиным в «Воспоминаниях»⁷⁷, опубликованных в 1856 г. Лишь два года спустя Департамент народного просвещения решает опубликовать весь труд, и в марте 1829 г. Погодин обращается к Востокову за помощью в исправлении корректуры, поскольку сам он не может приехать в Петербург и заняться этим лично.

«Прошу принять ее [Славянская Грамматика Добровского] под Ваше покровительство, в полное Ваше распоряжение, уверенный, что после последней корректуры Вашей она выйдет несравненно в лучшем виде, нежели в каком вышла бы после моей. Именем ее бессмертного Автора — Вас, как достойного преемника трудов его, я осмелился утрудить своею просьбою, не обманулся в своем ожидании, и теперь совершенно покоен; тень Добровскаго будет довольна»⁷⁸.

Процесс печатания длился очень долго по разным причинам, и, наверное, без стараний Востокова вряд ли бы завершился. Первая часть «Грамматики» вышла в свет в начале 1833 г., а вторая — в следующем году с названием

⁷¹ Славянская грамматика, заимствованная преимущественно из Грамматики г. Добровского старшим учителем Санктпетербургской гимназии Иваном Пенинским.

⁷² Письмо от 24 сентября 1825. См.: Францев В. А. Очерки по истории чешского возрождения // Русско-чешские ученые связи конца XVIII и первой половины XIX ст. — Варшава, 1902. — Прил. 7.

⁷³ Ягич И. В. Источники для истории славянской филологии. — С. 147.

⁷⁴ Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара. — С. 672.

⁷⁵ Замечания о славянской грамматике Пенинского // Библиогр. листы. — 1825. — № 25. — Стлб. 349–359. Кеппен переслал Добровскому эту рецензию Востокова вместе с письмом Пенинского; см.: Ягич И. В. Источники для истории славянской филологии... — С. 153; Никулина М. В. Й. Добровский и А. Х. Востоков... — С. 111; Францев В. А. Очерки по истории чешского возрождения. Грамматику И. С. Пенинского рецензировал также Кюхельбекер в № 37–38 «Благонамеренного журнала» (20 ноября 1825 г.).

⁷⁶ Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 551.

⁷⁷ Погодин М. П. Мои воспоминания и перевод славянской грамматики Добровского в 1826 г. // Москвитянин. — 1855, № 4. — С. 81–88.

⁷⁸ Переписка А. Х. Востокова в повременном порядке... — С. 278.

«Грамматика языка славянского по древнему наречию, на коем Россияне, Сербы и другие Славяне Греческого исповедания, и Далматы Глаголиты Римского исповедания имеют церковныя книги. Сочинение Аббата Иосифа Добровскаго». Несмотря на отсутствие комментариев или дополнений, которые обогатили бы русский перевод, нельзя считать, подобно А. А. Кочубинскому⁷⁹, что русский перевод «Institutiones» бесполезен и причиняет ущерб научным достижениям Востокова. Как указывает П. А. Лавров, он (Востоков) мог одновременно работать над разными предметами, следовательно, надо быть признательными ему за вклад в выход в свет этого произведения⁸⁰.

Рассмотрим, наконец, важную проблему сотрудничества между западно-славянскими учеными и русскими филологами, возникшую в ходе подготовки к печати «Фрейзингенских отрывков» и комментария к ним Востокова.

Краткое описание и отрывок этого памятника Добровский опубликовал уже в «Слованке»⁸¹, оставив завершение филологического исследования «Отрывков» своему ученику Копитару. Копитар, однако, опубликовал лишь первый отрывок в семнадцатом томе «Jahrbücher der Literatur» в 1822 г.; но, по видимому, работа над старинным текстом содержала слишком много трудностей. Копитар постоянно обращался к своему другу-учителю за помощью. Как известно, в марте следующего года Кеппен приехал в Прагу, где познакомился с Добровским и завязал с ним тесную дружбу, вызвавшую сильную ревность Копитара. В книге Востокова, привезенной Кеппеном из России, «Фрейзингенские отрывки» цитируются именно на основе «Слованки», что является очередным доказательством внимания, с которым Востоков изучал работы старшего филолога.

Может быть, по совету самого Добровского, в конце 1823 г. Кеппен поехал в Мюнхен, чтобы сделать превосходное факсимиле «Отрывков», которое он передал Востокову для изучения. Копитар, узнавший об этом, выразил Добровскому свое недовольство по поводу вторжения «русских варваров» в область, которую он считал исключительно своей собственной⁸².

После выхода из типографии отдельных листов «Собрания словенских памятников, находящихся вне России» Кеппен высылал их Добровскому, который, в свою очередь, с нетерпением ожидал завершения публикации, затянувшейся почти на два года⁸³.

Но в публикации «Отрывков» преуспел Востоков, которому принадлежат филологические комментарии к тексту. Он сравнивает один из отрывков со Словом об апостоле Марке в Прологе; публикует транскрипцию латинских букв подлинника кириллицей и предлагает перевод на староцерковно-славянский язык; дает глубокое графико-фонетическое исследование текста и список всех слов с исчерпывающим сравнительно-языковым комментарием, которое до сих пор представляет большой интерес. К сожалению, когда в январе 1829 г. Кеппен пересылает Добровскому экземпляр книги, патриарха славянской филологии уже нет в живых.

⁷⁹ Кочубинский А. А. Начальные годы русского славяноведения. — Одесса, 1887/1888. — С. 187.

⁸⁰ Лавров П. А. Труды Добровского по вопросам древнеславянской письменности и их влияние на труды русских ученых в той же области // Josef Dobrovský 1753–1829. Sborník statí k stému výročí smrti Josefa Dobrovského. K I. sjezdu slovanských filologů v Praze (6–13. X. 1929). — Praha, 1929. — S. 222–224.

⁸¹ Слованка. — 1814. — С. 249–251.

⁸² Ягич И. В. Письма Добровского и Копитара... — С. 573.

⁸³ Там же. — С. 682 ; Письмо от ноября 1827 г.

Таким образом завершается путь, начавшийся первыми опытами перевода статьей знаменитых альманахов чешского ученого, к несомненной научной зрелости и самостоятельности русского филолога. Сам Копитар, несмотря на все свои предрассудки по отношению к «русским варварам», начал плодотворную переписку с Востоковым, к которому часто обращался за советами и в своем «Glagolita Clozianus» отдал ему должное: «Omnes amici et patroni favebant proposito nostro edendorum illorum quanti vis pro Carantano pretii monumentorum. Sed deerat otium, nos que non invitos, imo gratulantes praevenere amicissimi Russi, P. Köppen, et Al. Vostokov, qui a. 1827 inter alia Monumenta Slavica (Памятники) etiam haec Frisingensia edidere Petropoli non solum sculta omnia, sed et explicata summo studio et scientia mirabili»⁸⁴.



⁸⁴ Цит. по: *Срезневский И. И.* Обзорение научных трудов А. Х. Востокова... — С. 36.



**Старообрядчество:
литература и книжность,
археография**

ПРИСЦИЛЛА ХАНТ

**ПРЕМУДРОСТЬ
В ЖИТИИ ПРОТОПОПА АВВАКУМА
И ПРОБЛЕМА НОВАТОРСТВА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Во всяком христианине сокровен есть Христос¹

Глагол Божий во устех моих²

Протопоп Аввакум отдал свою жизнь, защищая традиции Московского царства и церковных книг от изменений, навязанных верхушкой «Никонианской» церкви. Несмотря на это, при описании своего собственного опыта в рамках агиографического канона мученического жития он отвергает традицию и трансформирует этот литературный жанр в совершенно новую форму³. Хотя существует достаточно много исследований, посвященных инновациям в языке, стиле и литературном жанре Аввакума, связь этих инноваций с полемикой с никонианами практически не изучалась. Мы утверждаем, что инновации в Житии возникают как часть специфической риторической стратегии, чтобы оградить традиционное понимание Божественной Премудрости от ее трактовки с позиций схоластического гуманизма.

Дальнейший анализ покажет, что Аввакум расширил границы жанра мученического жития, чтобы придать ему теологическую глубину для защиты Божественной Премудрости, используя риторику святого юродства, которую он воспринял от апостола Павла. Сначала мы исследуем теологическую основу его поэтического метода, заимствованную из трудов Иосифа Волоцкого, Дионисия Ареопажита и аввы Дорофея. Далее рассмотрим, как он использует эту теологическую парадигму в качестве абстрактной пространственной модели, заключающей теологию познания в самой структуре текста; затем проследим, как создается эта структура, привлекая для анализа черновую редакцию 1669–1670 гг. и те изменения, которые Аввакум сделал после в официальных редакциях 1673 и 1676 г.⁴ В этой связи сосредоточим внимание на соотношении

* Хотелось бы выразить глубокую признательность Н. Ю. Гой за перевод данной статьи, выполненный в сотрудничестве с автором.

¹ Стефан Трофимович, юродивый. См.: *Понырко Н. В.* Автор стихов покаянных юродивый Стефан // ТОДРЛ. — СПб., 2003. — Т. 54. — С. 229.

² *Аввакум* (Петров), протопоп. Письмо к семье: («Детям моим благословение...») // Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. — М., 1960. — С. 218.

³ См.: *Bortnes J.* Visions of Glory. — New Jersey, 1988. — P. 35–47, 252–270 ; *Герасимова Н. И.* Поэтика Жития протопопа Аввакума. — СПб., 1993. — С. 65–67 ; *Hunt P.* A Penitential Journey: the Life of the Archpriest Avvakum and Kenotic Tradition // *Canad.-Amer. Slav. Studies.* — 1991. — Vol. 25, № 1–4, sp. is. The Church and the Religious Culture of Old Rus'. — P. 205–229.

⁴ О черновой редакции Жития см.: *Житие* протопопа Аввакума. — С. 3, 5, 345. Черновая редакция находилась в обращении стараниями Аввакума между 1677–1681 гг. в качестве архива его творческого процесса и дошла до нас в рукописи начала XVIII в. Н. С. Демкова и Н. Ю. Бубнов вычленили этот текст из поздних вставок и первоначальных записок. См.: *Демкова Н. С.* Житие протопопа Аввакума: творческая история произведения. — Л., 1974. — С. 107–141 ; *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. — СПб., 1995. — С. 250–253. Об официальной редакции 1673 г. см.: *Робинсон А. Н.* Жизнеописание Аввакума и Епифания: исследование и тексты. — М.: Изд. АН СССР, 1963. — 316 с. Об официальной редакции 1676 г. см.: *Пустозерский сборник: автографы сочинений Аввакума и Епифания* / изд. подгот. Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова, Л. И. Сазонова. — Л., 1975. — Л. 1–115 об., 8–80.

теологического предисловия с 1) двумя вариантами столкновения Аввакума с никонианскими судьями: одно общее, не связанное с конкретным моментом (вариант А); другое на Соборе 1666–1667 гг., (вариант Б), которое позже автор и перенес в официальные редакции; 2) обработкой чудес, окружающих это событие в черновой и официальной редакциях. Тщательное исследование поэтической стратегии Аввакума позволяет выявить способы, с помощью которых он трансформирует жанр мученического жития, чтобы выразить Божественную Премудрость. За рамками данного исследования остается вопрос, как эта стратегия отразилась в новаторском использовании Аввакумом языка и нарративной структуры⁵.

* * *

1. Значение Премудрости: апостол Павел, Иосиф Волоцкий, Дионисий Ареопажит, Максим Исповедник

Ключ к риторической стратегии Аввакума можно обнаружить в отрывке из «Просветителя» — полемического трактата против жидовствующих Иосифа Волоцкого. В нем Иосиф защищает мистическую глубину Премудрости, которая доступна одной только вере, от попытки еретиков обосновать ее через изучение и обсуждение⁶. Его аргументация основана на Первом послании Павла к Коринфянам, а именно, на понимании Павлом юродства, которое выражает Премудрость креста (1 Кор. 1:17–24)⁷. Присутствие Премудрости в вочеловечении Христа, его смерти и Вокресении, а также в сошествии Святого Духа на Церковь являлось глубоко сокровенным и не представлялось предметом для обсуждения с точки зрения разума: «И се убо есть таинство велие, сокровенное от века и от роду»; Иосиф цитирует Павла: «но глаголем премудрость Божию в тайне сокровенную, юже предустави Бог прежде век в славу нашу» (1 Кор. 2:7).

Когда Бог хочет сделать что-либо «явственно», он скрывает это от простого взгляда, чтобы перехитрить Дьявола, который до этого ввергнул Адама в грехопадение, своей собственной «хитростью». Так, при вочеловечении Христос скрыл от Дьявола свое божественное происхождение, сделав его невидимым и поместив в душу: «Сего ради сокровенно и *внутри* душа *невидимо* божество крыши». Точно также же во время распятия, Христос спрятал свою внутреннюю силу, чтобы нанести поражение Дьяволу, умерев внешне от слабости и физического насилия: «глубинами мудрости <...> Своего <...> тако благоизволи <...> и пострадати и в ад снити, и извести Адама от ада и сущих с ним. И тако божественною мудростию прехытри Дьявола». Еще

⁵ О связи теологии Аввакума с нарративной структурой и содержанием Жития см.: Hunt P. The Autobiography of the Archpriest Avvakum: Structure and Function // *Ricerche Slavistiche*. — 1975/1976. — № 23. — P. 57–70, 163–165. (далее — Hunt P. Structure and Function); Хант П. Самооправдание протопопа Аввакума // ТОДРЛ. — Л., 1977. — Т. 32: Текстология и поэтика русской литературы XI–XVII вв. — С. 182–197; Hunt P. The Autobiography of the Archpriest Avvakum: the Outer Limits of the Narrative Icon: Ph. Dr. Dissertation. — Stanford, 1979 (далее — Hunt P. The Outer Limits); Хант П. Житие протопопа Аввакума и идеология раскола // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений. — Новосибирск, 1992. — С. 40–46; Hunt P. The Theology in Avvakum's Life and his Polemic with the Nikonians // *The New Muscovite Cultural History*. — Bloomington, 2008.

⁶ См.: Иосиф Волоцкий. Просветитель или обличение ереси жидовствующих. — Казань, 1903. — С. 146–157.

⁷ В данной статье все библейские цитаты приводятся по изданию: *Острожская библия*: фототип. переизд. текста с изд. 1581 г. — М.; Л., 1988. — 1256 с.

до Христа Бог применял «коварство» посредством пророков. Ряд примеров Иосифа Волоцкого из Ветхого и Нового Заветов включает и хитрость блудницы Раав из Иерихона, которая спрятала послания Иешуа, и возмутительное поведение пророков, когда они ели отходы животных, выходили босыми и нагими, или лениво возлежали, как, например, Иезекиль.

Иосиф доказывает, что хитрость, используемая в скрытой Премудрости, была предначертана во времена сотворения мира. Бог-Отец на Божественном Совете, обращаясь к своему Сыну, предвидел («прозряще») в своем «смотре-нии», что Христос пройдет свой путь таким образом, что оружие Дьявола обратится против него самого. Так, хитрость стала частью Логоса, Архетипом, указанным в пророках, воплощенным в Христе и появившимся как уподобление в Святых. В этом выразилась вечная Божественная идея об освобождении Церкви от порабощения змеиной *лестью*: «не бы ята была лестию змиевою».

Концепция Иосифа Волоцкого о хитрости выросла из идеи Павла, согласно которой святое юродство является отображением Премудрости креста. В Первом послании к Коринфянам (3:19) Павел призывает христиан казаться юродивыми, чтобы против премудрых мира обращать их собственное лукавство: «запинай премудрым в *коварстве* их». В Послании он говорит, что позорная смерть Христа представляет собой выражение этого коварства, поскольку оно выилось в мире как юродство (безумие), хотя на самом деле она маскирует внутреннюю силу Его искупления: «Слово бо крестное погибающим убо *юродство* есть, а спасающем же ся нам сила Божия есть...» (1 Кор. 1:18)⁸.

Позор распятия служит приговором и наставлением, поскольку раскрывает истинное отношение христиан к Божественной Премудрости: «Писано бо есть: “погублю премудрость премудрых, и разума разумных отвергуся”...» (1 Кор. 1:19). Ответ человека на распятие зависит от того, выбирает ли он мирскую мудрость и неверие или участвует в Божественной Премудрости через веру: «Мы же проповедем Христа распята, иудеом убо *соблазн*, еллином же *безумие*, самем же званым <...> Христа Божию силу и Божию Премудрость» (1 Кор. 1:23–24). Павел также побуждает верующих быть учителями и судьями через подражание юродству во Христе и таким образом указывать дорогу к спасению. Он призывает их к буйству, бессмысленному поведению, с точки зрения мирских правил, которое подспудно свидетельствует о противоположном — о внутренней вере в тайном провидении Божиим: «Понеже бо в Премудрости Божии не разуме мир премудростию Бога, благоизволи Бог *буйством* проповедания спасти *верующая*...» (1 Кор. 1:21).

Иосиф Волоцкий составил свой перечень пророков Ветхого и Нового Заветов, вовлеченных в «коварство», в которых проявился исконный замысел Божественной Премудрости учить и спасти мир, и использовал их пример в своем «буйстве проповеди» — в противовес пониманию жидовствующими мирской мудрости. Он сделал явным скрытое послание своей проповеди: «Егда бо Бог что творит, или повелевает что творити, приимате верне, а не испытovati дерзостне: еже бо испытovati вину, и истязати приа и образ взысковати, душа развращенны <...> и неверием негодующаа дело есть». Памятуя об утверждении

⁸ Славянские «буйство» и «юродство» являются переводами «*μωρία*» в значении «глупость» (см., например, 1 Кор. 3:19 и 1 Кор. 1:18). С другой стороны, славянское «безумие» соотносится со словом «*ἄφρων*» в значении «безумный, глупый» (2 Кор. 12:6). См.: *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь / Репр. 5-го изд. 1899 г. — М., 1991. — Стлб. 234. А. И. Клибанов считает, что «буйство» имеет значения «смелость», «храбрость», «дерзость» и «безумие». См.: *Клибанов А. И.* Протопоп Аввакум и апостол Павел // Старообрядчество в России: исследования по русской истории. — М., 1994. — Вып. 2. — С. 20–21.

Павла (1 Кор. 1:23), согласно которому «распятие Христа» было искушением для иудеев, Иосиф Волоцкий призывал своих противников (жидовствующих) не прельщаться поиском рациональных объяснений: «Сего ради не подобает о сих коварствах ж и прехищрениях съметися, или *съблажняться*, или претыкаться, но *веровати* точию безмерной *пучине* Божия премудрости» (курсив наш. — П. Х.).

Защита Премудрости Иосифа Волоцкого напомнила Аввакуму о мощном полемическом оружии, которое он мог бы использовать для обличения никонианского рационалистического подхода к Премудрости — «буйство проповеди»⁹. В теологическом предисловии Аввакум не обозначает прямо влияние этого отрывка из «Просветителя» на Житие, но само повествование делает это очевидным. Аввакум изображает свое поведение подобно описанию пророков Иосифа Волоцкого. Воспринимая свой обман как игру, он открыто сравнивает себя с Раав¹⁰, когда набрасывает на «замотая» постель, чтобы спасти его от Пашкова и от смерти: «спрятал его <...> лгал в те поры и сказывал: “нет ево у меня!” <...> мы за одно воровали — от смерти человека ухоронили, ища ево покаяния к Богу». Словесная игра во фразе «от смерти человека ухоронили» отражает парадокс, скрытый в юродстве во Христе, что смертью смерть побеждена, и означает, что Аввакум охватывает Премудрость креста. В апофеозе повествования Аввакум, называя себя юродивым во Христе перед судьями-никонианами на Соборе 1666–1667 гг., сам ложится на пол как пророк Иезекиль¹¹.

Защита Премудрости Иосифа Волоцкого оказала влияние на риторическую стратегию Жития. Принимая во внимание часто повторяющееся утверждение Иосифа, что Бог действует одинаково как раньше, так и сейчас, Аввакум использует хитрость, чтобы опровергнуть религиозный рационализм, разоблачая его ложь и утверждая пророческую и полемическую природу Жития¹². В отличие от Иосифа, Аввакум включает *прехищрение* и *коварство* в поэтическую структуру Жития, поднимая «буйство» проповеди до эмпирического уровня. Его защита Премудрости достигла беспрецедентной зрелости и самозерцательности, так как Житие взяло на себя функцию «уловить» никониан в «хитрости», с помощью которой они переосмыслиют понятие Премудрости.

Далее мы докажем, что инновации в Житии обусловлены его функционированием в виде загадки, оформленной как учительная притча о юродивой Премудрости креста¹³. Аввакум создал уникальный тип текста, насытив его риторикой юродства, чтобы провозгласить неизведанные «глубины» Премудрости. Он противопоставляет внешнее и внутреннее, видимость и реальность, чтобы свидетельствовать в пользу знания, рожденного из веры, открывая глаза правоверных и обличая слепоту неверующих. Аввакум, описывая свое неприемлемое скандальное поведение, предоставляет судить о себе и как

⁹ Аввакум предположил своему сочинению «О внешней премудрости» цитату из Первого послания к Коринфянам апостола Павла (1 Кор. 1:21). См.: *Пустозерский сборник...* — С. 104.

¹⁰ См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописания.* — С. 158.

¹¹ См.: *Там же.* — С. 168; *Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смеховой мир Древней Руси.* — Л., 1976. — С. 81–82, 149–150. Рассказ Аввакума, как он питался «всякой скверной» во время своего путешествия с Пашковым см.: *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 151. См. также: *Hunt P. A Penitential Journey...*

¹² Аввакум открыто обвинил никониан в «злохитрстве» в сочинении «О внешней премудрости». См.: *Пустозерский сборник.* — С. 106.

¹³ О загадке и притче как о ключах к поведению юродивого в византийско-московской традиции см.: *Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смеховой мир...* — С. 127–128.

о пророке, и как о юродивом¹⁴. Таким образом, от слушателей и читателей требуется понимать его самоизображение как риторическую игру. Аввакум вознаграждает читателей за веру, подготавливающую их к восприятию Жития, тем, что вводит маркеры в глубинный смысл своего литературного буйства, которые указывают на скрытое значение, содержащее тайну их совместного спасения.

Аввакум выстраивает свою головоломку, исходя из канонической формы мученического жития, архетипом которого являются Страсти Христовы¹⁵. Изучение творческой работы Аввакума показывает, что он воспроизводит этот архетип заново, создавая изощренную риторическую структуру, выражающую изнутри личный опыт веры и кажущееся буйство. Свою агиографическую модель Аввакум создает, опираясь на Первое и Второе послания Павла к Коринфянам, которые содержат автобиографическое повествование именно в риторических целях¹⁶.

В Житии Аввакум показал, что он хорошо знает письменную и поведенческую традицию юродства во Христе в византийско-славянском мире¹⁷. Он понимал, что, будучи преследуемым белым попом, он едва ли представляет собой типичного юродивого. В структурном и риторическом планах прямое апеллирование к автобиографическому повествованию Павла означает новое направление в литературном воплощении юродства Христа ради¹⁸. Толкование

¹⁴ О юродивом как пророке см.: *Kobets Sv. The Paradigm of the Hebrew Prophet and the Russian Tradition of Iurodstvo* // *Canad. Slavon. Pap.* — 2008. — Vol. 50, № 1–2. — P. 17–32. Об Аввакуме как пророке см.: *Демкова Н. С.* Из комментария к «Книге толкований» Аввакума (Тема пророка в ранней старообрядческой публицистике) // *Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества.* — СПб., 1998. — С. 238–242; *Hunt P. A Penitential Journey.* — P. 204; *Hunt P. Justice in Avvakum's Fifth Petition to Aleksei Mikhailovich* // *California Slavic Studies.* — Berkeley, 1993. — Vol. 1. Christianity and its Role in the Culture of the Eastern Slavs. — P. 276–297; *Hunt P. The Ritual Dynamics of Dissent in Avvakum's "Fifth Petition" to Tsar' Aleksei Mikhailovich* // *Slav. a. East Europ. J.* — 2003. — Vol. 46, № 3. — P. 483–510 (Русский перевод последней указанной статьи, пересмотренной и исправленной автором, выйдет в т. 15 серии «Герменевтика древнерусской литературы»).

¹⁵ См.: *Bortnes J. Visions of Glory.* — P. 34–47.

¹⁶ О риторике апостола Павла см.: *Bullmore A. St. Paul's Theology of Rhetorical Style: an Examination of 1Corinthians 2.1-5 in Light of Greco-Roman Rhetorical Culture.* — San Francisco, 1995; *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М., 1996. — С. 13–76; *Аверинцев С. С.* Истоки и развитие раннехристианской литературы // *История всемирной литературы.* — М., 1983. — Т. 1. — С. 513.

¹⁷ См.: *Hunt P. The Foolishness in the Life of the Archpriest Avvakum and the Problem of Innovation* // *Russ. History.* — 2008. — Vol. 35, № 3–4. — P. 275–308; *Накадзава А.* Юродство в Житии протопопа Аввакума: Аввакум в народной культуре XVII века // *Jap. Slav. a. East Europ. Studies.* — 1988. — Vol. 9. — P. 39–54; *Pascal P. Avvakum et les Debuts du Ras-kol.* — Paris, 1963. — 317–319, 332–337; *Лихачев Д. С., Панченко А. М.* Смеховой мир. — С. 148–166. О юродстве как о литературной и поведенческой парадигме см.: *Клибанов А. И.* Юродство как феномен русской средневековой культуры // *Диспут.* — 1992. — № 1. — С. 46–63; *Иванов С. А.* Блаженные похабы: культурная история юродства. — М., 2005. — С. 231–331; (о жизни святых юродивых в XVII в. и об отношении к ним властей см. особ. с. 295–316).

¹⁸ О значении писаний апостола Павла для Аввакума см.: *Герасимова Н. И.* Поэтика Жития протопопа Аввакума... — С. 56–64; *Клибанов А. И.* Протопоп Аввакум и апостол Павел... — С. 12–43. Значение Посланий к Коринфянам очевидно из архива подписей Аввакума за период 1664–1667 гг., когда он собирал материалы для прений с никонианами. См. черновик его Послания Ф. Ртищеву и замечания 56, 57, 59, 60, 67, 71–73, 78, 81, 91: *Кудрявцев И. М.* Сборник XVII в. с подписями протопопа Аввакума и других пустозерских узников // *Записки отдела рукописей / Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина.* — М., 1972. — С. 148–213.

этого пути как защиты Премудрости добавляет к жанру Жития совершенно новую задачу.

Аввакум осознавал, что, написав о самом себе, он идет против общепринятых, подразумеваемых жанром ожиданий, несмотря на то, что следует священной модели, установленной Павлом: «иное было, кажется, про житие-то мне и не надобно говорить, да прочтох Деяния апостольская и Послания павлова, — апостолы о себе возвещали же, егда что Бог соделает в них...»¹⁹. Но Аввакум позволил себе это и написал первое автобиографическое мученическое житие, действуя в нем как святой юродивый-пророк. Эта инновация позволила ему показать значение Премудрости через игру с восприятием, которое выявляет наличие или отсутствие веры. На богословском уровне эта игра представляется как путь к познанию Бога (мистический гнозис).

Аввакум добавил в предисловие теологическую прослойку²⁰. Эта прослойка появилась благодаря цитате из главы 7-й «О премудрости, о уме, о слове, о истинне, о вере» трактата «О божественных именах» Дионисия Ареопагита и его толкователя Максима Исповедника. Сама эта глава представляет собой комментарий Дионисия к Первому посланию Павла к Коринфянам²¹. Таким образом, высшей теологической программой своего самоопределения в Житии как юродивого Аввакум обязан двум важнейшим авторитетам в области Божественной Премудрости в восточно-православной традиции — апостолу Павлу и Дионисию Ареопагиту. Как мы позже покажем, в последней официальной редакции Жития Аввакум обогатил этот уровень мистической символикой, извлеченной из назидательного сочинения монаха-аскета аввы Дорофея.

Дионисий Ареопагит описал Павла как модель истинного христианина, под которой он понимал человека, посвященного в тайну Премудрости²². В этот созданный Дионисием мистический контекст Аввакум поместил юродство во Христе Павла. Целью Аввакума в Житии было обрисовать себя истинным христианином, посвященным в тайну и являющимся примером своим читателям и слушателям — в отличие от рационалистических никониан, почитающих себя настоящими христианами из-за своего владения свободными искусствами, особенно грамматикой, риторикой и философией²³.

В предисловии к Житию Аввакум привел цитату, принадлежащую Максиму Исповеднику, чтобы пояснить то, что Дионисий писал об особенностях истинного христианина: «иступив убо себе <...> и изменена всякаго прелестнаго неверия, не токмо даже до смерти бедствующе истинны ради, но и неведе-

¹⁹ Робинсон А. Н. Жизнеописания. — С. 171. Об автобиографическом повествовании в русской традиции см.: Демченков С. А. К вопросу о жанровой природе автобиографических житий в русской литературе XVI–XVII вв. // Святоотеческие традиции в русской литературе. — Омск, 2003. — С. 21–27.

²⁰ В официальных редакциях предисловие, написанное Аввакумом первоначально, осталось неизменным. Дальнейшие ссылки на предисловие даются по черновой редакции: *Житие* протопопа Аввакума (если это не оговорено специально).

²¹ См.: Великие минеи четьи на 3 октября. — СПб., 1870. — Стлб. 542–557. Об обращении Аввакума к этой главе см.: Кудрявцев И. М. Сборник XVII в. ... ; *Житие* протопопа Аввакума. — С. 306–309; Хант П. Самооправдание протопопа Аввакума. — С. 72–76.

²² См.: *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии / вступ. ст. и пер. Г. М. Прохорова. — СПб., 1995. — Гл. 7.1. — С. 231.

²³ О семи свободных искусствах в культуре противников Аввакума и особенно у Симеона Полоцкого см.: Елеонская А. С. Тема воспитания «совершенного человека» в учительнопolemических сочинениях Симеона Полоцкого // Русская публицистика второй половины XVII века. — М., 1978. — С. 137–186. См. также: Аверинцев С. С. Античная риторика и судьбы античного рационализма // Риторика и истоки европейской литературной традиции. — М., 1996. — С. 115–145.

нием скончающаяся всегда, разумом же живущи, и христиане суть свидетельствуемы»²⁴. Комментируя парадокс Павла «зане буюе Божие премудрее человек есть» (1 Кор. 1:25), Дионисий прославлял то, что апостол назвал безумной и глупой премудростью (1 Кор. 1:21–25). Он считал эту противоречивую Премудрость источником всего «ума», «смысла», «сознания» и «знания»²⁵ и интерпретировал ее как Слово и Истину. Это единство противоположностей, подразумевающее трансцендентные «тождество» и «простоту», состоит в первую очередь из единства Знающего и Познаваемого, которое может быть достигнуто только через Веру и внутреннее видение²⁶.

Чтобы общаться с трансцендентностью Божественной Премудрости, богословы должны говорить о ней «в обратном смысле», как о том свидетельствует пример парадоксальной идентификации Премудрости и юродства в писаниях апостола Павла. Точно так же это необходимо, чтобы «приписывать бессмысленность Превосходящему смысл, несовершенство — Сверхсовершенному и Пресовершенному, неосязаемый и невидимый мрак — Свету неприступному, превосходящему видимый свет»²⁷.

Премудрость сама понимает себя в обратном смысле: Дионисий писал, что «зная Себя, Божественная Премудрость знает все материальное нематериально»²⁸. Премудрость видит Себя в материальном творении как обратное отражение своей нематериальной творческой силы. Она постоянно созерцает свою собственную целостность и самотождество — то есть присутствие Ее несозданного света в создании, преображающего мир и объединяющего противоположности (материально и нематериально) в обратно вывернутом отношении друг с другом. Христос-человек смотрит на свою человеческую природу духовно, в обратном смысле; эта внутренняя прозорливость значит, что он как Знающий человек является обратным отражением Себя Самого как Познаваемого Бога. Его человеческая природа отражает во плоти (материально) Его божественный свет (нематериально). Как человек он преображается, то есть воплощает целостность материального и нематериального и наполняет себя Своей Премудростью.

²⁴ См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 306 ; *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 139–140 ; *Пустозерский сборник...* — С. 13.

²⁵ См.: *Дионисий Ареопагит. О божественных именах...* — Гл. 7.1. — С. 231–233.

²⁶ См.: *Там же.* — Гл. 7.4. — С. 249–250. Дионисий подчеркивает роль веры в создании этого единства: «Как “Слово” <...> Бог <...> во все распространяется, пронизывая <...> все до конца <...> простотой превосходит <...> и от всего свободное, все сверхсущественно превышает. Слово представляет собой простую и поистине сущую истину, в согласии с которой, как чистым и необманчивым знанием сущих, существует божественная *вера* <...>. Ведь если знание объединяет познающих и познаваемое, а незнание есть причина вечного изменения и дробления неведающего в самом себе, то того, кто *уверовал* в Истину по священному Слову, ничто не отгонит от очага истинной *веры*, у которого он способен сохранить постоянной недвижимую и непреложную тождественность <...> как *из ума иступившего* <...> он благодаря сущей *вере* иступил из обмана в Истину, *а он сам поистине знает*, что — вопреки тому, что они говорят, — он не безумен, но освобожден от непостоянного и изменчивого блуждания во всевозможном разнообразии обмана...» (курсив наш. — *П. Х.*).

²⁷ *Дионисий Ареопагит. О божественных именах...* — Гл. 7.2. — С. 241.

²⁸ *Дионисий Ареопагит. О божественных именах...* — Гл. 7.4. — С. 249. В комментарии № 33 Максим Исповедник толкует «неведение» и «разум» истинного христианина как свидетельство участия в божественном самотождестве через созидательную силу и божественную темноту: он писал, что «разумение бо убо действо есть и творение» и что «неведение бо тьма есть». Под «неведением» он имел ввиду «неведение» Моисея, который, «иступая» себя, «вниде в сомрак», соединился с Богом. См.: *Хант П. Самооправдание протопопа Аввакума...* — С. 75–79.

Одна только вера может воспринять парадоксальную природу Истины. Вера посвящает Знающего в наивысшей точке зрения Премудрости. Через веру Христос-человек понимал свою смерть в обратном смысле — как путь к вечной жизни; смерть отделила его не от жизни (как показалось человеческому уму), а избавила от страха и сомнения, отделяющих его от Бога (Ин. 10:14–15). Точно так же истинный христианин смотрит на невзгоды и трудности как на обратную сторону своего избавления от страдания. Он держит перед собой образ Божественной Премудрости, то есть Христа, и следует за Его человеческими испытаниями. Такое поведение, ведущее к внутреннему познанию Бога и осуществлению своей собственной целостности и подобия Христу, означает «ум Христов»: «Кто бо разуме ум Господень иже изяснит и; мы же ум Христов имамы» (1 Кор. 2:16).

По контрасту с этим, различая и разделяя, человеческий рассудок подрывает естественное единство Знающего и Познаваемого и пытается придать рациональный смысл парадоксам, которые дают доступ к трансцендентному знанию²⁹. Так человеческая мысль борется против таинственности Истины, толкуя ее в прямом, материальном, плотском смысле, и сохраняет в себе самообман и ложь.

Таким образом, упоминание Аввакумом «истинного христианина» указывает на теологическую основу, которая позволила ему представить свой жизненный опыт как защиту Божественной Премудрости. Эта основа определила метод изображения аскетических мук, традиционных для житий мучеников, как путь через веру к воплощению божественного тождества Знающего (его самого) и Познаваемого (Бога).

Аввакум сравнивает себя с Дионисием Ареопагитом, которого считает «истинным христианином», прозревающим трансцендентное и постигающим тайну. С одной стороны, Дионисий, современник Христа, видит с дистанции божественные знаки, которые сопровождали распятие; он, в своей премудрости, толкует эти знаки как откровение скрытой Премудрости в распятии Христа. Они указывают на невидимую силу воскресения и грядущего Второго Пришествия, когда Христос-судия победит смерть и священников смерти, которые распинают его и святых. С другой стороны, Аввакум размышляет над божественными знаками, которые возникли во время, когда никониане предали его анафеме на Соборе 1666 г. В своей премудрости он интерпретирует их как сходное свидетельство силы воскресения и будущего Суда внутри него и в преследуемой Церкви³⁰. Он, таким образом, демонстрирует свою способность интерпретировать и, в то же время, олицетворять тайну. Он доказывает, что является «истинным христианином», который усовершенствовал свою веру через символическое мученичество (его осуждение Церковью) и который достиг разумения Христова и вовлечен в Премудрость и знание Бога. В этой Премудрости он является пророком и юродивым, как их понимает Иосиф Волоцкий в Просветителе.

По контрасту с этим он изображает никониан как лжехристиан и лжеучителей. Они выбирают «действие лжи» в своей рационалистической интерпретации божественного феномена через «внешнюю премудрость» астрологов³¹.

²⁹ См.: Дионисий Ареопагит. О божественных именах... — Гл. 7.4. — С. 249–250.

³⁰ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 306–308. О роли Аввакума и его гонимых последователей на будущем суде см.: Хант П. Пятая челобитная Аввакума к царю и ритуальный процесс // Герменевтика древнерусской литературы. — М., 2010. — Т. 14. — С. 652–689; Hunt P. Justice in Avvakum's Fifth... — P. 276–297.

³¹ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 307.

Аввакум нападает на астрологов здесь, чтобы обличать никониан за их стремление не замечать таинственное действие Духа в природе и отвергать внутреннее видение и веру в качестве пути к знанию³². Он смотрит таким же образом на исправление церковных книг в соответствии с человеческой премудростью: оно лишает христиан возможности познания Бога.

Аввакум ставит разоблачение никониан на тот же теологический уровень, на котором рисует себя истинным христианином. Он утверждает, что удаление слова «истинный» в качестве эпитета к Святому Духу означает отрицание Духа Истинна. Он считает, что никониане не допускают возможности своего участия и участия мира в нематериальном: онтологическом Бытии (сый), Жизни (живот), Свете. Они видят себя вне онтологических основ своего существования, в «тле, прелести, пагубе...»³³. Аввакум полагает, что, отрицая Истину, никониане отрицают божественное самотождество и, таким образом, зеркальное взаимоотражение знающего и познаваемого, субъекта и объекта, трансцендентного и явленного. При изображении никониан, отказывающихся идти за пределы своих ограничений к трансцендентному иному, Аввакум воспроизводит цитату из Дионисия, чтобы показать, что Бог всегда трансцендентен, и самотождественен своему собственному сотворению (сый). Он не может отпасть от своей сущности: «Се бо отвержение — истины испадение есть; истинна бо сущее есть; <...> от сущаго же Бог испасти не может, и еже не быти несть»³⁴.

1.1. Образ Божественной Премудрости и поэтическая структура Жития Аввакума

В окончательном варианте предисловия 1676 г. Аввакум представил читателям образ божественного самотождества в качестве ключа к поэтической организации Жития. Он создал изображение круга и поместил себя и своих последователей внутри, а власти никонианской церкви на периферии (см. *илл. 1*³⁵). Аввакум сопроводил это представление круга отрывком из установлений аввы Дорофея, объяснявшего его значение³⁶. Однако, это изображение в данном случае отражает также описание круга в трактате Дионисия Ареопагита «О божественных именах»³⁷. Дионисий намекал на скрытую целостность этого круга: для духовного глаза он представляет собой сферу, которая символизирует божественное самотождество, союз Знающего и Познаваемого, внешней и внутренней реальности, поверхности и глубины во взаимоотношении обратной симметрии (см. *диаграмму 1*). Это предположение подразумевает в том числе, что сфера является моделью Премудрости Света³⁸.

³² Полемика Аввакума с никонианами по поводу их отказа проникать в тайну отражена в сочинениях, предшествующих Житию. См.: *Hunt P. The Theology in Avvakum's Life...*

³³ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 306.

³⁴ *Там же; Пустозерский сборник...* — С. 231, замечание 6; *Дионисий Ареопагит. О божественных именах...* — Гл. 8.6. — С. 261.

³⁵ См. иллюстрации и диаграммы в Приложении к статье.

³⁶ См.: *Пустозерский сборник*. — Л. 2–2 об., 9–10, 230.

³⁷ См.: *Дионисий Ареопагит. О божественных именах*. — Гл. 5.6. — С. 205.

³⁸ См.: *Пустозерский сборник...* — Л. 1–2. Впервые мной было проанализировано значение скрытой сферы для структуры Жития Аввакума в диссертации: *Hunt P. The Outer Limits...* См. также: *Hunt P. Structure and Function...* (особ. с. 162–165). Исследование традиции, сложившейся при толковании этого фрагмента как отсылки к сферическому континууму, которая повлияла на иконографию Премудрости, изложено в статье: *Hunt P. The Wisdom Iconography of Light: the Genesis, Meaning and Iconographic Realization of a Symbol // Byzantinoslavica*. — 2009. — №. 67. — С. 55–118.

Предисловие к редакции 1676 г. дает метафорические способы проникнуть в суть поэтической структуры текста Аввакума, символизирующего присутствие Божественной Премудрости в церкви, при атаке никониан. Аввакум развивал поэтическую структуру с того самого момента, как написал черновой вариант, и успел завершить свой творческий замысел при переработке текста в официальной редакции 1673 г. Открывающая редакцию 1676 г. ссылка на мистическую сферу отражает намерение Аввакума объяснить как можно лучше уже существующую поэтическую структуру Жития.

Наиболее полное представление того, как Аввакум и никониане соотносятся со сферой, возникает в кульминационной точке повествования. Она содержит результат дороги длиною в жизнь к погружению в Премудрость креста через совершенствование веры. Действие движется к кульминации через описание противостояния никонианам на Соборе 1667 г.³⁹ Аввакум явно относит сцену Собора к архетипам предисловия, которые он заимствовал из трактатов Дионисия Ареопагита. После того, как он воспроизводит свою речь там, он отсылает читателя к предисловию, чтобы продолжить речь на Соборе и использовать имя Дионисия для разоблачения никониан: «И мне Христос подал — посрамил в них римскую ту блядь Дионисием Ареопагитом, как выше сего в начале реченно»⁴⁰.

Сцена Собора воплотила Юродство-Премудрость Аввакума в соответствии с богословскими архетипами предисловия. Модель круга Дионисия Ареопагита и аввы Дорофея предложила Аввакуму абстрактный язык для перевода тайной Премудрости в метафорические пространственные термины. Использование Павлом парадокса, контраста и инверсии привело к созданию абстрактной сетки оппозиций, которые можно понимать как оси, создающие объем сферы. То есть внутреннюю Премудрость, вытекающую из традиционной парадигмы юродствования, можно понять, созерцая взаимодействие этих осей. Структура аввакумской риторики, усовершенствованная техникой включения отсылок к спрятанным подтекстам, смоделировала симметрии внутри сетки.

В следующей главе мы проанализируем путь, которым абстрактный язык сферы выражает структуру и богословскую глубину риторики юродства Христа ради у апостола Павла, в поведенческой парадигме юродства и в риторике самой сцены Собора. Затем мы исследуем, как использование Аввакумом видений соотносится с этой пространственной моделью. Наш анализ выявит движение аввакумовского текста за пределы шаблонов мученического жития к новому осознанию святого юродства, которое и является «обратным» проявлением Божественной Премудрости.

2. Пространственный язык Премудрости и риторика юродства

В мистическом круге, описанном Дионисием Ареопагитом и переинтерпретированном аввой Дорофеем, скрывается пространственный язык божественного тождества. В этой символике отношение между Знающим и Познаваемым выражается через взаимодействие поверхности и глубины, внешнего

³⁹ Предисловие к Житию трактует отлучение от церкви Аввакума, имевшее место в 1666 г., как момент, когда он достиг внутренней Премудрости Распятия. Черновая редакция содержит отголосок такого значения при воспроизведении этого события в повествовании: «Оне же не возмогша стати противу премудрости и силы Христовы...». См.: *Житие* протопопа Аввакума. — С. 328. В официальных редакциях он выкинул эту фразу и перенес значение этого события на год позже — ко времени его споров с никонианами и визиту патриархов.

⁴⁰ См.: Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 168. В первоначальном варианте Аввакум исключил фразу «как выше сего в начале реченно». См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 335.

(периферии) и внутреннего (центра) сферы⁴¹. Аввакум понимал, что симметрии, антитезы и инверсии риторики юродства символически обозначают эти же взаимодействия и, таким образом, являются системой мистического гнозиса. Моделируя внутренний динамизм этих абстрактных отношений, риторика юродства приводит в движение взаимосвязь между морально-этическими, эпистемологическими и метафизическими оппозициями. Осмысление пространственного языка этой риторики даст нам возможность понять богословское значение и функцию сцены Собора.

2.1. Мистический круг аввы Дорофея как символ аскетического гнозиса

В предисловии к редакции Жития 1671 г. Аввакум включил наряду с рисунком круга объяснение его значения аввы Дорофея. Этим объяснением авва Дорофей перевел абстрактную сферическую модель Премудрости Дионисия Ареопагита в контекст монашеского аскетизма⁴² (см. диаграмму 1). Для аввы Дорофея многочисленные радиусы, одновременно движущиеся от поверхности к центру круга, означают внутреннее стремление святых к единению и познанию Бога (гнозис). Слияние радиусов при достижении центра — метафорическое изображение того, как индивидуальная любовь святого к ближнему посвящает его в любовь Бога ко всему (*ἀγάπη*) и делает его «Божьим домом»⁴³. Братская любовь святого двигает его от внешней к духовной реальности, то есть от периферии к центру, от поверхности в глубину⁴⁴. Внешне физически оставаясь на поверхности, святой оказывается внутренне причастен трансцендентной божественной Целостности (в этом случае он участвует в том, что Дионисий Ареопагит назвал тождеством)⁴⁵.

Вышеупомянутое внутреннее движение является в определенном смысле и умственным восхождением «вверх» к бесстрастию (*ἀπάθεια*)⁴⁶. Это восхождение означает ступени (идущие по спирали) аскетического освобождения

⁴¹ Об описании этой системы, принадлежащей Дионисию, см.: *Hunt P. The Wisdom Iconography of Light...*

⁴² См.: *Пустозерский сборник*. — Л. 2–2 об., 9–10, 230. Аввакум использовал отрывок из 6-го поучения аввы Дорофея «О еже не судити искреннему» в издании Московского печатного двора 1652 года: *Сирин Е., Палестинский Д. Авва Дорофей. Поучения*. — М., 1652. — 524 л. Первоначальный греческий текст см.: *Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles* / ed. L. Regnault, J. de Preville. — Paris, 1963. — P. 286–287. Для сравнения символизма круга аввы Дорофея с более ранним символизмом Дионисия Ареопагита см.: *Дионисий Ареопагит. О божественных именах...* — Гл. 5, 6.

⁴³ В предисловии к официальной редакции 1676 г. Аввакум также обращается к четвертой проповеди о любви к ближнему, которая призывает носить грехи других: «носить друг другу тяготы». См.: *Пустозерский сборник*. — Л. 230; а также: *Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles. Instruction 4*. — P. 54.

⁴⁴ О глубине и «ослепительной темноте» в трудах св. Климента, Григория Нисского, Евагрия, Дионисия Ареопагита см.: *Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers*. — New York, 1963. — P. 297, 362, 413–414.

⁴⁵ Цитату из аввы Дорофея Аввакум продолжает цитатой из Евангелия от Иоанна (4:16): «Бог любви есть, и пребывая в любви — в Бозе пребывает и Бог в нем пребывает» см.: *Пустозерский сборник...* — С. 10.

⁴⁶ Традиция христианского гнозиса, начало которой было положено апостолом Павлом и неоплатониками, была развита св. Климентом Александрийским, который писал о движении души к Богу через любовь (Строматы. — Кн. 6, гл. 9:72): «С ним не случается <...> других желаний, которые возникают в иных душах, поскольку он уже воссоединился с возлюбленным в своей любви, выбрав его по своей воле, и все более приближается к нему в своей аскезе...». См.: *Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers...* — P. 274–275. О монашеском поиске христианской целостности см.: *Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers...* — P. 316–318. Это движение к бесстрастию аналогично «пути истинного христианина», который «иступает себя», согласно Максиму Исповеднику.

от эгоистических страстей, которые преобладают во внешнем мире, и представляет собой постепенное продвижение к небесам, святости, к знанию тайной Премудрости, к участию в архетипах Бытия, к Слову Бога (E)⁴⁷. Общая конечная точка направлений «внутри» и «наверх» является трансцендентным единством центра сферы (G), в котором противоположности $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ — $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\eta$ дублируют друг друга в зеркальном отражении (<>). Эта внутренняя целостность центра (G) освещает отдельное физическое тело святого «внизу» (и снаружи) на периферии (A, B, C, D), чтобы оно стало в отношении обратной симметрии с центром (G) (см. диаграмму 3). Святой освобождается от земных страстей, отделяющих его от Бога, и выражает $\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\eta$ <> $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$, соединяющую его с Богом⁴⁸. Внутреннее состояние святого превращает его внешнее уединение в его противоположность, то есть в источник притяжения (уединение <> притяжение). Привлекая последователей, святой в своем уединении парадоксальным образом преображает других, существующих на периферии сферы, в плотско-духовное сообщество (ACBD). Оно в своей материальности отражает обратно (<>) трансцендентную божественную любовь, изливающуюся из центра сферы (G), и само становится центром.

Авва Дорофей представлял свой круг как символический метод, дающий возможность понять мистический гнозис, который является целью монашеской жизни. Монашеская борьба по преодолению своих страстей и достижению бесстрастия ($\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$) дала ему знание мучений и воскресения Христа, сделала его жизнь непрерывным мученичеством, которое он назвал «умерщвляющий аскетизм»⁴⁹. Святое юродство как поведенческая модель происходит из монастырского подражания унижению и мученичеству Христа в том виде, как это истолковано в Посланиях апостола Павла. Мученичество юродивого заставляет вступать в действие парадоксы и «глупость», которые тайно и коварно отражают Божественную Премудрость в том «обратном смысле» (<>), о чем писал Дионисий Ареопагит в своем комментарии к апостолу Павлу в 7-й главе трактата «О божественных именах».

Аввакум понимал, что мистический круг аввы Дорофея символизирует эту обратную симметрию в его отношении к Премудрости креста (1 Кор. 1:21) (см. диаграмму 2), что эта Премудрость состоит из игры с разницей между внешним и внутренним взглядом на смерть Христа и что обратная симметрия преодолевает эту разницу и разрешает загадку о том, как Христос смертью смертью поправил. Каждая фигура внутри круга аввы Дорофея держит в руках крест, для того чтобы подчеркнуть, как собственное разрешение этой загадки ставит его и его последователей в центр сферы⁵⁰ (см. рис. 1). Надо заметить, что рисунок креста союзника Аввакума в Пустозерске, монаха-аскета Епифания, следует за цитатой из аввы Дорофея. За рисунком идет фрагмент из канона кресту, взятый прямо из Жития Епифания, которое сопровождало официальные

⁴⁷ См.: Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers... — P. 314–316, где автор рассуждает о Житии св. Антония.

⁴⁸ См.: Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles. Instruction 1:11. — P. 163, где автор ссылается на авторитет апостола Павла (2 Кор. 7:1). Размышления аввы Дорофея представляют традицию о любви как взаимоотражение между Богом и человеком, и о бесстрастии ($\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$) святого, впервые выраженного св. Климентом Александрийским в сочинении «Строматы» (кн. 5, гл. 1:12; кн. 6, гл. 9:71–74). См.: Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers. — P. 26–75.

⁴⁹ См.: Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles. Instruction 1:11–12. — P. 164–165. Беседуя об аскетах, которые пытаются ограничить свою жизнь от мира, он пишет: «καὶ ἀλλῶς ἐσταύρωσαν ἑαυτοῖς τὸν κόσμον» («одним словом, они распяли себе мир»).

⁵⁰ Пустозерский сборник... — Л. 2.

редакции Жития Аввакума в Пустозерских сборниках: «Крест всем воскресение, крест падшим исправление, стражем умерщвление и плоти пригвождение, крест душам слава и свет вечный»⁵¹ (см. рис. 2). Символизм креста Аввакума дает основание предполагать, что в Житии можно найти ответ на то, как Аввакум сам разрешает эту загадку и участвует во внутреннем динамизме сферы в своем противостоянии никонианам, постоянно подвергающих его символическому распятию. Таким образом, предисловие Жития готовит почву для риторики симметричных оппозиций между Аввакумом и никонианами, которую автор будет развивать в цене Собора (Б), чтобы показать, как он и его традиция достигают мистического гнозиса (Премудрости) в противоположность ложной мудрости никониан.



Рис. 1. «Поучение преподобнаго отца нашего аввы Дарофея о любви»
«Зри круга начертание, о нем же с(вя)тый авва рече»
(Введение к Житию, 1676, Пустозерский сборник, с. 9–11)



Рис. 2. Изображение восьмиконечного креста с надписью Епифания
«Авва Дарофей описал же свое житие уч(е)никам своим, понуждая их на таяжде
<...> и я такожде <...> сказываю вам деема мною <...> с(вя)тем душе с отцем и
с с(ы)ном. Богу бл(а)годарение во веки» (Пустозерский сборник, с. 11)

⁵¹ Пустозерский сборник... — С. 11, л. 164–164 об. Первоисточник этой цитаты, взятый из молитвы в Житии Епифания, см.: Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 200–201.

2.2. Путь юродивого-Аввакума в центр круга через Премудрость креста

Сравнение Житий Аввакума и Епифания Соловецкого могло бы показать, что использование Аввакумом риторики юродства привело к более радикальному подходу к вопросу об аскетическом гнозисе, чем путь монаха-аскета⁵². Чтобы понять функции этой риторики и поместить Аввакума на пространственном континууме христианского аскетического гностицизма, необходимо установить взаимосвязь перпендикулярных осей, которые пересекаются в центре сферы⁵³ (см. диаграмму 1). Горизонтальная ось определяет степени движения фигур от центра ($A > < GE, B > < GE, C > < GE, D > < GE$) и от друг друга ($A > < B > < C > < D$) к разобщению, к индивидуальному, к «нижнему», «внешнему» и одномерному пределам. Это движение — отпадение от связи с онтологическим Бытием, потеря понимания Целого, переход в состояние эгоистического самообмана и утрата подобия Бога. Таким образом человечество повторяет грехопадение Адама от глубины божественной Целостности (тождества) (G) и от Истины — ко Лжи, Смерти и Дьяволу.

Вертикальная ось символизирует противоположность горизонтальной оси, возвращение в глубину, высоту, чистоту и трансцендентное единство (G–E). Движение на этой оси взаимодействует с движением на горизонтальной оси (G–A, G–D, G–B, G–C), для того чтобы горизонтальная ось отражала вертикальную обратным образом ($G-E <> G-A, G-D, G-B, G-C = \text{объем сферы}$). Положение на вертикальной оси преобразует положение на горизонтальной, чтобы движение от центра стало катализатором для движения к центру по спирали. В этом парадоксальном пути преображения состоит Премудрость креста (✝)(см. диаграмму 2).

Это преобразующее путешествие по вертикальной оси начинается с самоанализа, внутреннего взгляда на свое внешнее положение на горизонтальной оси. Такое положение очерчивает физические, интеллектуальные и моральные границы существования на горизонтальной оси, раньше неизвестные из-за привычного человеческого состояния самообмана и слепоты⁵⁴. Приистекающее

⁵² Это сравнение будет предметом другого исследования.

⁵³ О приложении этой модели к Житию протопопа Аввакума см.: *Hunt P. The Outer Limits...* — P. 146 ; *Hunt P. Structure and Function*. Ю. М. Лотман использовал подобную модель, чтобы описать абстрактный язык пространства в средневековых текстах, но он не связал ее с лежащей в основе моделью сферы. См.: *Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Ученые записки / Тарт. гос. ун-та. — Тарту, 1965. — Т. 2. Труды по знаковым системам. — С. 210–216*. Когда он писал, что география становится носителем этического знания и что моральные концепции связаны с локализацией в пространстве, здесь и подразумевалось пересечение горизонтальной и вертикальной осей. В. Н. Лосский в работе «Предание и предания» относит к горизонтальному плану «откровенную истину», а к вертикальному плану причисляет независимость «от какой бы то ни было исторической случайности или естественной обусловленности <...>, она неотделима от христианского гнозиса, “Познайте Истину и Истина сделает вас свободными” (Иоанн, 8:32) <...>, а “там, где Дух Господень, там и свобода” (2 Кор. 3:17)». См.: *Лосский В. Н. Предание и предания // Журн. моск. патриархии. — 1970. — № 4. — С. 15*.

⁵⁴ Юродивый XVII в. Стефан Трофимович, современник Аввакума, создал единственный пример такого рода в письме к своей семье, где он оценивает человечество с точки зрения падения Адама (как и Аввакум в своем Житии. См.: *Житие протопопа Аввакума. — С. 309–310*). Объясняя свое решение оставить семью и противостоять миру с аскетической позиции юродивого, он пишет: «Убоимся, братие, мира сего паче лютаго зверя <...>. Сей же зверь, мир прелестный, сластями своими тело упитывает червем на снадение, а душу во веки губит <...>. Понеже ныне велико искушение вниде в мир за умножение грехов наших». См.: *Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смеховой мир...* — С. 184, 185–186.

из этого покаяние восстанавливает возможность веры и приводит в действие процесс внутреннего движения по спирали вверх к Богу, что дает человеку возможность преобразовать свои границы в их противоположность, в путь к самоиступлению и уподоблению Христу как «божьему дому» (тело на периферии < > Божественный Свет центра)⁵⁵.

Святой аскет совмещает обе оси — он превращает свой путь по горизонтальной оси в катализатор для движения по вертикальной через покаяние. Однако юродивый предпринимает свое покаянное путешествие по двум осям до их максимального расстояния. В процессе их взаимодействия он достигает той высоты вертикальной оси, которая позволяет ему увидеть свое существование на самой низкой точке горизонтальной оси (на наибольшем расстоянии от центра). Наблюдая себя, утонувшего в своей собственной греховности, он постоянно ищет все большие степени самоиступления в знак раскаяния и самоочищения. Эта динамика означает, что юродивый воплощает целостность (G–E < > A, B, C, D) в ее максимальном объеме и трансцендентности, где парадокс и обратная симметрия достигают максимального противопоставления. В нем Премудрость креста (✝) становится юродивой (1 Кор. 1:18–21).

Самоунижение юродивого ради раскаяния доходит до открытой демонстрации своей собственной нечистоты («позор миру» (1 Кор. 4:9)). Амбивалентным образом, отражая скорее божественный мрак, чем божественный свет, юродивый представляется парадоксом, доступным только вере. Он вызывает ужас и гнев у тех ложных христиан, которые смотрят на жизнь с ограниченной точки зрения горизонтальной оси (с точки зрения человеческого ума и страсти). Таким образом юродивый борется против греха грехом и уподобляется Христу, который смертью смертью поправал⁵⁶.

Внутреннее состояние веры и любви Христа (на вертикальной оси) преобразило его физическую смерть (на горизонтальной оси) в противоположность — в способность к воскресению. Благодаря этой обратной симметрии он разрушил смерть смертью, перевернул значение смерти от негативного (> <) к положительному (< >), во внешнее выражение внутренней божественно-человеческой силы воскресения. По словам Дионисия Ареопагита, Христос придал своей смерти (D) «Превосходящий смысл» (G–E), побеждающий смерть (☩ ↑). Таким образом он перехитрил Дьявола и всех тех, кто низводит смерть до внешних проявлений. Это внешнее физическое проявление являлось провокационной маской, защищающей тайную трансцендентную реальность от глаз непосвященных.

Как Христос, распятый на кресте, провозглашает невидимую победу любви, веры и внутренней свободы от законов природы и физической необходимости (Ин. 12:32), так погружение юродивого в физическую и моральную деградацию провозглашает ту невидимую агонию покаяния, с помощью которой он побеждает

⁵⁵ Пустозерский сборник... — С. 10, л. 2 об.

⁵⁶ См.: *Жизнь и деяния аввы Симеона, юродивого Христа ради*, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского // *Византийские легенды*. — Л., 1972. — С. 75. Симеон предлагает загадку, которая подчеркивает покаянную природу его буйного поведения: «Ибо, когда начинался святой великий пост, он не вкушал ничего до страстного четверга, а в четверг утром шел к пирожнику и наедался. Все окружающие приходили в смущение <...> Иоанн <...> говорит: “Сколь стоит твое угощение, юродивый”? Тот, держа в руке сок нумиев, говорит: “...Фолий, несмысленный”». В дальнейшем необходимо обратиться к вопросу, имело ли Житие Симеона прямое влияние на русскую традицию.

грехом грех⁵⁷. Эта деградация также функционирует как маска, которая скрывает его подвиг, основанный на вере и на восхождении (↻ ↑) к перспективе вертикальной оси⁵⁸. Одновременно пребывая на двух осях, он и объединяет их в обратной симметрии, и воплощает парадоксальный вид гнозиса, сформулированный апостолом Павлом: «Тем же не стужаем си, но аще и *внешнии* наш человек тлеет, но *внутренни* наш обновляется по вся дни <...> не смотрящим нам видимых, но невидимых: видимаа бо временна, невидимая же вечна» (2 Кор. 4:16, 18). «Бессмысленное» внешнее поведение юродивого (А) обратно отражает (< >) его причастность тайне божественной глубины (Е–G) и владеет «Превосходящим смыслом». Соответственно, его возмутительное поведение является своего рода уловкой, игрой с восприятием, подразумевающей вызов авторитету внешнего впечатления.

Юродивый живет в состоянии крайнего напряжения, поскольку его мученическая страсть (ἔρως) к божественной глубине толкает его в еще более глубокие бездны деградации, чтобы испытать его веру⁵⁹. На этом пути он вступает в духовную битву с самим собой и миром и живет на внешнем пределе (†) горячего бесстрастия (ἔρως <> ἀγύαπη – ἀπάθεια)⁶⁰. Там он балансирует на грани (> <) между мистическим эросом и обольстительной страстью, между наставлением других и чистой агрессией, между истинной и ложной праведностью. Аввакум превратил в зрелище все три аспекта этого баланса в сцене,

⁵⁷ См., например, слова о Симеоне юродивом и Иоанне: «...истинно *поняли* по сжигавшему сердца наши пламени, которое выше сил было терпеть, столь сильно оно палило нам внутреннюю, как бушует грехов наших» (Жизнь и деяния аввы Симеона). Аввакум переживал подобное жжение, которое описал в своем Житии (*Житие* протопопы Аввакума... — С. 311) (курсив наш. — П. Х.). Письмо Стефана Трофимовича выражает эту муку схожим образом с покаянными восклицаниями Аввакума в официальных редакциях Жития: «О человеке неразумный, Кал еси, вонь еси, пес еи смрадни. Где твое спесивство? Где высокоумие?... Истлеша, изгниша...». См.: Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смеховой мир... — С. 188; Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 150, 151–152, 159, 171, 178; Hunt P. A Penitential Journey... — P. 213. Традиция аскетизма понимала эту муку как подобие той страсти, что пережил Христос на кресте, и сравнивала эту страсть с атлетическим соревнованием (ἀγωνία). См.: Послание Евреям (12:1–3) и Жизнь и деяния аввы Симеона... — С. 54. С. В. Полякова переводит греческое слово «атлет» (τοῦ ἀγῶνος ἀθλητοῦ) как «подвижник», в результате чего описание подвига Симеона теряет метафорическую связь с этим соревнованием (ἀγωνία). Ср. с греческим текстом: Festugiere A. J. Vie de Symeon le Fou et Vie de Jean de Churgr. — Paris, 1974. — P. 57. — Section 1672 C, line 8.

⁵⁸ Пример подобного рода можно найти в Житии Симеона юродивого. С. В. Полякова пишет: «Симеон все совершал под личиной глупости и шутовства... Подобным образом он часто изобличал прегрешения и отвращал от них, <...> изменяя свой голос и облик, и при этом люди принимали его за одного из тех, кто говорит и предвещает, одержимый демоном <...> блаженный достиг ..такой чистоты и бесстрастия, что часто плясал и водил хорыводы, и по одну сторону от него была блудница, а по другую вторая...» (см.: Жизнь и деяния аввы Симеона... — С. 74).

⁵⁹ В официальных редакциях Жития Аввакум понимает рассказ юродивого Федора о его покаянных подвигах как доказательство веры: «Зело у него во Христа *горяча* была вера!». См.: Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 167. Он изображает себя в подобном состоянии мистического эроса, когда он поет стихи из Песни Песней во время своего сидения в Пустозерске: «Се еси добра, любимая моя! Очи твои *горят* яко пламень огня;...». См.: Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 170 (курсив наш. — П. Х.). Леонтий приводит такой же стих из Песни Песней (4:7), чтобы изобразить веру Симеона Юродивого. См.: Жизнь и деяния аввы Симеона... — С. 54.

⁶⁰ См.: Жизнь и деяния аввы Симеона... — С. 62: «Смотрите, дети, вы поднялись на страшную и угаенную от людских глаз брань. Но не страшитесь, ибо могуч бог, который “не попустит вам быть искушаемый сверх сил”. Сражайтесь, дети, чтобы не потерпеть в брани этой поражения».

когда он исповедовал блудницу, в сцене у Шаманских порогов, а также в сцене, в которой он спасает Еремея⁶¹.

Эта агония ставит его в положение постоянной моральной опасности (↻ ↑> <↻ ↓), которая открывает ему неоднозначность поверхности (мира) и абсолютную необходимость обновлять связь с центром (Богом). Аввакум выражает это положение восклицанием: «Посем разумея всяк, мняйся стояти, да блюдется, да ся не падет [1 Кор. 10:12]. Держись за христовы ноги и Богородице молись и всем святым...»⁶².

Юродивый, находясь в равновесии с центром, в точке пересечения горизонтальной и вертикальной осей (⊕), как Христос, является учителем и судьей (Ин. 9:39, 12:31; 1 Кор. 2:15)⁶³. Его поведение олицетворяет общую человеческую ограниченность в грубой, гиперболизированной и провокативной форме, что нельзя не учитывать. Оно заставляет зрителей принять факт, который они не хотят признавать — что юродивый обнажает не только себя (А), но внутреннее состояние всего человечества (В, С, D, приумноженные как симметричные отражения друг друга), что они сами погрязли в грехе, что они тоже должны искать пути искупления через самопознание, сострадание и раскаяние. Таким же образом Христос представил свою смерть в форме зрелища, поднявшись на крест, чтобы вести человечество за собой (Ин. 12:32)⁶⁴. Прозревая свое духовное движение как неотделимое от других сопутствующих ему, юродивый осознает себя одним из множества радиусов (A–G, D–G, B–G, C–G и т. д.), которые одновременно стремятся к центру круга аввы Дорофея, увлекая себя и своих зрителей к Христу.

С одной стороны, изображение юродивым своего ничтожества и невежества представляет собой ту парадоксальную форму света, в которой мир может видеть самого себя с новой перспективы, снаружи, как юродивое зрелище, и находить там путь к Богу. С другой стороны, скандальное поведение юродивого

⁶¹ См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 311, 319, 323–325. Он редактирует окончательный текст так, чтобы эта сцена выражала больше вины и покаяния. См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 156.

⁶² См. заключение в официальной редакции Жития 1673 г.: *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 178. Аввакум создает новый тип нарративной структуры, в которой связь между ним как повествователем и как главным героем отражает повышенную духовную бдительность юродивого. См.: *Hunt P. Structure and Function...* — P. 57–70. О диалоге с собой в эпизоде у Шаманских порогов см.: *Hunt P. A Penitential Journey...* — P. 211–216; а также: *Робинсон А. Н. Исповедь-проповедь* (о художественности «Жития» Аввакума) // *Историко-филологические исследования*. — М., 1967. — С. 358–371.

⁶³ В Житии Симеона юродивого объясняется: «Цель премудрого этого Симеона <...> была такова: прежде всего *спасать души людские* либо постоянно причиняемым в насмешку вредом, либо творимыми на шутовской лад чудесами, либо наставлениями, которые, показывая себя юродивым, он давал, а, кроме того, целью его было скрыть добродетель свою, дабы не иметь от людей ни хвалы, ни чести» (см.: *Жизнь и деяния аввы Симеона...* — С. 75) (курсив наш. — П. X).

⁶⁴ Значимость главы 12 Евангелия от Иоанна в совокупности с Первым посланием Павла (18–31, 2:1–2) для Праздника Воздвижения креста сделала этот праздник вдохновляющим стимулом к святому юродству. См.: *Жизнь и деяния аввы Симеона...* — С. 59. Библейские отсылки к этому празднику могли также сыграть центральную роль в Житии Аввакума. См., например, отсылки Аввакума к «знамению солнца» в предисловии (*Житие* протопопа Аввакума... — С. 308; *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 214: замечание «при Иисусе Наввине...»), к Книге Притчей Соломоновых (3:11–18) через цитату из Послания к евреям апостола Павла (12:5–7) (*Житие* протопопа Аввакума... — С. 320), а также указание на Второе послание к коринфянам апостола Павла (12) в видении 1669 г., исследуемое в данной статье. Изучение этих отсылок относительно Праздника Воздвижения креста см.: *The Ferial Menaiop*. — New York, 1900. — P. 23, 26, 28, 31, 38. Епифаний Соловецкий начинает свою похвалу кресту в своем Житии так: «кондак: Вознесыйся на крест». См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописания...* — С. 200–201.

разоблачает тех, кто не может справиться со скандалом своего внутреннего развращения. В той мере, в какой мир преследует юродивого, в той же мере он активно подавляет голос совести, отводит свой взор от истинного пути, отвергает Христа и удаляется все дальше от Бога. Отказ видеть и судить себя через покаяние означает, что он подвергается суду и выставляет напоказ свою скрытую нравственную сущность, с которой предстанет перед Христом на Страшном суде⁶⁵. Юродивый, следовательно, уловляет мир в его собственном коварстве (1 Кор. 3:19) и «в свете приведет тайная темная и объявит советы сердечныя» (1 Кор. 4:5). Таким образом, риторика юродства дала Аввакуму модель использования хитрости, наполненную силой, возникшей в центре сферы, с помощью которой он мог уличить никониан, и учить верующих.

2.3. Движение никониан от центра

Евангелие и Послания апостола Павла стали образцами для Аввакума при описании тех, кто обращается от Христа и юродивого и движется от центра сферы. Теми, кем фарисеи и «мир» были для Христа (Ин. 9, 12), «мир» и «душевен человек» были для апостола Павла в его Посланиях к Коринфянам⁶⁶. Как фарисеи не захотели узреть Свет Христов, предпочитая служить Дьяволу и Лжи⁶⁷, так «душевен человек» не имеет духовного видения и живет «на поверхности», согласно «суетным» ценностям: «Душевен же человек не приемлет яже от духа Божия: юродство бо ему есть, и не может разумети, зане духовне востязуется...» (1 Кор. 2:14). Отказываясь познавать трансцендентное, он «прославляет плоть» вместо Бога; он говорит хвастливо, и это пустое хвастовство и неискренность оторваны от внутренне духовной жизни (1 Кор. 1:29; 2 Кор. 10:12–18); он содержит «истину в неправде <...> измениша славу нетленного Бога в подобие образа тленна человека» (Римл. 1:18, 23)⁶⁸.

В понятиях сферы Дионисия Ареопагита и аввы Дорофея «душевен человек» превращает разницу между вертикальной и горизонтальной осями в одномерную модель, без глубины, без связи с трансцендентным, а также с онтологическим Бытием, Жизнью и Светом ($G-E > \# < A, B, C, D = A, B, C, D$ с уменьшающимися степенями внутренней взаимосвязи). В присущем ему Небытию он использует «прелесть, тлю и пагубу» — эту фразу Аввакум применил в своей полемике с никонианами в предисловии к Житию⁶⁹. «Прелесть» «душевного человека» включает его присутствие на одной лишь горизонтальной оси ($A > \# < G-E$), будто бы означая подъем по вертикальной ($A \curvearrowright \uparrow G-E$). В этом процессе он воспроизводит псевдовертикальную ось ($G > \# < E$)

⁶⁵ Зерно этой поведенческой парадигмы находится, очевидно, в столкновении Симеона юродивого с протокомитом. См.: *Жизнь и деяния аввы Симеона...* — С. 75.

⁶⁶ Свидетельство того, что Аввакум широко использовал Евангелие от Иоанна и Послания ап. Павла при подготовке к полемике с никонианами, можно найти в его замечаниях. См.: *Кудрявцев И. М. Сборник XVII в. ...* — С. 181–182, 184–185 (замечания 60, 61, 80). Свою выборку цитат Аввакум поместил в эсхатологический контекст, чтобы подчеркнуть роль Христа как прообраза последнего суда, когда проявится и станет известной Истина.

⁶⁷ Христос задает тот самый вопрос фарисеям, что юродивый своим слушателям игрой: «Почто беседы моя не разумеете; яко не можете слышати словесе моего. Вы отца вашего диавола есте и похоти отца вашего хотите творити <...>. Кто от вас обличает мя о гресе; аще ли истину глаголю, почто вы не веруете мне; иже есть от бога, глаголы божия послушает; сего ради вы не послушаете, яко от бога несте». (Ин. 8:43–47).

⁶⁸ Этот фрагмент из Послания к римлянам был средоточием полемики Аввакума с никонианами в его послании А. Плещееву 1664 г. См.: *Hunt P. The Theology in Avvakum's Life.*

⁶⁹ См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 306; *Пустозерский сборник...* — С. 283, замечание 14.

в области лжи и самообмана, противоположную тому, чем она призвана являться. Она представляет на самом деле антивертикальную ось, ведущую в антицентр извне сферы ($> G <$). Желая двигаться по дороге к небесам, никониане в действительности спускаются в ад, чтобы прибыть туда, что Аввакум назвал «горький Сион» в письме к игумену Феоктисту⁷⁰. Они отстраняют других от Христа во имя Христа, возвращают во имя освобождения (2 Кор. 11:1–4, Римл. 1:18–26). Аввакум, вслед за апостолом Павлом, распознал в таком человеке ложного христианина и ложного учителя⁷¹.

2.4. Симметричное взаимодействие никониан и Аввакума и динамика обличения

Поведение юродивого способствует движению одновременно в двух противоположных направлениях. Ложный христианин, не приемля юродивого и других отверженных, изгоняет сам себя из объема сферы в область дьявольскую и становится «жилищем бесом»⁷². Тем самым он отправляет юродивого прямо к Христу, сопровождая его преследованиями, которые только очищают его и упрочняют внутреннюю веру⁷³. Изобразив себя и своих союзников в Пустозерске в центре круга, а никониан извне, Аввакум указал на их симметричное взаимодействие⁷⁴. Провозглашая себя юродивым на Соборе, в открытой духовной борьбе с никонианами, он играл с этим симметричным соотношением, чтобы учить и судить.

В риторике юродства апостола Павла юродивый и ложный учитель симметрично задействованы как противоположности: юродивый в своем внешнем сраме скрывает внутреннюю славу, ложный учитель в своей внешней чистоте скрывает внутренний срам. Они оба вовлечены в коварство, но коварство ложного учителя имеет целью скорее обманывать, чем разоблачать, скорее прятать, чем показывать. Они оба устраивают зрелище и хвастаются, но ложный учитель хвастает своей силой, а не слабостью. Юродивый представляет свою греховность как источник соответствующего раскаяния; ложный учитель взывает к своим достоинствам, чтобы поставить себя выше своей совести. Гордыня ложного учителя питает свой самообман, тогда как самоунижение юродивого питает понимание своих границ и духовную бдительность.

Аввакум определил свою риторическую стратегию, повторив восклицание Павла в кульминационной точке сцены Собора: «Мы уроды Христа ради! Вы

⁷⁰ «Не малодушствуй <...> А что на тебя дивит! Не видишь. Глаза у тебя худы <...> Не забреди, брате, со слепых — тех к Никону в горкой Сион!». См.: Протопоп Аввакум. Послание игумену Феоктисту // Памятники истории старообрядчества XVII в. — Л., 1927. — Т. 39. — С. 908. В послании А. Плещееву Аввакум заметил по поводу никониан, что их заявления не сходятся с их действиями: «Мните себе исправляти <...> чем далее, тем глубже во дно адово себе низводите». См.: Протопоп Аввакум. Послание игумену Феоктисту. — С. 881 (курсив наш. — П. Х.).

⁷¹ Об одной из отсылок в Житии к описанию ложного учителя ап. Павлом (2 Кор. 11:1–6) см.: Hunt P. The Foolishness in the Life of the Archpriest Avvakum... — P. 303.

⁷² Пустозерский сборник... — С. 10.

⁷³ См.: Житие протопопа Аввакума. — С. 329: «Пускай мою плоть истребят на уды <...>. Аще бог изволит, должен умереть за него, света <...>. Еще на небо и ко Христу пошлет».

⁷⁴ Аввакум подтверждает эту симметричность, обращаясь к никонианам: «Сами видят, что не добро делают, а отстать от дурна не хотят; <...> Не мимосшедшее дело, но нужно, богу сие надобно; токмо “горе тому, им же соблазн приходит”. Того ради бог попускает соблазны, даже избрани будут <...> даже искуснии явлени будут <...>. Добро ты, дьявол, вздумал, и нам то лобо — Христа ради пострадать...». См.: Житие протопопа Аввакума... — С. 329.

славни, мы же бесчестни! Вы силни, мы же немощни!» (1 Кор. 4:10)⁷⁵. Апостол Павел выстраивает этот стих из симметричных противопоставлений между собой и своими последователями как святых юродивых и теми, кто живет согласно мирской мудрости. Он иронически описывает обе стороны с мирской точки зрения, все время намекая на противоположную точку зрения Духа, невидимого глазам мира. С этой скрытой точки зрения он и его последователи существуют на месте пересечения горизонтальной и вертикальной осей, тогда как другие, производящие суд над ними, обитают только на горизонтальной оси. Следовательно, они обладают присущим этой оси одноплановым пониманием внешнего, которое исключает иронию. Павел же использует иронию, чтобы дразнить их за их слепоту.

Павел прославляет свою слабость, намекая на свою внутреннюю силу воскресения, зная, что его слушатели понимают ее в прямом, а не «в обратном смысле»⁷⁶. Таким же образом Павел раззадоривает их своим внешним позором, чтобы обличить их в неспособности видеть его внутреннее участие в божественном прославлении⁷⁷. Одновременно он повторяет перед ними их собственное самопрославление, чтобы намекнуть на нечто противоположное, что они не хотят замечать, а именно на их нравственное малодушие, неспособность воспринимать человеческую слабость Христа. Он прославляет их мирскую славу потому, что они пользуются ею, чтобы скрывать от себя свои пустоту и тщеславие⁷⁸. Таким образом, используя прямую отсылку к риторике юродства апостола Павла, Аввакум обличает никониан за их положение на горизонтальной оси вне сферы и божественной Целостности и тем самым подтверждает свое место и место своих последователей внутри сферы в качестве участников в божественном самотождестве. Аввакум воспроизводит рассматриваемую цитату в кульминации проявления риторического мастерства — там, где он изображает в действии полемическую позицию, которая была определена в теологическом предисловии.

2.5. Роль цитат и подтекстов в моделирование аввакумского места центре сферы

Аввакум нашел и другие способы символически воплотить сферический пространственный язык Премудрости. Он поместил библейские цитаты в поверхностное повествование, которые функционируют там в виде доступа к вертикальной оси глубины / высоты. Они представляют собой ключи к тайным подтекстам из писаний апостола Павла, перекликающиеся с отсылками к Дионисию Ареопагиту в предисловии. Эти «вертикальные» подтексты разъясняют поучительные вставки поверхностного действия; они превращают пренебрежительную и парадоксальную природу поведения Аввакума в противоположность того, чем она представляется с точки зрения лжемудрости

⁷⁵ См.: Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 168. Аввакум перефразирует ап. Павла: «Мы убо буй Христа ради, вы же мудры о Христе. Мы немощны, вы же крепцы. Вы славни, мы же бесчестни».

⁷⁶ См. также Второе послание к Коринфянам (12:10): «егда бо немощствую, тогда силен есмь». В Житии св. Антония, который является образцом христианского аскетизма, восстановившим юродство Христа ради, святой ссылается на Первое послание к Коринфянам (4:10) и Послание к Римлянам (8:4), чтобы прославить свой способ борьбы с Дьяволом. См.: Bouyer L. The Spirituality of the New Testament and the Fathers... — P. 311.

⁷⁷ См.: Второе послание Павла к Коринфянам (12:1–4).

⁷⁸ Ирония здесь намекает на слова Второго послания к Коринфянам: «Яже на лица ли зрите <...> сами в себе измеряюще, и прилагающе себе, *не разумевают*» (10:7, 12) (курсив наш. — П. Х.).

никониан. Анализ взаимосвязей между поверхностным повествованием и подтекстами прольет свет на богословское значение риторики Аввакума. Исследование покажет, что повествовательная поверхность сама по себе, так же как и действия и слова главного героя, скрывают тайну, которая свидетельствует о месте Аввакума в центре сферы, провозглашая Премудрость и победу креста буйством проповеди. Представляя свое юродствование в сцене Собора в качестве модели христианского гнозиса, он привлекает достижения византийско-славянской аскетическо-мистической традиции для защиты веры от холодного разума и переопределяет функции и сущность мученического жития.

3. Перед судьями на Соборе 1667 г. (вариант Б)

Аввакум в черновую редакцию Жития поместил сцену Собора в том окончательном виде (вариант Б), который позже с незначительными изменениями вошел в официальную редакцию А, находящуюся в Пустозерском сборнике 1673 г.⁷⁹ Эта сцена начинается с цитаты из Первого Послания к Коринфянам апостола Павла, которая сразу же придает глубину всей сцене: «Бог отверз грешные мои уста, и посрамил их Христос!». Эти слова соотносятся со следующим стихом из послания: «но буяя мира избра Бог, да премудрыя *посрамит*, и немощная мира избра Бог, да посрамит крепкая» (1 Кор. 1:27) (курсив наш — П. Х.). Засчет такого подтекста Аввакум противопоставляет святое буйство «мудрости человечьстей» (1 Кор. 2:4). Упоминание «грешных уст» означает, что Бог сам юродствует, когда выбирает своим пророком последнего из возможных кандидатов — Аввакума, заявляющего себя грешником, являющимся изгнанником и «дураком» в глазах мира. Так Аввакум моделирует состояние, в котором внутреннее божественное могущество светится через внешние скандальные действия. В терминах модели аввы Дорофея Аввакум, находящийся на краю горизонтальной оси, паразитическим и кощунственным образом раскрывает спрятанную силу вертикальной оси — непостижимую Премудрость Слова (А ↻ ↑ G-E). В данном контексте эта премудрость — суд креста. Ниспровергая авторитет производимого впечатления, Аввакум посрамляет претензии тех, кто судит Божие дело, не обладая внутренним зрением. В свою очередь, он представляет их на суд перед духовным оком Церкви, в качестве репетиции перед Последним судом.

Далее Аввакум рисует портрет никониан, осуждающих русских святых с точки зрения псевдомудрости «душевного человека» (1 Кор. 2:14) (на псевдовертикальной оси). Никониане отказываются принять сакральный авторитет святых отцов, объясняя это тем, что последние якобы не имели соответствующего образования и были неспособны оценить «истинность» церковных книг: «Глупы-де были и не смыслили наши русские святые, не ученые-де люди были, — чему им верить? Они-де грамоте не умели!».

С «божественной», трансцендентной точки зрения Аввакума это обвинение возмутительно. Аввакум, в противостоянии поведению никониан собственным буйством, облек проверенную опытом Премудрость святых в одежды своего юродства. Прежде всего он продемонстрировал, что добровольно отделяется от никониан, чтобы оказаться за пределами развращенного мира: «Чист есмь аз, и прах прилепший от ног своих отрясаю пред вами». Этими же словами Павел отделяет себя от иудеев, которые поносили Христа: «...отрясы своя, рече к ним: “кровь ваша на главах ваших: чист аз”...» (Деян. 18:6).

⁷⁹ См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 333–335; *Робинсон А. Н. Жизнеописание...* — С. 167–168; *Пустозерский сборник...* — С. 52–54.

Провокационная демонстрация Аввакумом собственной чистоты пробудила агрессию в судьях, которая объяснялась отсутствием в них чистоты, а также обнаружила их некомпетентность в том, чтобы судить святых. С другой стороны, отказ Аввакума выражать в ответ подобную агрессию означал его собственную смерть для мира (ἀπάθεια). Этот отказ был свидетельством того, что действия Аввакума исходили из внутренней установки, которая служит оправданием его «безумному» поведению перед церковными судьями. Никониане стали бить Аввакума, пока он не укорил их другой цитатой из апостола Павла о смирении, которым должна обладать церковная власть. Эти действия, далее, обнажили их подчиненность животным страстям, недостаток в них внутренней свободы от мирских соблазнов, несмотря на их внешний церковный авторитет. Поведение никониан показало, что они — тот самый «душевен человек», который «не приемлет яже от духа Божия: юродство бо ему есть» (1 Кор. 2:14). В противоположность этому, буйные слова Аввакума свидетельствовали о внутренней свободе и воздержании, что позволило ему быть духовным человеком (1 Кор. 2:15). Эта скрытая антитеза подготавливает почву для развязки, когда Аввакум сам провозглашает себя и святых юродивыми и проповедует «не по препрению человеческия премудрости словесех, но в явлении духа и силы» (1 Кор. 2:4).

Главный герой продолжал свою юродивую битву, пользуясь эффектом зеркального отражения. Он сознательно усвоил себе глупость, которую судьи нашли в святых, чтобы показать ее как источник знания и силы на духовном уровне. Эксцентрично и неожиданно ложится он, приглашая своих судей садиться: «”Посидите вы, а я полежу”, говорю им». От такого нелепого поведения стража растерялась, а никониане не смогли сдержать смех. Этот смех означал, что герои поменялись ролями. Теперь Аввакум стал распорядителем действия, вызывая неожиданный смех, который прорвался через претензии никониан на нравственное господство и власть. Никониане быстро пришли в себя и, отвечая на провокацию Аввакума, бросили ему оскорбление, аналогичное тому, которое они «извергли» на святых: «Так они смеются: “дурак-де протопоп! и патриархов не почитает!”». Здесь живо показано, какая мудрая «глупость» на самом деле имеется ввиду. Она является свидетельством внутренней свободы и силы, которые дали возможность Аввакуму и святым отказаться от игры по правилам мира, чтобы обличить мир посредством подвига юродства.

Чтобы выразить юродство во Христе, Аввакум использовал парадоксы. Демонстративно выставляя себя дураком, он раскрыл невежество и приверженность никониан страстям, которые они прятали под маской церковной власти. Лишенный бороды и священнической одежды, обнаженный метафорически, он делает церковников нагими в глазах Церкви и Бога. Когда они потянулись за его «приманкой» и стали преследовать за его видимую глупость, они продемонстрировали свое собственное невежество в вопросе о пути познания. Более того, их смех выявил со всей очевидностью, что они не способны принять духовное (1 Кор. 2:14, 3:3). Ученые церковники не могли не понять, что за дурачеством Аввакума скрывается очередная библейская цитата: пророк Иезекиль ложится на бок, таким образом предупреждая израильтян о неизбежном гневе господнем (Иез. 4:4–6). Смех никониан делает очевидным, что они не способны правильно истолковать божественное буйство, происходящее на их глазах. Они называют святых глупыми, а Аввакума дураком, не видя Истины, раскрывшейся перед ними, то есть игнорируя предсказание о надвигающейся на них пагубе.

Они неспособны разгадать загадку, которую Иосиф Волоцкий однажды задал «жидовствующим» и которую теперь Аввакум предложил им.

Юродство Христа ради Аввакума преподавало его слушателям и читателям урок об Истине и Лжи, действительности и иллюзии. Риторика Аввакума выявила истину, скрываемую никонианами: их посвященность лжи, означающую использование видимого, внешнего — чтобы игнорировать внутреннее, таинственное, а также использование собственного ложного авторитета — чтобы дискредитировать подлинный авторитет святых.

Эти перевернутые антитезы поставили под сомнение авторитет внешней оболочки. Они выдвинули на первый план различие между истинным и ложным христианским учителем в духе Первого послания к Коринфянам (4:15). Скрытая премудрость Аввакума показала, что решение вопроса, касающегося того, кто является настоящим учителем, зависит от способности каждого видеть свою истинную сущность без самообольщения. Аввакум оказался истинным учителем, осветив «скрытое во мраке» (1 Кор. 4:5). И теперь он триумфально провозгласил фразу из Первого послания к Коринфянам (4:10): «Мы уроди Христа ради; вы славни, мы же безчестни; вы сильни, мы же немощны!», играя с иронией, истоки которой — в различных взглядах на себя никониан и святых (включая Аввакума). Называя себя и русских святых юродивыми во Христе посредством этих слов, он дал своим слушателям ключ к пониманию своего загадочного поведения, исходящего из парадоксальных законов скрытой Премудрости, внешние признаки которых на самом деле являются противоположностью тому, чем они кажутся на первый взгляд.

В черновике Аввакум представил архетип распятия как высшую модель для своего реализуемого юродства во Христе. Никониане кричали: «распни его, — всех нас обесчестил!»⁸⁰. Из официальной редакции Аввакум вычеркнул эту фразу, не тронув, однако, слов о провозглашении себя юродивым. Так он перенес внимание на изображение риторической, духовной силы юродства во Христе. Это юродство реализовало воинственность, выраженную в Первом послании к Коринфянам (2:2): «Не судих бо ведети, что в вас, точию Исуса Христа, и сего распята», таким образом, что «слово» и «проповедь» предстали «не по препрению человеческия премудрости словесех, но в явлении духа и силы» (1 Кор. 2:2). Как поднятие на крест Христа стало осуждением миру за то, что он слеп к его Свету (Ин. 12:31: «ныне суд еси миру сему»), так юродство во Христе Аввакума осудило никониан за их слепоту к Духу и обольщение «убедительными словами человеческой мудрости».

Распятие обернулось юродством, поскольку уловило мировую премудрость в ее собственном коварстве (1 Кор. 3:19). Христос обратил силу мира против самого мира, используя его же оружие. Он победил смертью смерть, то есть победил смерть тем, что обратил свою подверженность смерти в катализатор внутреннего восхождения и телесного причастия Духу вечной жизни. Его смерть распахнула двери ада и продемонстрировала всю ничтожность победы смерти над жизнью. Мир подвергся суду своей попыткой судить Христа, чья

⁸⁰ См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 335. В официальных редакциях Аввакум переместил аллюзию на распятие в следующий абзац, где он описал преследования своих будущих союзников: «Умному человеку поглядеть, да лише заплакать, на них глядя <...>. Что о них тужить? Христос и лутче их был, да тож ему, свету нашему, было от прадедов их, от Анны и Каиафы». *Робинсон А. Н.* Жизнеописание... — С. 168. П. Паскаль отмечает, что в ходе процедуры анафемы Аввакум был оттеснен от алтаря и уподоблен Иуде. Аввакум перевернул эту логику, сравнив никониан с Анной и Каиафой, которые приговорили Христа к смерти (*Pascal P.* Avvakum et les Debuts du Raskol. — P. 378).

духовная сила, на самом деле, ничему не подвластна. Таким же образом Аввакум победил невежество своей кажущейся глупостью. Его внутренняя свобода подорвала поверхностную власть никониан и показала ее иллюзорность. Он судил никониан их же судом над ним и святыми.

Риторика сцены Собора преобразовала имитацию распятия Христа Аввакума в манифестацию юродства по Павлу. Игра с парадоксом, контрастом и инверсией пролила свет на различные отношения Аввакума и никониан к поверхности и глубине. Скрытые подтексты, освещая действия главного героя, наполнили его юродивую оболочку тайной Премудростью. Вхождение внутреннего смысла скрытых подтекстов во внешнее поведение Аввакума показало, что он обладал «силой слова» по модели аввы Дорофея: его внутреннее восхождение на вертикальную ось исподволь преобразило Светом его внешнее положение на горизонтальной оси. Главный герой присутствует как на конце горизонтальной оси, «позорной» и «немошной», так и на вертикальной, и является глашатаем Бога (см. диаграммы 1, 3). В апофеозе падения он достигает высшего предела скрытой разоблачительной силы. Его игра с перевернутыми оппозициями пророчески продемонстрировала в виде антитезы скрытое нравственное состояние каждого, которое раскроется в конце времен. С одной стороны, она определила место никониан за пределами центра в темноте; с другой стороны, обозначила место Аввакума в центре в вечном Свете, выворачивающем наизнанку глубину божественного Мрака своей глупой премудростью. Эта антитеза между погружением в «темноту» и «мрак» наизнанку выявила лежащую в подтексте антитезу между «душевым» и «духовным» человеком, между разумом и верой, между «прелестью, и тлей, и пагубой» и мистической, парадоксальной истиной, находящейся в разуме Христовом⁸¹.

Итак, для тех, кто смог проникнуть в тайну, сцена Собора поместила Аввакума внутрь, а никониан снаружи божественной сферы, означающей Премудрость или силу Слова (по Дионисию Ареопагиту и авве Дорофею) и подразумевающей Премудрость креста (по апостолу Павлу). Этот тайный смысл подразумевает, что буйство проповеди (1 Кор. 1:21) Аввакума придало ему статус «воистинну истинного христианина» — по словам Максима Исповедника, на которые Аввакум ссылается в предисловии к Житию. С другой стороны, никониане, находясь за пределами сферы, олицетворяют «внешнюю блядь», противоположную божественной глубине, присущей Аввакуму.

В варианте Б Аввакум достиг трансцендентной целостности духа и бытия, внутреннего и внешнего, которая выявляла его Божественную Премудрость. Он представил действие с точки зрения глубины, в данном случае, глубины сакральной традиции, содержащейся как подтекст в библейских цитатах. На формальном уровне текста он углублял значение действия, связав его с теологическим предисловием. В тот момент, когда он провозглашал себя юродивым Христа ради перед судьями, он реализовывал архетип истинного христианина, то есть завладевал центром мистической сферы. Таким образом Аввакум объединил свое личное существование с трансцендентной реальностью. Он добавил новые параметры к идее Иосифа Волоцкого о провидческой роли святого юродства в качестве защиты веры от ереси. Соккрытие за действием было полноценной теологической парадигмой, способной защитить мистическое понимание Премудрости от внешней мудрости никониан. Под-

⁸¹ В черновой редакции Аввакум открыто определил место Никониан во внешней темноте, подразумевая тем самым собственный подъем к свету: «во свете неизреченне близ святых троицы» (*Житие* протопопа Аввакума... — С. 342).

держиваемый авторитетом апостола Павла, интерпретацией Дионисия Ареопагита и переосмысления последнего Максимом Исповедником, а также аналогичной всему этому монастырско-аскетической интерпретации божественной Премудрости аввы Дорофея, вариант Б трансформировал юродство Христа ради в форму духовной борьбы, которая свела на нет рационализм никониан.

3.1. Перед судьями: вариант А

В черновой редакции Жития изначально находились фрагменты текста, которые отсутствуют в окончательной редакции. Их содержание и решение Аввакума исключить их проливают свет и на творческий замысел автора, и на творческий процесс. Эти отрывки содержат ранний вариант его столкновения с никонианскими судьями (А). Вариант А, по-видимому, является первой попыткой Аввакума описать свое поведение перед судьями⁸². Этот вариант включен в повествование несколькими абзацами ранее, чем описание его поведения на Соборе (вариант Б) в качестве общего воспоминания о времени его споров с никонианами⁸³.

«Все судии трепещут и ужасаются, яко от мудрова человека. А я и аза не умею протолковать и свое имя забыл, токмо надеюсь лише крепко на света Христа <...>. У меня загорится сердце-то, — не разбираю, патрарх ли или ин <...>. Да и в то время вспомню, что от юности в книгах читал. А с судища сошед, и забуду, что говорил».

Аввакум создавал эту сцену, чтобы в ней отразить архетип креста, но сама по себе она еще не доказывала юродства во Христе. Здесь Аввакум выразил свою смерть в мире, свою позицию на конце горизонтальной оси в когнитивных понятиях. Он потерял ощущение самого себя и заместил его верой в Христа, что означало смерть для мира и начало восхождения по вертикальной оси (см. диаграммы 1, 2). Аввакум описал свою веру как прыжок за пределы человеческого знания к Божественной Премудрости. Это дало ему возможность пренебречь житейской расчётливостью, поэтому он перестал обращать внимание на чей бы то ни было социальный статус («...не разбираю...»). Его собственные границы открылись. Поверхностный слой исчез перед его глазами, и божественная глубина излилась в его сознание. Озаренное внутренним Светом, его сердце забило как пламя. Огонь, наполняющий его сердце и ум, был подобен внутреннему Духу, открывающему «глубины божия» (1 Кор. 2:10) (см. диаграмму 3). Его сознание расширилось и стало способным охватить Премудрость всех книг, когда-либо прочитанных им. Это знание имплицитно сконцентрировало Премудрость всей традиции в целом. Таким образом, слово Аввакума стало выразителем Премудрости Слова.

В варианте А отсутствует риторическая изощренность, в том числе хитрости и маскировки варианта Б. Это ощущение себя глупым и игнорирование всех

⁸² Житие протопопа Аввакума... — С. 332.

⁸³ Сцена Собора (А), по-видимому, отсылает нас к реакции Аввакума на непрерывную череду допросов перед представителями русских иерархов, которой он подвергся в Чудовом монастыре в начале мая, а также к конфронтации русских церковных властей и вселенских патриархов, имевшей место 17 июня того же года. Этот эпизод является некоторым отступлением, которое вызвано предыдущим описанием противостояния никонианам в доме Федора Ртищева. См.: Житие протопопа Аввакума. — С. 332. Вариант Б отсылает непосредственно к событиям 17 июня 1667 года, произошедшим около месяца спустя после собора (13 мая 1667 г.), на котором предали анафеме всех приверженцев старого обряда. См.: Робинсон А. Н. Жизнеописание... — С. 277.

званий и чинов судьей служило дидактическим целям: показать, что Аввакум — «истинный христианин», «не сый в мирском <...> нраве и прелести», а также свидетельствовать о «простоте, яже о Христе» (2 Кор. 11:3), и о «уме» Христа (1 Кор. 2:16). В конечном итоге, оно означало и аскетическое самосмирение, уподобление смерти Христа на кресте, и его приобщение силе, преобразующей тело Христа при воскресении. Но здесь глупость еще не подразумевала юродство. Она не функционировала как маска с целью перехитрить и обличить глупость (духовную слепоту) никониан⁸⁴.

Внутренний огонь вместе со знанием всех им прочитанных книг означал ту же самую премудрость, которую он продемонстрировал в варианте Б. Но в Б она обернулась воинствующей позицией, означающей Премудрость креста: его цитаты из Священного писания *против* никониан явились ответом на их стремление истреблять Дух истины в книгах в процессе их исправления. В варианте А Аввакум внушал судьям испуг и трепет, но в варианте Б они отдавали неподконтрольной агрессии в ответ на словесное нападение Аввакума.

Эти сходства и различия наводят на мысль, что вариант А был написан до варианта Б. Он является первой попыткой Аввакума представить свое подвие Христу, как «воистинну истинного христианина». Вариант А оказался «прямой» версией его юродствования, еще не деформированной в риторическое олицетворение Премудрости креста. Творческая тактика автора дозрела в варианте Б. Там его «глупая премудрость» подверглась процессу поэтической трансформации, в результате чего приобрела функционирование, характерное для составляющих объем сферы перпендикулярных осей. Поместив глупость / смерть на внешнюю горизонтальную ось, а духовную глубину / воскресение на спрятанную вертикальную ось, он сделал «глупость» обманчивой лицевой стороной внутренней Премудрости. (Похожим образом смерть Христа оказалась внешней стороной внутреннего воскресения). Точно так же, спроецировав собственные и никонианские отличительные признаки на эту живую сетку, Аввакум придал им больше динамичности и противопоставил их в духовной борьбе между сокровенной и внешней премудростью. Эта поэтическая деформация первоначального поэтического строя, отраженная в варианте А, наполнила повествование полемической силой.

Сравнение описания его поведения перед судьями в двух вариантах показало, что 1) вариант А выявляет архетипическую основу варианта Б; 2) вариант А представляет собой статическую интерпретацию метафорического распятия и воскресения Аввакума, достаточную для выполнения дидактических задач. Но вариант А не достиг риторики юродства и создания Премудрости креста в абстрактном языке сферы; 3) вариант Б отразил материал варианта А в структуре вывернутых оппозиций, которые характеризуют юродство во Христе, подвергая этот первоначальный материал поэтической деформации; 4) в варианте Б Аввакум спрятал за маской юродства внутренний Свет, который он открыто описал в варианте А; 5) в подтексте варианта Б он создал систему ссылок, воплощающих этот внутренний Свет и положивших начало двухуровневой структуре, которая состоит из поверхности и глубины; 6) эти поэтические деформации дали возможность главному герою успешно реализовать архетипы

⁸⁴ Несмотря на риторическую безыскусность, описание Аввакумом своего поведения имеет здесь дидактическое значение и согласуется с идеей «буйства» в «Писанейце» Ф. М. Ртищеву: «Ныне же, аще кто не будет буй, сиречь аще не всяко умышление и всяку премудростю истоичит и вере себя предать, — не возможет спастися». См.: Демкова Н. С. Сочинения Аввакума и публицистическая литература раннего старообрядчества. — СПб., 1998. — С. 9.

скрытой Премудрости, представленные в предисловии; 7) Аввакум не включил вариант А в официальную редакцию Жития, поскольку при наличии варианта Б она перестала быть необходимой.

Итак, Аввакум понимал, для того чтобы смоделировать поверхность и глубину сферы в его тексте и придать последнему функцию пророческого Слова, ему необходимо создать двухуровневую поэтическую структуру. В черновой редакции он предпринял шаги для достижения этой цели, используя взаимосвязь между текстом и подтекстом, которую мы только что рассмотрели на примере сцены Собора⁸⁵. Однако при написании черновой редакции Аввакум все еще был в процессе разработки поэтических методов для моделирования этой двухплановой структуры. Мы можем проследить, как он изобретал их, если изучим трактовку двух видений, которые изначально находились в Пятой челобитной. Аввакум вставил их в черновик, чтобы явно обнаружить себя на вертикальной оси, так же как он открыто показал свое внутреннее восхождение в варианте А в сцене Собора. Но он исключил описание видений из официальной редакции 1673 г., отмечая лишь время их появления и отсылая читателя непосредственно к тексту Пятой челобитной. Таким образом он сумел скрыть свое пребывание на вертикальной оси вне повествования Жития и включил видения из Пятой челобитной в поэтическую структуру Жития только в качестве тайного трансцендентного уровня.

4. Видения в Пятой челобитной Царю Алексею Михайловичу

Сравнение использования видений в черновой и официальной редакциях отражает возрастающее творческое мастерство, с помощью которого житие воплотило Премудрость. Сравнение показывает, как Аввакум усовершенствовал структуру Жития в официальных редакциях, где она (структура) в своем диалогическом отношении с Пятой челобитной смоделировала изливание Света из глубины на поверхность сферы. Работа Аввакума над официальной редакцией Жития 1673 г. вела к созданию своего рода мистической иерархии (см. диаграмму 4). Видения Пятой челобитной вне текста Жития функционируют как ступени, через которые Божественный Свет переходит изнутри наружу (↷ ↘), от совокупности и целостности бытия в Боге (на конце вертикальной оси и в центре сферы) к падшему раздробленному и развращенному сознанию (на горизонтальной оси): он течет по этапам: сначала свет наполняет возвышенное умозрительное творческое сознание Аввакума (↷ ↖), охватывающее в целом письменную традицию и Премудрость Божию; отсюда он изливается в Пятую челобитную, раскрывающую аввакумовское душевное, плотское вхождение в безграничную глубину, а затем в Житие, внешне ограниченное в пространстве и времени, но внутренне наполненное скрытой Премудростью, проявленной в сцене Собора, и, наконец, обосновывается в Аввакуме — учителе-писателе-мученике в Пустозерске. Перерабатывая текст, Аввакум связал свои видения с повествованием Жития как архетипом изображения, как созидающим мышлением эмпирической действительности, описываемой в Житии. Различная трактовка видений в черновой и официальной редакциях Жития предлагает ключ

⁸⁵ Аввакум также создал двухплановую нарративную структуру как взаимодействие двух ипостасей, которое реализует внутреннее отношение к самому себе. Повествователь воспроизводит вертикальную ось видения благодаря своему умственному восхождению через испытания всей своей жизни и толкует движение героя как направленное одновременно вперед по горизонтальной и обратно вверх по вертикальной оси. Эта нарративная структура была отчасти рассмотрена в моей работе: *Hunt P. Structure and Function...*

к аввакумовскому толкованию своего мученичества через перевернутое взаимодействие поверхности и глубины, активизированное юродством во Христе.

5.1. Видение 1666 года

Первое видение Аввакуму было в тюрьме в день Вознесения 24 мая 1666 г., через несколько недель после того как он был расстрижен и предан анафеме в Успенском соборе. Аввакум описал эти события неделю спустя в письме к своей семье. Тремя годами позже он включил доработанный вариант в Пятую челобитную⁸⁶. В черновик он ввел этот расширенный вариант, но решил исключить его из официальной редакции⁸⁷.

В первоначальном и расширенном вариантах вознесшийся Христос возник перед ним и произнес: «не бойся, аз есмь с тобою». Видение Аввакума воссоздало тот опыт, который апостол Павел претерпел после того, как он отделил себя от хулителей Христа и объявил себя чистым (Деян. 18:6). Бог затем сказал Павлу: «не бойся, но глаголи и да не умолкнеши, зане аз есмь с тобою...». Аввакум, однако, в обращении Христа к нему утаил ключевые вдохновляющие слова: «но глаголи и да не умолкнеши».

Это видение, подразумевающее, что Христос повелел Аввакуму говорить открыто, является архетипом для смелой речи Аввакума в обоих вариантах сцены Собора, которая имела место более года спустя в мае-июне 1667 г. В более широком контексте это видение само по себе несет архетип креста. Умонастроение Аввакума до видения указало ему на внешний предел, сопоставив его с Христом на кресте. Он испытал агонию веры: «тогда нападе на мя печаль и зело отяготихся от кручины и размышлях в себе, что се бысть <...>. И о том стужах божеству, да явит ми, не туне ли мое бедное страдание». Христос в предсмертных муках задал Богу вопрос: «вскую мя еси оставил?!» и Бог ответил Христу воскресением. Аввакум в своих муках спрашивает, напрасны ли его страдания, и допытывается ответа от Христа, который наполнил аввакумовские слова внутренней силой своего воскресения.

Видение показало, что к моменту мнимой литургической смерти (из-за никонианской анафемы 13 мая 1666 г.) Аввакум в действительности прославился силой вознесшегося Христа⁸⁸. В доработанной версии этого видения он особо подчеркнул свое обожествление, то есть присутствие Христа «с ним», а также в его речи сразу после его расстрижения. На архетипическом уровне оно ожидало обе версии сцены Собора, описывающие события мая и июня 1667 г.: в варианте А прославление выразилось в огне его сердца; в варианте Б оно было выражено тем, что Бог говорил «его <...> устами».

⁸⁶ Например, простое упоминание «Господа» в первоначальном письме превратилось в «Христос с силами многими», предваряемый «госпожой богородицей». См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 330.

⁸⁷ Вариант письма см.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 218, 422 ; переработанный вариант Пятой челобитной см.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 201 ; его наличие в черновой редакции Жития см.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 330. В окончательной редакции Жития Аввакум при описании заключения главного героя после его отлучения от церкви отсылает читателя к самой Пятой челобитной. См.: *Робинсон А. Н.* Жизнеописание... — С. 165: «Держали меня у Николы в студеной полатке семнадцать недель. Тут мне Божие присещение бысть; чти в цареве послании, тамо обрящещи».

⁸⁸ В заключение редакции 1673 г. Аввакум повторил описание этого вознесения с Христом в любопытной манере, начав с цитаты из Первого послания Павла к Коринфянам (10:12): «Посем разумея всяк, мняся стояти, да блюдется, да ся не падет. *Держись* за христовы ноги и богородице молись <...> так будет хорошо» (курсив наш. — *П. Х.*). См.: *Робинсон А. Н.* Жизнеописание... — С. 178.

Вариант Б сцены Собора опорочил уста Аввакума, назвав их «грешными», тем самым перевернув значение видения с помощью отсылки к «буяя мира» (1 Кор. 1:27). Эта скрытая цитата отсылает к тайной подоплеке его самоснижения согласно учению Первого послания к Коринфянам: «яко да не похвалится всяка плоть пред Богом <...> да якоже пишется, хваляйся о господе да хвалится» (1 Кор. 1:29, 31). Аввакум надел маску буйства в варианте Б, чтобы не так откровенно похваляться божественным полномочием, данным ему в видении.

Соответственно, когда Аввакум усовершенствовал свой текст и создал официальную редакцию, он удалил видение 1666 г. с поверхностного слоя повествования, чтобы не хвастаться, сохранив лишь представление себя в образе юродивого. Аввакум не тронул тайну прославления, оставив его в Пятой челобитной⁸⁹. Таким образом, он преобразовал Пятую челобитную в подтекст, который и смоделировал спрятанную глубину. В процессе редактирования Аввакум решил сохранить тайну и сам следовать совету, который дал Царю в Пятой челобитной: «За любовь тебе господню, Михайлович <...> не поведай врагом моим, никониянам, тайны сея, да не поругают Христа Исуца <...> глупы веть оне, дураки, блюют и на самого Бога нечестивыя глаголы»⁹⁰.

Реплика в Пятой челобитной — что никониане глупцы и «блюют» на самого Христа — была реакцией на заявление никониан на реальном Соборе двумя годами ранее, где святые были глупцы. Употребление слова «блюют» является отголоском описания Аввакумом поведения никониан в варианте Б в сцене Собора: «а наши <...> блевать стали на отцев своих, говоря: “Глупыде были...”». Удалив видение 1666 г. из повествования и объяснив читателям, что искать его нужно в Пятой челобитной, Аввакум тем самым дал возможность увидеть недалекость никониан, которую они пытались спрятать, богохульно проектируя ее с себя на святых. Взаимосвязь между аввакумовскими разоблачениями никониан в Пятой челобитной и изображением святых никонианами в Житии воплотила на уровне структуры диалектику вывернутой «обратности». Таким образом определилось место Пятой челобитной на глубине вертикальной оси, которое соотносится с повествованием Жития на горизонтальной оси поверхностного слоя. Взаимодействие между этими двумя осями показало, что поверхностное повествование является в действительности обратно-вывернутой стороной того, чем оно кажется на первый взгляд —

⁸⁹ В Пятую челобитную это видение введено с помощью цитаты из Второго послания к Коринфянам: «о себе же не похвалюся, токмо о немощех моих... истину бо реку» (12:5–6). Ранее, в Первой челобитной царю 1664 г. он уже использовал эту стратегию, обратившись к Второму посланию к Коринфянам (12:6), чтобы показать, что он воздерживается от хвастовства телесной жизни и выбирает похвальбу юродивого, то есть обратное – длинный перечень своих гонений и страданий. Это перечисление является зародышем расширенного повествования, которое он позже создал в Житии, после того как ему были видения в 1666 и 1669 гг. Решение спрятать эти видения в официальной редакции Жития отражает его растущее осмысление той творческой стратегии, которую он выразил еще в 1664 г. и которая подстегнула его мысль назвать себя юродивым в варианте Б сцены Собора уже в черновой редакции Жития. См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 187 ; *Hunt P. The Theology in Avvakum's Life...* О риторике хвастовства в Житии см. также: *Hunt P. The Foolishness in the Life of the Archpriest Avvakum...* — P. 303–304.

⁹⁰ См.: *Житие протопопа Аввакума.* — С. 201. На Аввакума, который утверждал в Челобитной, что знает Псалтирь наизусть, могли оказать влияние стихи 19–21 из 30-го Псалма: «Немы да будут устны лъстивыя, глаголющая на праведнаго беззаконие, гордынею и уничижением / Коль много множество благодсти твоя, господи, яже скрыл еси боящимся тебе, сделал еси уповающим на тя пред сыны человеческими / Скрыеши их в тайне лица твоего от мятежа человека / Покрыеши их в крове от пререкания язык курсив наш. — П. Х.).

то есть за кажущейся глупостью Аввакума (во имя святых) скрывается премудрость, явленная в видении, а за внешней образованностью никониан скрывается глупость, которая не позволяет им верить в тайное восхваление Аввакума. Это, в свою очередь, подтвердило, что собственная глупость Аввакума в варианте Б в сцене Собора была юривой маской, которая отразила обратно на никониан их собственную внутреннюю реальность, которую они отказывались видеть⁹¹.

5.2. Видение 1669 года

Аввакум включил и другое видение в поверхностное повествование черновика, которое первоначально находилось в Пятой челобитной. Оно появилось в 1669 г. в Пустозерске в период творческого подъема, который включает написание Пятой челобитной и планирование Жития. Аввакум вставил описание видения из Пятой челобитной в поверхностный повествовательный слой, где он описал эффект полемических трудов, которые он отослал в Москву из Пустозерска⁹²: «распространился язык мой и бысть велик зело, потом и зубы быша велики, а се и руки быша и ноги велики, потом и весь широк и пространен под небесем по всей земли распространился, а потом Бог вмести в меня небо, и землю, и всю тварь». Это видение обнаружило, что Аввакум (А) прибыл в мистический центр максимального объема (G). Он достиг пересечения крайних точек обеих пересекающихся осей, то есть невыразимых высоты, глубины и ширины⁹³. Таким образом проявилась Премудрость креста (✝), спрятанная в его трудах.

Видение служило доказательством его мученической победы над грехом и смертью из-за его окончательной смерти миру. Оно было следствием его глубокого проникновения в тайну распинающего аскетизма. В черновике Аввакум связал это видение со своим полным очищением от земных страстей: «Сие бывает в великих и совершенных по очищении душевнем, страстным же сия ум не может вместити»⁹⁴. Оно приравнивало его и первым мученикам и, косвенно, всем мученикам до него. Он считал, что он (А) мистическим образом сосредоточивал в себе мученичество всего мира (G), как Христос во время распятия⁹⁵. Оно исполнило обещание, данное в предыдущем видении 1666 г., когда Христос освятил речь Аввакума силой Вознесения. Сейчас его расширяющиеся язык, губы и тело наполнили мироздание внутренним

⁹¹ Маски и Аввакума, и никониан являются противоположностью друг друга. В случае никониан она свидетельствует скорее о нежелании видеть истину, чем о стремлении выражать ее спрятанную природу. Они даже предприняли попытку утаить Аввакума, свидетеля спрятанной истины: «везли [меня] не дорогою <...> чтобы люди не видали. Сами видят, что не добро делают, а отстать от дурна не хотят». См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 329. Им не дано было увидеть другого такого свидетеля, юривого Федора, когда он исчез из тюрьмы. См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописание*. — С. 166. Они пытались лишить зрения других: «Я отрицаюся, что от бесов, а оне лезут в глаза!». См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописание*... — С. 164. Аввакум истолковал их отказ видеть как доказательство их расположения в псевдоцентре вместе с Антихристом: «Чюдо, как то в познание не хотят прийти: огнем, да кнутом, да висилицею хотят веру утвердить!.. И те учителя явны, яко шиши антихристовы». См.: *Робинсон А. Н. Жизнеописание*... — С. 171.

⁹² См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 200, 339.

⁹³ В Первую челобитную 1664 г. Аввакум вставил цитату из Послания к Филиппийцам (3:7–14), которая определила эту интерпретацию своей жизни на горизонтальной оси как движение к трансцендентному знанию силы воскресения. См.: *Житие* протопопа Аввакума... — С. 187. Видение 1669 г. реализует этот кульминационный момент.

⁹⁴ *Житие* протопопа Аввакума... — С. 339.

⁹⁵ См.: *Hunt P. Justice in Avvakum's Fifth Petition*... — P. 282–283, 290.

Духом обновления и преобразования, подобно тому как Христос-Премудрость наполнит это мироздание во время Второго Пришествия⁹⁶. Видение открыло, что он сосредоточил в себе силу воскресения всех святых (G), которые будут предстоять перед Агнцем во время Второго Пришествия⁹⁷. С одной стороны, оно выражает явную агрессию, обращенную к царю и никонианам, наподобие Страшного Суда; с другой стороны, оно означает мистическую открытость сердца, очищенного «от всякия скверны плоти и духа» (2 Кор. 6:11, 7:1), обращенную к истинно верующим, в свидетельство его братской и божественной любви, наподобие Второго Пришествия⁹⁸. Оно показало его внутреннее положение на вершине вертикальной оси спирального сосредоточения Целого в себе, в то время как физически он был заключен в земляной тюрьме (A <> пирамид A, D, B, C, E — *диаграммы 1, 2, 4*).

Увеличение рта, языка и тела Аввакума открыло Истину в его трудах, написанных в ссылке. Оно выявило ту внутреннюю силу слова, с которой он будет участвовать в Страшном Суде, — силу спасать и судить, примирять творения с Творцом, обнажать божественное провидение в настоящем кризисе, освещая особенности тех, кто сообщается в тайной целостности сферы, и тех, кто выпадает из объема сферы⁹⁹. В контексте Пятой челобитной и Жития это видение показало, как аввакумское слово вполне углубилось в Премудрость креста, на которую он указал в предисловии, когда описывал небесные знамения, сопровождающие его символическое распятие в мае 1666 г.

Однако Аввакум избежал «хвастовства» по поводу этой внутренней Премудрости и замаскировал ее под юродство¹⁰⁰. Его видение извлекло обратный слой поверхности наружу, продемонстрировав, как внутренняя скрытая сила пронизывает телесные органы, обычно недостойные человеческого внимания. Как мы раньше объяснили, внутреннее восхождение по вертикальной оси (G–E) преобразует значение внешней (плотской) точки на горизонтальной оси (A) в обратное отражение (<>) божественного самотождества (объема сферы): обычно тело становится прозрачным и ясным, и сердечные очи наполняются светом (см. *диаграмму 3*). Но на эзотерическом уровне буйное расширение его телесных органов отразило трансцендентную Целостность дважды вывернутым образом (<><>). Этот телесный динамизм показал, как Бог в своем юродстве прославляет не «сушая», а «худородная мира и уничиженная»

⁹⁶ Аввакум описал это преображение в заключение черновой редакции: «...И мы обожение получившее <...>. Тогда бо изменит господь сие небо и землю, и будет небо ново и земля нова и земляная вся обновятся...». См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 342.

⁹⁷ См.: Апок. 14, 1–6: «Сие суть куплени от людей первенцы богу и агнцу / и во устех их не обретесе леств: без порока бо суть пред престолом Божиим».

⁹⁸ О подтекстах этого видения у Иоанна Златоуста и ап. Павла и о сходстве ее архетипической структуры со структурой Книги Откровения см.: *Hunt P. Justice in Avvakum's Fifth Petition...* — P. 290, а также: *Хант П. Пятая челобитная Аввакума к царю и ритуальный процесс...*

⁹⁹ «Царь-государь любим бо еси мне, <...> исповем ти вся чудеса господни. Ей, не лгу — буди мне с сею ложью стати на страшнем суде с тобою <...> помышляет ми ся будет скоро отложение телеси моему, яко утомил мя еси зело <...> да никак не лгу, ни притворяясь говорю: в темнице мне, яко в гробу, сидящу, что надобна? разве смерть? ей, тако». См.: *Пятая челобитная // Житие протопопа Аввакума...* — С. 199.

¹⁰⁰ Ссылка Аввакума на Второе послание к Коринфянам (12:5) после этого видения и до видения 1666 г. заставляет предположить их функциональную близость с отказом апостола Павла хвастать тем, что ему дано было испытать вознесение до третьего неба: «аще в теле, не вем, аще ли кроме тела, не вем, бог весть: восхищена бывша такового до третияго небесе» (2 Кор. 12:2). См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 201. Тем не менее, он дразнит Царя и этим видением осмеивает его власть. См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 200.

(1 Кор. 1:28). Видение Аввакума было кошунственной маской, таившей под описанием телесного расширения его открытое сердце и очищенную плоть.

При включении этого видения в черновик автор подчеркнул в нем нарушение правил мистического бытия, сопоставив его с традиционной моделью: «...видение угодника Божия Венедикта, тако ему показано, яко под едину солнечную лучю всему миру собратися. Тако и он умныма очима виде, яко сошедшися весь мир пред очима его и превыше всего миру устройся». Различие этой модели и его собственного видения предполагает, что он «хвалился немощью» (2 Кор. 12:6), и был вовлечен в юродство (см. диаграмму 3).

Аввакум мог бы представить свой мистический опыт как видение мира, сконцентрированное в луче Света. Перед тем как описать видение, он заявил, что знает всю Псалтырь на память, подразумевая, что весь «Свет» Псалтыри находится внутри него. Однако он решил замаскировать свое концентрированное внутреннее знание под расширение своих физических пределов, понимая, что оно (знание) в этом мистическом опыте представляется в глупом, необразованном виде. Так же, когда он создал вариант А его поведения перед судьями в Житии, он описал, как Свет воспламенил его сердце и он запомнил все книги, прочитанные с самой юности. Однако в варианте Б этой же сцены Аввакум решил замаскировать свое внутреннее знание под его противоположность. Он вычеркнул упоминание воспламененного сердца и сохранил упоминание своей «глупости». В обоих случаях он сделал намек на свою скрытую Премудрость через буйную риторику юродства.

Видение 1669 г. было «юродивым» архетипом его поверхностной глупости в сцене Собора. Раздувающиеся язык и зубы показали, как преднамеренное «игнорирование» Аввакумом устоявшихся норм обновило его и посвятило в глубину Божественной Премудрости. Точно так же, маска глупости главного героя в сцене Собора (Б) оживила ситуацию, высветив скрываемую глупость и несущественность никониан. Его раздувшиеся язык и зубы перевернули значение «прямого» обращения, которое он произнес в видении 1666 г., когда Христос «вселился» в него, чтобы говорить. Это «прямое» видение оправдало заявление главного героя, что он говорил слова Христа перед судьями (А и Б)¹⁰¹. «Деформированное» видение 1669 г. санкционировало произнесение Богом речи через «грешные губы» в духе юродства (1 Кор. 1:27) в сцене Собора (Б). Поскольку юродство было доминирующим языком откровения, в Пятой челобитной Аввакум рассказал сначала видение 1669 г. и только потом видение 1666 г. Когда автор исключил видение 1669 г. из повествовательной поверхности Жития, он заставил функционировать его в качестве спрятанного архетипа в Пятой челобитной. Там это видение придало таинственность его собственному буйному творчеству, в том числе юродству, через которое он завуалировал свое внутреннее отождествление с распространяющейся сферой Света.

Творческая работа Аввакума состояла в том, чтобы сделать Житие отражением этого архетипического видения; грубой поверхностью, несущей в себе отражение творческой глубины; иллюстрацией юродивого Христа ради, озаренного Премудростью своего внутреннего мистического тела. Эта работа повлекла за собой сознательное деформирование «прямого» значения за счет

¹⁰¹ В варианте А он косвенно признает эту тайну: «не боюся я дьявола и вас, боюся света Христа, он мне помощник на вас». См.: *Житие протопопа Аввакума...* — С. 332.

проекции его на сетку, которая сконструировала перевернутое взаимодействие поверхности и глубины. В этом смысле архетипическая идентификация с распятым Христом стала олицетворением юродства во Христе. Таким образом в сцене Собора Аввакум преобразовал материал варианта А его столкновения с судьями; сходным образом в видении 1669 г. он деформировал видение 1666 г. Видения, однажды передвинувшись в подтекст, создали внутреннюю Премудрость, которая скрыто присутствовала в сцене Собора. Видение 1669 г. находится в прямом отношении к повествованию, олицетворяя его перевернутую двухслойную структуру, объединяющую измерения глубины и поверхности. Потайным образом сцена Собора провозглашает внутреннюю Премудрость (✚), открытую Аввакуму в священной традиции и в видениях.

* * *

Творческий процесс Аввакума свидетельствовал о его намерении насытить сцену перед собором духом юродства апостола Павла и хитростью Иосифа Волоцкого и спроецировать себя как героя действия на две функционально взаимозависимые оси, моделирующие целостность спрятанной сферы Света и Премудрость креста. В этой сцене он олицетворял «глупую премудрость» Дионисия Ареопажита, являющуюся для Аввакума единственным путем к истинному знанию через уподобление Христу. Эта «коварная» и «глупая премудрость» переделала традиционное для мученического жития доказательство победы креста в свидетельство об истинном познании. Осмысление истинного познания было для Аввакума ключом к разрешению конфликта между традиционной позицией и взглядами никониан. «Вся церковная правда суть *разумевающим истинну и здрава обретающим разум по Христе Иисусе, а не по стихиям сего мира, за ню же мы страждем и умираем и крови своя проливаем*» (курсив наш. — П. Х.)¹⁰².

Аввакум использовал юродство, чтобы противодействовать профанации значения Премудрости со стороны церковных властей. Эта миссия вдохновила его на то, чтобы оценить понимание юродства апостолом Павлом через призму Иосифа Волоцкого, Дионисия Ареопажита и аввы Дорофея. Аввакум не только расширил границы мученического Жития своим образованным юродством; он также расширил границы литературной парадигмы юродства как такового¹⁰³. Углубляя богословское значение юродствования, Аввакум приспособлял его служить оружием в идеологической борьбе за самую суть мистического богословия, которое освящало Московское государство вплоть до реформ патриарха Никона¹⁰⁴.

¹⁰² См.: Пятая челобитная // Житие протопопа Аввакума. — С. 196.

¹⁰³ Статья Hunt P. «The Life of St. Andrew the Fool» and the «Life of the Archpriest Avvakum»: Foolishness in Defense of the Universal Church // Holy Foolishness in Russia: New Perspectives. — Slavica Publications. — Bloomington, 2011. — In print.

¹⁰⁴ О Премудрости креста в византийской и московской теократической идеологии см.: Hunt P. The Tale of Peter and Fevroniia: Icon and Text // Elementa. — 1997. — № 3. — P. 291–308; Хант П. Личная мифология Ивана IV о собственной царской харизме // Новгородский исторический сборник. — 2002. — № 19. — С. 256–261; Hunt P. Confronting the End: the Interpretation of the Last Judgment in a Novgorod Wisdom Icon // Byzantinoslavica. — 2007. — № 65. — P. 275–325.

**Модель Сферы как Премудрость
(воображаемый пространственный континуум круга
Дионисия Ареопагита и аввы Дорофея)**

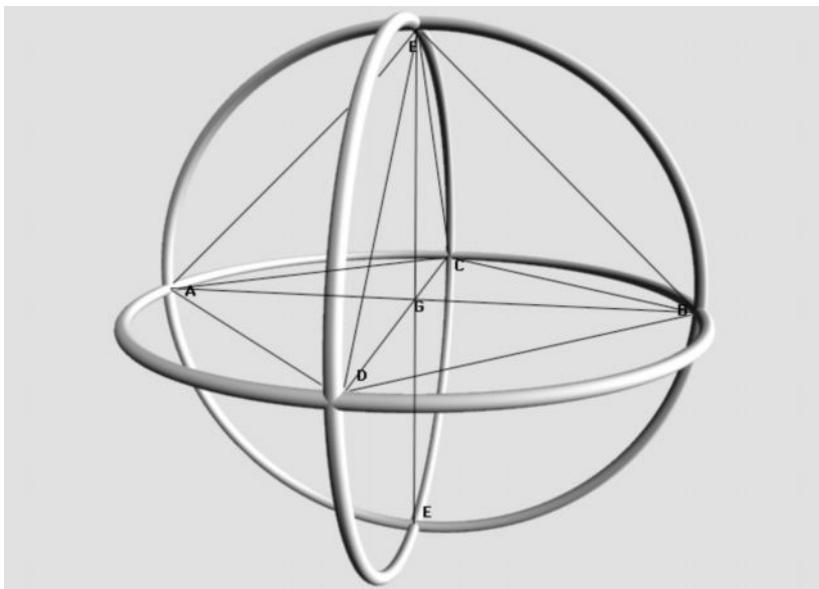


Диаграмма 1. Ось G-E <> Ось G-A, B, C, D = объем сферы = Премудрость

G = Бог, Любовь, Свет, Жизнь, Бытие, Трансцендентная Целостность через обратную симметрию (<>) между Создателем (E) и творением (ромб ADVC), Знающим (E) и познаваемыми (A, D, B, C).

A, B, C, D = конкретные святые

Вертикальная ось

G-E = ось интеллектуального восхождения к онтологической истине (разумных существ, прообразов, Логосов); она маркирует уровни концентрации Целого, погружения в божественную глубину, сущность, движения через все усиливающиеся степени интенсивности Света за пределы Мрака. Высказывания аввы Дорофея побуждают вообразить сферу: «Поелику убо входят святии (A, B, C, D) к среде (ось G-E), желающе приблизитися богу, по равенству входа близ бывают и бога (E) и друг другу (A, B, C, D)». Этот процесс сосредоточения многого в Целом выражается сужением пирамиды (A, D, B, C, E).

Горизонтальная ось

G-A, G-D, G-B, G-C = оси удаления сущего от целостности, его различения, умножения. Первоначально эта ось зеркально отражала вертикальную через обратную симметрию (<>) и была наполнена Светом. Тогда сотворенная природа отражала несотворенные божественные архетипы в обратном смысле и человек был подобен Богу. Из-за грехопадения эта ось потеряла целостность с вертикальной осью и стала ее симметричной противоположностью (><). Теперь эта ось включает переходы ко времени, темноте, действию греха, духовной и физической смерти. Авва Дорофей подразумевал такое движение, когда писал: «егда бо оставят себе от бога и возвратятся на внешняя, яже есть, яко елико исходят и удаляют себе от бога (>< E) толико удаляются друг от друга (>< A, B, C, D) и елико удаляются друг от друга, толико удаляются и от бога».



Диаграмма 2. $A, B, C, D \curvearrowright \uparrow G-E = \text{†}$ Премудрость креста

Задачей святого является воссоединение двух осей (†) подобно тому, как Бог-человек сделал это на кресте. Разрушив смерть смертью, Христос тем самым поместил свою человеческую смерть (D) в отношении обратной симметрии со своим вечным Божеством (E). Смерть служила кульминационным моментом его безразрывного духовного восхождения назад и внутри по спирали ($\curvearrowright \uparrow$). Сделав смерть актом любви и веры, он превратил ее скорее в источник единения с другими и Богом ($\langle G \rangle$), чем разобщения ($\langle G \rangle$). Тем самым он соединяет свое отдельное место на внешнем конце горизонтальной оси (\leftarrow) со своим положением на вершине вертикальной оси концентрации всего во всем (\uparrow). Подобно этому испытание святых (A, C, B, D) грехом и смертью инициирует внутренний путь назад по спирали ($\curvearrowright \uparrow$). Они возвращаются через озарение, покаяние и очищение, возвышаясь по мере того, как духовно вбирают все в себя любовью. В таком случае A, B, C, D по отдельности приходят в отношении обратной симметрии ($\langle \rangle$) с E. Участвуя в целостности (G), они зеркально отображают друг друга, все страдающее человечество и самого Бога. За счет этого спиралеобразного восхождения, каждый соединяет в себе две оси (†), наполняется Премудростью креста и все больше превращается в светлую концентрацию Целого (G).

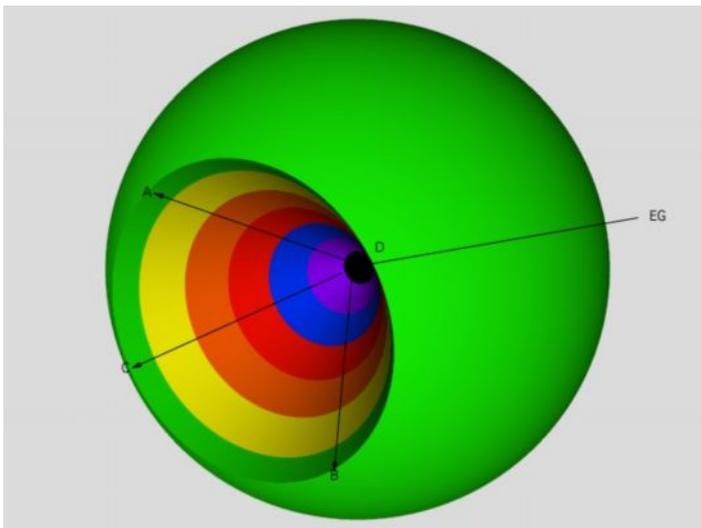


Диаграмма 3. Глубина $\langle \rangle$ Поверхность

На каждом этапе сознание и сердце святого (A, D, B, D) становятся все более яркими зеркалами G и в своем индивидуальном существовании на поверхности все более сообщаются (<>) с онтологическим Бытием (Сый), Жизнью (Живот) и Светом / Мраком (E). Поверхность, превратившаяся в дорогу, ведущую к Богу, становится прозрачной и ясной. Святые представлены как слова, проявления внутренней Божественности или Премудрости. В случае если святой, поднимающийся внутри по спирали, является юродивым, он возвышается к вершине пирамиды (G в максимальной совокупности всего во всем) с позиции крайних пределов горизонтальной оси. Его крестообразное противостояние человеческому невежеству, «червоточине» греха в людях и в себе самом ведет к наивысшей степени трансцендентности; юродивый раскрывает Свет до парадоксальности; его назидательное воплощение людской темноты (тьма) несет в себе Свет, отображающий божественный Мрак Непостижимого и Превосходящего.

Буйство в видении Аввакума 1669 г. A <> <> G

Это видение подчиняет умственный подъем Аввакума риторике юродства. Аввакум (A) здесь выражает целостность с G, повторяя (<> <>) процесс возвращения, вследствие чего возвращение предстает в виде своей противоположности. Он выворачивает наизнанку свое место на G. Он представляет свое внутреннее вертикальное восхождение к глубине и целостности как горизонтальное расширение своей внешности, малейших частей тела. Этот уровень буйства (1 Кор. 1:27–28) стоит в отношении обратной симметрии (<>) с Божественным Мраком.

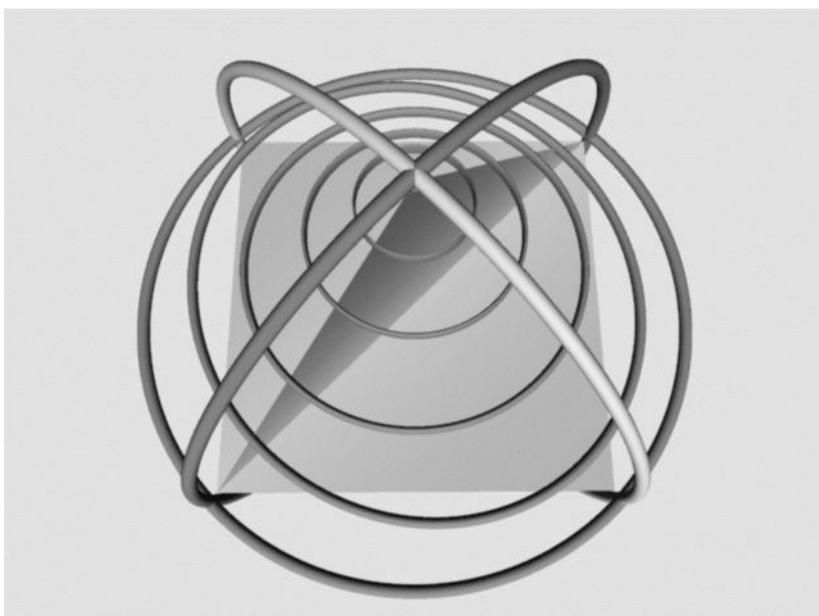


Диаграмма 4. Мистическая иерархия слов в Житии протопопа Аввакума

Эта иерархия кругов означает витки спирали вокруг центральной вертикальной оси. Они представляют собой уровни концентрации Целого и приближения к прототипам / логосам Бытия.

М. М. БУДЫЛИНА

**ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА
В ЖИТИИ ПРОТОПОПА АВВАКУМА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Автобиографическое Житие протопopa Аввакума было создано в период разрушения литературных традиций русского средневековья — в 70-е гг. XVII столетия. Это одно из самых оригинальных и эмоционально насыщенных произведений древней русской литературы. Полноценное вхождение Жития Аввакума в русскую литературу датируется 1861 г., когда оно было впервые издано Н. С. Тихонравовым¹.

Через 250 лет после написания Жития, в 30-е гг. XX в., автобиографический герой И. А. Бунина в «Жизни Арсеньева» вспомнит эпизод из детства протопopa Аввакума, описанный в Житии², эпизод, отсылающий к вечной загадке смерти, а значит, к глубинному пониманию самой жизни. В начале XXI в. вышла книга Андрея Битова³, первая главка которой посвящена рождению русской литературы, которое, по мнению писателя, совпадает со временем написания Жития, со временем заточения Аввакума в земляной тюрьме Пустозерского острога.

Двух этих не совпадающих по времени литературных фактов достаточно, чтобы не бояться переоценить значение Жития протопopa Аввакума, его способности вызывать отклик людей, думающих и о пути собственной личности, и о пути русской литературы и истории. Значение Аввакума как непревзойденного стилиста подчеркивали крупнейшие русские писатели: И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, И. А. Гончаров, Н. С. Лесков, В. М. Гаршин, Л. Н. Толстой, М. Горький⁴. Житие не раз переводилось на европейские и восточные языки, неоднократно исследовалось в статьях и монографиях.

Ценный вклад в изучение творчества Аввакума внесли А. К. Бороздин, В. В. Виноградов, Р. Ягодич (Австрия), Н. К. Гудзий, В. П. Адрианова-Перетц, П. Паскаль (Франция), А. Н. Робинсон, В. И. Малышев, Д. С. Лихачев, В. Е. Гусев, В. В. Кожин, А. М. Панченко, Н. С. Демкова, Н. М. Герасимова.

Весьма разнообразен и круг проблем, поднимаемых в работах исследователей Жития. Значительное место в нем отводится текстологическим проблемам, проблемам воссоздания творческой истории памятника: Житие сохранилось

¹ *Житие* протопopa Аввакума, им самим написанное / под ред. Н. С. Тихонравова. — СПб., 1861. — 120 с.

² «Люди совсем не одинаково чувствительны к смерти. Протопop Аввакум, рассказывая о своем детстве, говорит: “Аз же некогда видех у соседа скотину умершу и, той ноши воставши, перед образом плакався довольно о душе своей, поминая смерть, яко и мне умереть”. Вот к подобным людям принадлежу и я» (*Бунин И. А. Собрание сочинений*: в 9 т. — М., 1966. — Т. 6. — С. 32).

³ *Битов А. Г. Пятое измерение*. — М., 2002. — С. 5.

⁴ См.: *Малышев В. И. Русские писатели о Житии протопopa Аввакума // ТОДРЛ*. — М.; Л., 1951. — Т. 8. — С. 388–391; *Он же. Неизвестные списки Жития Аввакума и высказывания писателей о нем // ТОДРЛ*. — М.; Л., 1953. — Т. 9. — С. 404; *Он же. Писатели и ученые о Житии Аввакума // ТОДРЛ*. — М.; Л., 1957. — Т. 13. — С. 589.

в нескольких авторских редакциях, различия между которыми очень существенны, при этом последовательность редакций достоверно не известна. Проблемы стиля, поэтики, сюжетно-композиционной и жанровой структуры Жития изучаются уже более столетия и до сих пор не теряют своей актуальности. Это объясняется тем, что Житие не однородно ни в стилевом, ни в жанровом, ни в композиционном планах. Такой синкретизм стилей и жанров не позволяет определенно отнести памятник ни к одной традиционной жанрово-стилевой системе. Это обусловлено как особой культурной ситуацией, в которой создавалось Житие, ситуацией «разлома» культуры, так и яркостью личностного, авторского начала в автобиографическом повествовании. В связи с этим немало внимания уделялось в исследованиях Жития и вопросу о его новаторских чертах, по сравнению с другими памятниками средневековой литературы. Нельзя не отметить и необыкновенную эмоциональную тональность Жития, его речевое, интонационное своеобразие, что также являлось предметом исследований. Поднимались в научном обиходе и специфические проблемы, например, «Аввакум и барокко», или вопрос о самоидентификации Аввакума как автора Жития и др.

Необходимо отметить, что многие ученые-литературоведы рассматривали форму изложения Жития как интимную дружескую «беседу», «вяканье»⁵, говорили и о том, что Аввакум «сохранял в своих писаниях манеру живой беседы»⁶. Понимали форму изложения Аввакума и как обращение к «читателю» или к «слушателю»⁷. Писали о «подлинной беседе» Аввакума⁸, а также причисляли манеру автора к более поздним и сознательно создаваемым писателями явлениям «иллюзии сказа»⁹. Исследователи писали о драматическом начале в повествовании Аввакума¹⁰, в связи с чем подчеркивалось значение речи действующих лиц в Житии и авторского сказа¹¹.

Вместе с тем одна из существенных особенностей художественной организации текста Жития не привлекала до сих пор внимания исследователей. Этой особенностью является сама сущность «живой беседы» Аввакума, которая, с нашей точки зрения, определяется авторской установкой на диалог. Под диалогом нами понимается как установка автора на контакт с читателем, слушателем, с единомышленником, так и установка автора на включение диалогов героев в сюжетно-композиционную структуру текста. Таким образом, целью настоящей работы является выявление авторской установки на диалог и анализ диалогических структур на разных уровнях организации текста.

Для начала следует рассмотреть несколько аспектов такого понятия как «диалог».

С лингвистической точки зрения диалог — это одна из форм речи, при которой высказывание прямо адресуется собеседнику и ограничено тематикой

⁵ См.: *Виноградов В. В.* О задачах стилистики. Наблюдения над стилем Жития протопопа Аввакума // *Русская речь*. — Пг., 1923. — Вып. 1. — С. 208.

⁶ *Адрианова-Перетц В. П.* Старообрядческая литература // *История русской литературы*. — М., 1941. — Т. 1, ч. 1. — С. 299.

⁷ *Jagoditsch R.* Das Leben des Protopopen Awwakum von ihm selbst niedergeschrieben. — Berlin, 1930. — S. 69.

⁸ *Лихачев Д. С., Комарович В. Л.* Протопоп Аввакум // *История русской литературы*. — М.; Л., 1948. — Т. 2, ч. 2. — С. 316.

⁹ *Эйхенбаум Б. М.* Иллюзия сказа // *Сквозь литературу*. — Л., 1924. — С. 156.

¹⁰ *Гусев В. Е.* Протопоп Аввакум Петров — выдающийся русский писатель XVII // *Житие протопопа Аввакума и другие его сочинения*. — М., 1960. — С. 42.

¹¹ *Демкова Н. С.* Драматизация повествования в сочинениях протопопа Аввакума // *ТОДРЛ*. — Л., 1988. — Т. 41. — С. 305.

разговора¹². Л. П. Якубинский в статье «О диалогической речи»¹³ выделяет особенности диалога, категории, не свойственные монологу: ситуативность, недоговоренность (наличие пропущенных звеньев разговора, которые могут быть восстановлены), обрывочность, быстрота темпа речи, особая роль тембровых и интонационных факторов, мимики, жеста.

Диалог — это общение двух и более партнеров, это живой речевой акт, разговор. В художественном произведении монолог — один из важнейших компонентов при повествовании / описании, диалог — средство передачи изображения мира героя, усиливающее парадигматичность текста. Если ставить вопрос о природе явлений монолога и диалога, то станет ясно, что это две разные формы организации мира, отношения человека к миру. Однако формы эти обнаруживают странную общность, которую можно трактовать по-разному.

В понимании Бахтина любой монолог представляет собой скрытый диалог (например, с самим собой), в любом монологе есть ориентация на обращение к миру, к людям, то есть в любом монологе присутствует «чужое слово», а значит — скрытые диалогические черты. По Бахтину, монолог — это диалог в имплицитной форме (мысль эта восходит к традиционной риторике). Таким образом, в основе текста, с точки зрения Бахтина, всегда диалог, форма же его может быть как монологической, так и диалогической.

По мнению Виноградова, текст в основе своей монологичен, а форма выражения монолога может быть разной. По Виноградову, авторское сознание лежит в основе монолога, а текст — выражение авторского сознания.

По сути и Бахтин, и Виноградов писали, что не существует двух разных типов организации отношений с миром, двух разных основ текста, исследователи лишь по-разному определяли доминанту. По Виноградову, в основе текста — единая творческая воля. Бахтин же исходит из понятия общения, тогда текст — соединение нескольких сознаний.

При подходе к тексту с позиций риторики текст понимается как речевой акт, он всегда диалогичен. Если понимать текст как диалог, в нем можно обнаружить следующие диалогические элементы:

1. Прямое выражение диалогической субстанции — непосредственные диалоги героев.
2. Сложное выражение соотношения автора и героя.
3. Несобственно прямая речь (выражение речи героев в форме авторской речи).
4. Ритм образов (понятие Чичерина). В художественном тексте (например, в романе) можно увидеть некоторые ритмические тенденции образов (групп образов) — «лейтмотивы».

Если воспринимать текст как речевой акт, то возникает также проблема диалога между текстами¹⁴, соответственно, затрагиваются вопросы интертекстуальности и цитации. В то же время нельзя забывать и о диалоге автора и читателя.

Что касается понятия «диалог» применительно к Житию протопопа Аввакума, то, в интересах нашего исследования, мы примем точку зрения М. М. Бахтина, то есть мы будем рассматривать Житие как текст, имеющий внутреннюю диалогическую природу. Эта диалогическая природа Жития Аввакума проявляется

¹² Ахманова О. С. Словарь лингвистических терминов. — М., 2004. — С. 132.

¹³ Якубинский Л. П. О диалогической речи // Русская речь. — Пг., 1923. — Вып. 1. — С. 96–195.

¹⁴ См., например: Головачева А. Г. Пушкин, Чехов и другие: поэтика литературного диалога. — Симферополь, 2005. — 304 с.

как в ориентации автора на обращение к слушателю, читателю, так и в его открытой полемике с оппонентами (никонианами), в многократном использовании «чужого слова» (различные виды цитации, например, включение цитат из Священного Писания). Более того, в Житии можно обнаружить и все указанные выше диалогические элементы (диалоги героев, сложное соотношение автора и героя, несобственно прямая речь, ритм образов).

Таким образом, мы находим в Житии разнообразные формы выражения диалогизма, которые проявляются на различных уровнях текста (на речевом, интонационном, композиционном, структурном, сюжетном). В настоящей работе будет возможным сосредоточиться на рассмотрении лишь некоторых из них. Итак, будем рассматривать диалог в трех аспектах:

А. Ориентация автора (как творца произведения) на обращение к читателю, слушателю. Диалог автора и читателя, который наиболее явно проявляет себя в прямых авторских обращениях к читателю.

В. Ориентация автора (как носителя определенной точки зрения на вопросы церковного устройства) на обращение к единомышленникам или оппонентам. Диалог автора и единомышленника или диалог автора и оппонентов — эти диалоги наиболее отчетливо проявляются в так называемых «проповедях» Жития, полемических частях повествования.

С. Диалоги и реплики героев Жития на сюжетно-композиционном уровне текста.

Следует отметить, что в настоящей работе мы опираемся как на основной материал исследования на текст редакции А Жития протопопа Аввакума, данная редакция находится в Пустозерском сборнике из собрания В. Г. Дружинина в Библиотеке Российской академии наук¹⁵. Текст редакции А, по сравнению с редакциями Б, В и Прянишниковским списком Жития, не только содержит дополнительные эпизоды (например, диалог Аввакума с Анастасией Марковной при возвращении героя из Сибири) и полемические отступления, но, по мнению Н. С. Демковой, намного глубже в смысле художественного воссоздания жизни. «В редакции А Аввакум в полной мере ощутил свободу от литературных условностей, он как бы играет с подвластной ему формой повествования, сам созидая и разрушая ее, превращая подчас свое Житие в реальную беседу с читателями»¹⁶.

I. АВТОРСКИЕ ОБРАЩЕНИЯ К ЧИТАТЕЛЯМ И ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА

Обращения к читателям и Епифанию, духовному отцу протопопа Аввакума, прямо направлены на связывание текста и внешней реальности, текста и читателей. Обращений (в прямом значении этого термина) к читателю в тексте не так много (около 10). По форме они мало варьируются по ходу всего Жития. К ним относятся такие как: «**Отче**», «**Отче мой Епифаний**», «**Слышателю**».

Кроме того, функционально к таким обращениям примыкают императивы, обращенные к читателю. Доказательством этого функционального сходства служит то, что иногда обращение следует после императивов («**Видь, слышателю**»), порой же оно опущено в тексте («**Видь**»). На протяжении текста

¹⁵ Текст цитируется с сохранением пунктуации издателя по изданию в кн.: *Робинсон А. Н.* Жизнеописание Аввакума и Епифания. — М., 1963. (Далее страницы указываются в скобках).

¹⁶ *Демкова Н. С.* Житие протопопа Аввакума: Творческая история произведения. — М., 1974. — С. 84.

Жития встречаются такие императивы как: «зри», «чти», «виждь», «слушай». Наиболее частотный — «простите». Этот императив близок больше к эмоциональному восклицанию, чем к обращению, но все зависит от конкретного случая его употребления в тексте: «В той же нүжде прислал ко мне от себя две вдовы, — санныя ево любимые были, — Марья да Софья, одержимы дүхом нечистым. Призвал меня и поклонилъся мне /Пашков/, говорит: “Пожалуй, возьми их ты и попекися об них, Бога моля; послушает тебя Бог” Взял их, ведных. Простите!» (152). Здесь «простите» ближе к эмоциональному восклицанию — по сути автору не за что просить прощения.

«И вы, Бога ради, поразсүдите: бүде грехотворно я үчинил, и вы меня простите; а бүде церковному преданию не противно, ина и так ладно» (158). Здесь автор действительно ждет от читателя поддержки и прощения.

Если попытаться найти особенности в употреблении автором обращений, то следует выделить две основных функции обращений в тексте Жития. Во-первых, они выполняют функцию композиционного членения текста — все обращения к читателю и Епифанию имеют четкое расположение в тексте, большинство из них помещено либо в начало, либо в конец какого-либо эпизода, описания, рассказа о «чуде». Во-вторых, обращения выполняют коммуникативную функцию (подробнее об этом — см. ниже).

Отметим, что по функции обращения не совпадают с многочисленными авторскими восклицаниями (например, «О, горе мне!»), рассыпанными по тексту Жития. Авторские восклицания направлены на установление эмоционального контакта с читателем, они привлекают его внимание непосредственно к ходу событий, погружают его в текст, в сознание героя-протопопа, заставляют сопереживать, жалеть и понимать. Поэтому для автора важно, чтобы восклицания эти «входили» внутрь эпизодов, синхронизируя реакцию героя-протопопа и читателя на события: «Дочь моя, ведная горемыка Огрофена, вродила втай к ней под окно. И горе, и смех! — иногда ровенка погонят от окна без ведома бояренина, а иногда и многонько притящит» (152). На какой-то момент читательское эмоциональное восприятие должно совпасть с восприятием героя (а быть может, и автора). Во всех этих случаях задачей автора не является желание напомнить читателю о том, что он *читатель*. Напротив, происходит предельное погружение читателя в эпизод, в чужое сознание — в сознание героя.

Функция обращений и упомянутых императивов, по сравнению с авторскими восклицаниями, иная. В *композиционном плане* они структурируют текст, маркируют границы эпизодов или описаний чудес, то есть, подчеркивают смысловую законченность, цельность отдельных частей текста.

В *коммуникативном плане* обращения служат соединительным звеном между внешней действительностью, которой принадлежит читатель, и внутри-текстовым полем. Помещая их в начало или конец эпизодов, автор тем самым проводит своего рода проверку связи между собой и читателем, текстом и читателем. Для автора здесь важна оппозиция автор — читатель или герой — читатель. Читатель в данном случае привлекается как носитель активного начала, способный не только воспринимать и «вживаться» во внутреннее поле текста, но и активно реагировать на описываемые события. Для автора естественно стремление ждать и, соответственно, вызывать именно вербальную реакцию читателя, ибо отношение самого автора (и героя) Жития с миром, проявления его активности насквозь вербализованы. Мысль о важности вербальной реакции читателя подтверждается тем, что при описании отъезда героя из сибирской ссылки автор спрашивает читательское мнение и мнение Епифания

о своем поступке (подробнее об этом эпизоде — см. ниже), и более того, просит духовного отца сделать *приписку* непосредственно в тексте Жития, то есть диалог между автором и читателем (Епифанием) оказался реализованным, получил письменную фиксацию (графически передаем данную часть текста как диалог):

- «**Судите же так, чтоб нас Христос не стал судить на страшном суде сего дела. Припиши же что-нибудь, старец.**»

- «**Бог да простит тя и благословит в сем веце и в будущем, и подружню твою Анастасию, и дочь твою, и весь дом ваш. Добро сотворили есте и праведно. Аминь.**»

- «**Добро, старец, спаси Бог на милостыни! Полно того.**» (158)

Показательно само стремление автора к диалогической форме, ибо Аввакум имел возможность передать мнение Епифания и другими средствами. Автор, вводя приписку Епифания, демонстрирует, что ему действительно важна читательская реакция и что его обращения к читателю не являются лишь риторическим приемом.

Однако трактовать подобным образом все обращения к читателю не стоит. Где же автор ждет активной работы читательской мысли, приглашает читателя подумать, согласиться или не согласиться, дать свою оценку?

Стоит рассмотреть конкретное композиционное положение обращений в тексте Жития:

1. Обращения, которые стоят в *начале* эпизодов, основной функцией действительно имеют структурное членение текста. К этому можно добавить, что маркируют они относительно длинные периоды (не каждый эпизод), своего рода законченные истории в рамках текста (поход Еремея в «Мунгальское царство», например, или рассказы о чудесах)¹⁷.

2. Обращения, которые стоят в *конце* эпизода, не просто маркируют его границу, именно они требуют активного участия читателя.

Некоторые эпизоды автор завершает цитатой из Писания (например, 150), но с описания сибирской ссылки многие эпизоды заканчиваются обращением, которое призывает читателя самому сделать вывод из сказанного автором или оценить действия героя (например, Еремея): «**Да по Писанию и надобе так: Бог любит тех детей, которые почитают отцов. Виждь, слышателю, не страдал ли нас ради Еремей, паче же ради Христа и правды его?**» (157). Теперь автору недостаточно лишь ссылки на цитату из Писания. Хотя надо учесть, что автор путем самого изложения события, выбора фактов и характера описаний уже ответил на свой вопрос и ждет такого же ответа от читателя (например, что Еремей — человек достойный и заслуживает уважительного отношения).

Таким образом, автор уже расположил тени и свет и дал оценку события, однако для нас важно то, что в тексте присутствует вопрос к читателю. Этот вопрос действительно эмоционален, даже стилистически маркирован (задан более высоким слогом: «**виждь**», а не «зри»), при этом он содержит в себе и обращение. Да, читатель согласится с автором, но Аввакум-автор не просто рассчитывает на внутреннее согласие, он вызывает его риторически, ищет вербального контакта с читателем.

¹⁷ Стоит обратить внимание на то, что сходную функцию выполняют и высказывания автора такого рода: «**На первое возвратимся**», «**Говорить о том полно**», «**Полно того!**». То есть они призваны структурировать повествование, маркировать границы эпизода или смену темы.

Интересен в этом отношении уже упомянутый эпизод, в котором главный герой при отъезде из Сибири укрыл беглеца от преследователей, при этом солгав им. За эту ложь Аввакум просит прощения у Епифания и читателей и даже спрашивает: **«Каково вам кажется? Не велико ли мое согрешение?»** (158). Тут же автор приводит пример из Писания, который оправдывает его (он ссылается на главу вторую Книги Иисуса Навина, где рассказывается о том, как блудница Раав на кровле своего дома скрыла от преследования иерихонского царя двух юношей, посланных Иисусом Навином в Иерихон на разведку). Нам ясно, что герой-Аввакум не согрешил, мы оправдываем его, но автору важен осознанный читательский ответ. Более того, автору важен и вербальный ответ, поэтому он просит Епифания сделать приписку и далее отвечает на нее. Этим диалогом завершается эпизод. Автор показывает: то, что он описывает, может и должно быть соотносено с настоящей жизнью, вызывать размышления (он просит: **«Поразсудите»**) (158).

Или вот такое завершение эпизода (в котором описывается, как сноха Афанасия Пашкова — Евдокия Кирилловна — с заболевшим ребенком своим обратилась к «шептуну-мужику», отчего, по мнению Аввакума, ребенок еще сильнее занемог; лишь после ее обращения к Аввакуму и совершения благословения ребенок поправился): **«Видь, слышателю, покаяние матернее коліку силу сотвори: дүшү свою изврачевала и сына исцелила! Чемү быть? — Не сегодня кающихся есть Бог!»** (155–156). Мораль эпизода — то главное для Аввакума-автора, что должен усвоить читатель, — свернуто до одного предложения с обращением, даже без ссылок на Священное Писание. Тем самым автор стремится привлечь внимание читателя, хочет, чтобы вывод из описанного был сделан непосредственно, при контакте автора с читателем.

Использование обращений — характерная черта стиля Аввакума. Наряду с обращениями к читателям, к Епифанию, находим в тексте и обращения к Богу, к Троице, даже к дьяволу. Например: **«Выпросил ү Бога светлүю Росию Батона, да же очервленит ю кровию мученическою. Добро ты, дьявол, вздумал, и нам то любо — Христа ради, нашего света, пострадать!»** (165).

Подобные обращения — не только удачно найденный прием увеличения экспрессии, дело здесь в особом эсхатологическом видении мира автором и героем Жития, таком восприятии мира, при котором все в окружающей действительности — знаки, отсылки, нити к сферам высших сил. Сознание катастрофичности бытия, сознание того, что битва за благочестие — решающая битва перед концом времен — помещает автора (и героя) в эпицентр извечной борьбы дьявола и Христа. Подобное эсхатологическое напряжение, горечь при виде происходящих событий и вера в то, что Русь, ее власти и христиане, отпавшие от истины, спасут себя от падения — все это и заставляет Аввакума-автора и Аввакума-героя обращаться напрямую к высшим силам. Ведь именно эти силы находятся в борьбе, именно они образуют противостояние никониан и борцов за старую веру¹⁸.

Наиболее оригинальным кажется случай прямого обращения¹⁹ автора-Аввакума к Аввакуму-герою: **«Любил, протопоп, со славными знатца, любил**

¹⁸ Плюханова М. Б. О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в. // Художественный язык средневековья. — М., 1982. — С. 184–200.

¹⁹ Обращается к себе Аввакум в тексте Жития неоднократно, например, после конфликта с Афанасием Пашковым на Долгом пороге: **«Увы мне! Как дощеник-от в воду не погряз со мною?»**, но в данном случае нас интересовала именно ситуация прямого, а не косвенного обращения.

же и терпеть, горемыка, до конца» 152). В этом случае совмещаются в одном предложении два плана: Аввакума-автора и Аввакума-героя. В одном плане Аввакум — демиург, он изрекает истину, поучает, не просит сочувствия у читателя, ибо находится в исключительной позиции. В другом плане Аввакум — герой повествования, он позволяет себе юродство (в сцене собора), ошибки и может рассчитывать на сочувствие читателя, о нем автор пишет — «горемыка». Таким образом, в рамках одного предложения Аввакум-демиург поучает Аввакума-героя, и два полярных плана повествования приходят в близкое соприкосновение. С другой стороны, обращение автора может относиться и непосредственно к самому себе в данный момент времени, что уже можно считать само-рефлексией, то есть еще одной разновидностью психологизма в Житии.

Многочисленные обращения используются автором и в полемических частях повествования, обращения к никонианам и правоверным, но это несколько уводит нас от диалога между автором и читателем (хотя, в определенном смысле, и никонианин, и единомышленник является читателем-слушателем Жития). Дело здесь в различной позиции автора: либо автор выступает как творец, либо как носитель определенного мировоззрения. Это объясняет выделение нами в Житии отдельного уровня текста — уровня авторской полемики.

II. ПОЛЕМИКА В ЖИТИИ КАК УСТАНОВКА НА ДИАЛОГ

Текст Жития не однороден не только в стилистико-риторическом или композиционном аспекте, он не однороден и структурно, что и обуславливает выделение нескольких уровней текста.

На внутреннем уровне Жития (сюжетно-композиционном) мы погружаемся в определенный хронотоп, находим героев, в их числе и протопопа Аввакума, которые живут и действуют в условиях особой замкнутой художественной реальности. Если мы говорим о диалогах на этом уровне текста, то имеем в виду диалоги в их прямом значении — между героями Жития (это было рассмотрено выше). Кроме этого, так называемого внутреннего уровня текста Жития, есть и другие — «не-внутренние», то есть те, что соотносятся с внетекстовой реальностью.

Что собой представляют фрагменты текста Жития, относимые к полемическому уровню? В грамматическом плане — частое употребление глаголов в настоящем времени (в сравнении с прошедшим временем внутреннего сюжетно-композиционного уровня) и повелительном наклонении, большое количество обращений к читателям, и к борцам за старую веру, и к противникам старообрядцев — к «никонианам». В смысловом плане автор призывает читателя встать на его сторону в религиозной борьбе, которая понимается Аввакумом не как спор о церковных догматах и о внешнем соблюдении устоявшихся обрядовых форм, а как борьба за душу христианина под угрозой наступления конца времен, наступления Страшного Суда²⁰. Все это свидетельствует о том, что на полемическом уровне текст разомкнут во внетекстовую реальность.

Данные фрагменты текста практически внесюжетны — в них нет действий героев Жития (за исключением сцены собора, которая является точкой сведения нескольких уровней), нет описаний событий, связанных с героями. Основной их темой является вводимое автором четкое разделение на никониан и борцов за старую веру, произошедшее в результате церковной реформы,

²⁰ Плеханова М. Б. О некоторых чертах личностного сознания... — С. 184–200.

и открытая полемика с никонианами-отступниками²¹. Причем полемика эта имеет диалогический характер, ибо эти фрагменты текста обращены напрямую к «никонианам» или соратникам автора (обращения к последним косвенно поддерживают полемику с противниками). Иными словами, участниками диалога являются:

МЫ (правоверные)²² — ОНИ (никониане)

или

Я (протопоп Аввакум) — ВЫ, ОНИ (никониане)

или

Я (протопоп Аввакум) — ТЫ (правоверный, борец за старую веру).

Здесь следует подчеркнуть общее значение местоимений *я / ты (мы / вы)*. По мнению Э. Бенвениста²³, «реальность», с которой соотносится (имеет референцию) местоимение *я* или *ты* — исключительно «реальность речи». (*Я* значит человек, который производит данный речевой акт, содержащий *я*). *Я* не может быть идентифицировано иначе как посредством речевого акта, который его содержит. Если ввести понятие ситуации «обращения к кому-либо с речью», мы получим определение для *ты*: индивид, к которому обращаются в данном речевом акте, содержащем акт производства языковой формы *ты*. Эта постоянная референция с актом речи составляет черту, объединяющую с *я / ты* группу «указателей» (местоимений, наречий и пр.): сегодня, здесь, сейчас, это, через три дня и пр. Основным является соотнесение «указателя» с данным настоящим моментом речи. Ведь как только снимается соотношение указателя с моментом речи, в котором он манифестируется, язык начинает использовать термины, имеющие референцию уже не с моментом речи, а с «историческим» временем и местом. Отсюда возникает такая корреляция, как: *я — он, здесь — там, сегодня — в тот день, три дня назад — за три дня до того*.

Важность этого явления состоит в том, что *я / ты* соотносятся не с «объективным» положением в пространстве или во времени, а с единственным каждый раз актом высказывания, который заключает в себе эти формы и «утверждает говорящего именно как говорящего». Задача и роль этих форм в языке, подчеркивает Эмиль Бенвенист, — *коммуникация на межсубъектном уровне*.

Вышесказанное подтверждает возможность выделения полемического уровня в Житии и позволяет определить его специфику на основе категорий местоимений, задействованных именно в данных частях житийного текста, на основе авторских обращений к единомышленникам или оппонентам. Однако, на наш взгляд, авторской полемики, «проповедей» не так много в тексте Жития, чтобы определить самый жанр памятника как «исповедь-проповедь», как обозначает жанр Жития А. Н. Робинсон.

²¹ В определенной степени фрагменты, относимые к полемическому уровню, близки к авторским отступлениям в эпических произведениях XIX в. (Л. Н. Толстой). Подобное сравнение, конечно, приблизительно и возможно лишь на основании того, что в обоих случаях точка зрения автора дидактична и имеет отношение к реальным общественным и историческим событиям.

²² Аввакум включает себя в разные коллективы, в которых он действует как бы на равных правах, или находится с ними в равных условиях. Он говорит от первого лица множественного числа в следующих случаях: мы — братия; мы — домашние Аввакума; мы — экспедиция Пашкова; мы — пустозерские узники; мы — все благочестивые христиане, держащие старого благочестия (См.: Душечкина Е. В. Специфика построения текста Жития протопопа Аввакума в свете русской агиографической традиции: диплом. работа. — Тарту, 1967). В данной работе нас будут интересовать первая и последняя из указанных позиций.

²³ Бенвенист Э. Общая лингвистика. — М., 1974. — С. 121.

Текст Жития чрезвычайно синкретичен, сам сказ от первого лица дает установку на прямую речь, и на этом фоне автор использует различные приемы регулирования актом коммуникации. Так, автор во много раз усиливает силу прямой речи сказа, вводя непосредственные обращения к читателю (этому посвящен раздел 2), то есть вступая с ним в диалог в категориях *я / ты*, акцентируя внимание на взаимосвязи «сказителя» и «слушателя». Гораздо сложнее организованы те части текста Жития, которые мы относим к полемическому уровню. В них установка на коммуникацию, на силу воздействия преобладает, и, что соответствует точке зрения Э. Бенвениста, усиливается значение категорий, в которых происходит диалог автора и единомышленников или автора и никониан. В некоторых случаях автор говорит о противниках «они», соответственно, акцент делается на авторских словах, которые полемичны по отношению к позиции никониан. Но в отдельные моменты автор выходит на прямое обращение к противникам (*вы*), переходит на вышеупомянутые категории *я / ты*, что приравнивает эти части житийного текста к речи, утверждает автора не как пишущего, а как говорящего в данный конкретный момент времени. Именно поэтому (а не только тематически — как проповеди-наставления) ярко выделяются в Житии отрывки, принадлежащие к полемическому уровню. Таким образом, дело в переключении повествования на акт говорения, перехода ретроспекции в настоящее, сиюминутное действие.

Итак, на полемическом уровне текста нет хронотопа, нет и героев в прямом значении слова, здесь Аввакум — уже не «горемыка», не герой-Аввакум, которому нередко присущи заблуждения, который грешен и кается в этом. Здесь Аввакум — проповедник, духовный наставник, оратор, он говорит от первого лица. Аввакум-оратор близок к автору, но не тождественен ему, ибо автор «включает в себя» и Аввакума-героя, и Аввакума-оратора, и Аввакума-пишущего.

Стоит отметить, что под полемическим уровнем мы понимаем именно полемические отрывки, а не просто фрагменты текста, одинаково адресуемые любому читателю Жития и касающиеся общечеловеческой природы, например: «А человек скачет, яко козел; раздвѣвается, яко пѹзырь; гневается, яко рысь; съестъ хоцетъ, яко змия; ржетъ, зря на чюжю красотѹ, яко жеребя; лѹкавѹетъ, яко вес; насыщаяся довольно, безъ правила спитъ» (159).

Итак, основаниями для выделения полемического уровня являются: диалог в вышеуказанных категориях; внесюжетность; тема церковного устройства; полемичность; наличие обращений к единомышленникам или/и противникам; частотность глаголов в форме настоящего времени и в форме повелительного наклонения, в целом — соотносённость с моментом речи.

На всех изложенных выше основаниях нами выделяются пять фрагментов Жития, относящихся к полемическому уровню.

Первым отрывком Жития, относимым нами к полемическому уровню, является часть текста в начале Жития, представляющая религиозное кредо Аввакума. Житие открывается каноническим образом: автор рисует себя как невежественного книжника и просит помощи у Господа в «творении добрых дел»²⁴, в написании сего произведения. И после этого канонического (по форме) вступления, в котором автор — «аз недостойный», он переходит к раскрытию сути своего религиозного кредо: «Мы же речем: потеряли новолюбцы сѹщество Божіе испадениемъ отъ истиннаго Господа» (139). И в этой части текста точка зрения автора уже непогрешима (ср. с «аз недостойный»),

²⁴ Хотя, в действительности, эта каноническая словесная формула «подрывается» тем, что Аввакум пишет о себе, а не о признанном всеми святом, более того, называет рассказ о собственной(!) жизни «творением добрых дел».

он демиург, он и по форме выходит за рамки канона, отмечая положенное смирение автора традиционного жития. Это религиозное кредо Аввакума по вышеописанным признакам мы и относим к полемическому уровню. Почти все оно посвящено вопросам церковного устройства, трактовке сочинений Дионисия Ареопагита. Все это в реальной действительности того времени являлось камнем преткновения в ходе религиозной розни, поэтому и в тексте Жития все взгляды автора поданы полемически. Полемичность выражается в четком делении на «нас» (правоверных христиан) и на «них» (никониан). Причем в начале данного отрывка полемичность ярко выражена на уровне синтаксиса: предложения, выражающие противоположные точки зрения, последовательно чередуются (**«Мы же речем: Лучше бы им в Символе веры не глаголати. Мы же, правоверные, обя имена исповедуем»** (139)).

Организовано кредо Аввакумом особым образом, оно композиционно структурировано. Резкое авторское «мы» (старообрядцы) сразу определяет для читателя не только позицию автора, но и, в определенной степени, склоняет его к авторской точке зрения. Парадигма «мы — они» задается настолько определенно, что читатель как бы поневоле должен причислить себя к тому или иному лагерю, либо поддержать «нас» либо «их». Это и говорит о разомкнутости данной части текста во внетекстовую реальность. Следует отметить, что автор склоняет читателя к своей точке зрения риторически, используя определенные приемы усиления объективности, маскирующие его личную оценку событий. Итак, сначала читатель введен в курс полемики двух противоборствующих сторон, затем автору необходимо привлечь его на свою сторону. То есть, необходимо, чтобы читатель трактовал сказанное автором так, как задумал Аввакум. Поэтому Аввакум и приводит слова Дионисия о солнечном затмении и лишь после этого рисует картину солнечного затмения на Руси. Соответственно, читатель сам трактует это затмение как гнев Божий и ищет причину этого гнева. Когда далее автор говорит о герое-протопопе в третьем лице, то тем самым увеличивается дистанция между автором и героем Жития и достигается большая объективность в глазах читателя: **«Солнце померче, луна с запада подтекала от запада же, гнев Божий являя, и протопопа Аввакума, веднова горемыку, в то время с прочими остригли в соборной церкви власти и на Угреше в темницу, проклинав, вросили»** (140). Итак, автор демонстрирует свою отстраненность от событий, тем самым оставляя за читателем возможность их трактовать.

Любопытным представляется, что в данной части Жития Аввакум включает себя в различные системы отношений с миром и читателями, представляет себя «в разных лицах и числах» (1-е лицо ед. ч.; 1-е лицо мн. ч.; 3-е лицо ед. ч. — и все в одном отрывке). **«Аз недостойный»** (139), — говорит он о себе как об авторе, в этом случае возможна уничижительная интонация, умаление своих способностей, регламентированное житийным канонам. **«Мы же речем»**, — говорит он о себе как о представителе всей правоверной братии, тон торжественный, неколебимое сознание своей правоты, самоумаление исключено. **«Протопоп Аввакум, ведный горемыка»**, — говорит он о себе отстраненно как о герое. Автор стремится вызвать читательское сочувствие, именно живую эмоцию по отношению к гонимому человеку; теперь уже исключено открытое заявление своей правоты, остается лишь намек: **«Верный разумеет, что делается в земли нашей за нестроение церковное»**. **«Сице аз, протопоп Аввакум, верю, сице исповедаю, с сим живу и умираю»** (143), — говорит он о себе как о личности перед лицом человека и Бога. Основными категориями диалога в данном отрывке остаются МЫ — ОНИ, то есть общая обращенность речи

автора от лица всей братии к вероотступникам, полемика с ними. Однако важно и то, насколько Аввакум гибко использует другие местоимения для регулирования читательского восприятия.

Следующий отрывок, относимый нами к полемическому уровню, относится к описанию эпизода, который приходится на время сибирской ссылки Аввакума-героя. В отличие от вступительной части Жития, составляющей кредо Аввакума, введение данного отрывка мотивировано сюжетной ситуацией (Афанасий Пашков попросил героя-протопопа излечить двух бесноватых вдов, а потом рассердился на то, что герой-Аввакум исповедал их перед причащением. Далее Аввакум как автор и как герой защищает перед читателем необходимость исповеди). Таким образом, автор дает наставление читателям, предполагая в них своих единомышленников, как им причащаться самим в том случае, если они не найдут православного священника-старообрядца, ибо приверженцы старой веры игнорировали никонианское духовенство.

Наставление это по всем определенным нами признакам относится к полемическому уровню. Момент перехода сюжетного повествования в наставление читателям четко маркирован стилистически. Предложения становятся длиннее, насыщеннее однородными членами, вводными конструкциями, исчезает Аввакум-герой, остается Аввакум-автор. Именно он обращается к читателям с поучением *от лица всего старообрядчества*. Начинается наставление с характерного местоимения «наш» — **«В нашей православной вере без исповеди не причащают»** (154). Далее автор строит свою речь как развернутое обращение к единомышленнику с четким руководством к действию: **«Аще священника, нужды ради, не получишь, и ты своему брату искусному возвести согрешение свое, и Бог простит тя, покаяние твое виде. Держи при себе запасный агнец. Потом прощение проговори и, восстав, образы поцелуй»** (154). Соответственно, в данном отрывке категориями диалога являются Я — ТЫ, что определяет непосредственность речи, отсутствие торжественности. Естественно, для самого автора поучение представляет собой единство, в конце этого отрывка он использует соответствующие фразы: **«Полно про то говорить, стану опять про баб говорить»** (154). И в следующем предложении автор возвращается к сюжетному повествованию.

Этому наставлению, как и другим отрывкам этого уровня, свойственна полемичность. Однако во вступительной части представлена открытая полемика, данное же наставление представляет собой полемику внутреннюю. То есть в ней нет авторских заявлений против никониан, однако сам факт обращения именно к единомышленникам делает явным само наличие конфликта и двух враждующих сторон. Значимо и то, что полемика внутри сюжета явилась для автора мотивировкой включения данного отрывка в житийный текст (полемика Афанасия Пашкова и Аввакума-героя из-за необходимости исповеди). Интересно и то, что Аввакум обращается к читателю вообще, тем самым как бы расширяя число единомышленников и доводя его до числа читателей Жития.

Темой следующего отрывка полемического уровня, как и в предыдущем случае, является обрядовая сторона внутрицерковной розни. Аввакум выступает против постановления собора 1667 г.²⁵, которое запрещало священнику самому крестить, исповедовать и причащать своих детей. Введение этого отрывка также мотивировано сюжетом (Аввакум дает описание крещения своих детей, указывая на то, что и исповедовал, и причащал их он сам. Указание это прямо говорит о его позиции относительно установлений никониан). Но автору

²⁵ См. комментарий в кн.: *Житие* протопопа Аввакума, им самим написанное и другие его сочинения / под ред. Н. К. Гудзия. — М., 1960. — С. 367.

кажется недостаточным ограничиться описанием того, как он действует вопреки постановлениям никониан, поэтому далее он вводит череду открыто полемических высказываний. Важно то, что в этом случае (в сравнении с двумя предыдущими) Аввакум-автор говорит от первого лица единственного числа и высказывание дает лично от себя и подчеркивает это: «**А что запрещение то отступническое, и то я о Христе под ноги кладу, а клятвою тою, — дурно молыть! — гүзно тры. Меня благославляют московские святители Петр, и Алексей, и Иона, и Филипп, — я по их книгам верю Богу моему чистою совестию и служу; а отступников отрицаюся и клену, — враги они Божии, не воюю я их, со Христом живучи!... А што много говорить? Плюнуть на действо то и службу тчу их, да и на книги те их новонзданныя, — так и ладно будет! Станем говорить, како угодити Христу и пречистой Богородице, а про воровство их полно говорить» (159).**

Именно в этой части житийного текста видно, как повествование постепенно переходит в авторскую речь. Сначала сюжетное повествование («Доброй прикащик человек, дочь у меня Ксенью крестил. Я сам жене своей и молитву говорил и детей крестил с кумом — с прикащиком. И детей своих исповедывал и причащал сам же, кроме жены своей; есть о том в правилех — велено так делать. **А что запрещение то отступническое»** (158)) сменяется авторской речью с диалогическими отношениями в категориях Я — ОНИ («**А что запрещение то отступническое, то я о Христе под ноги кладу <...> а отступников отрицаюся и клену, — враги они Божии, не воюю я их»** (159)), далее эмоция нарастает — категориями диалога становятся Я — ВЫ, и появляются обращения к никонианам («**Простите, варте никонияне, что избранил вас: живите, как хотите»** (159)). Соответственно, из прошедшего времени, из сюжетной событийности автор переходит к непосредственным высказываниям в настоящий момент времени (а это уже речь), но пока никониане для него еще «ОНИ», диалог в категориях Я — ОНИ опосредован. Когда же автор переходит на категории Я — ВЫ (мн. ч. от ТЫ), по Э. Бенвенисту, начинается осуществляться межсубъектная коммуникация, что окончательно закрепляет сказанное за моментом речи и делает говорящего именно говорящим (не пишущим). А значит, диалог становится практически непосредственным (конечно, учитывая письменную форму).

Данный отрывок, относимый нами к полемическому уровню, автор также оценивает как единство и маркирует момент перехода к сюжетному повествованию: «**Полно того, — и так далеко забрел. На первое возвратимся»** (159).

III. О ВЗАИМОСВЯЗИ СТИЛЯ И КАТЕГОРИЙ ДИАЛОГА

Взаимосвязь адресанта (Я или МЫ) и стиля, в котором в каждом отдельном случае являет себя полемический уровень, была уже подмечена нами ранее. Остановимся на этом подробнее.

Вспомним, что в своем религиозном кредо Аввакум говорит от лица всей правоверной братии (МЫ), при этом использует церковнославянскую стилистику, длинные, насыщенные вводными конструкциями предложения и соответствующую лексику. Например: «**Мы же, правоверные, о боя имена исповедаем: и в Духа Святого, Господа, истиннаго и животворящаго, света нашего, веруем, со Отцем и Сыном поклоняемаго, за него же стражем и умираем, помощию ево владычнюю. Тешит нас Дионисий Дреопегит сей убо есть воистину истинный христианин, зане истинною разумев Христа и тем благоразумие стяжав, иступив убо себе, не сый в мирском их нраве и прелести»** (139).

Далее, во втором отрывке, отнесенном к полемическому уровню (наставление единомышленникам), автор говорит от первого лица («Я, кроме сих тайн, врачевать не умею» (154)), но нередко употребляет слова: «**В нашей православной вере**»; «**а нам, православие блюдушим**» (154). Тем самым автор причисляет себя ко всем своим единомышленникам и не акцентирует внимание на том, что наставляет именно он от своего лица. Обращает свое наставление Аввакум ко многим в лице одного (ТЫ), это придает авторской речи непосредственность, используются разговорные обороты, уменьшительные суффиксы. Таким образом, в этом отрывке сильна ориентация на слушателя, его психологические характеристики (неизошренность в церковных вопросах, необразованность, быть может, и пр.). Например: «**По постге и по правиле пред образом Христовым на коровочкѣ постели платочик и свечкѣ зажги, и в сосудце водицы маленько, да на ложечкѣ почерпни**» (154).

В третьем отрывке, как упоминалось выше, Аввакум подчеркивает, что высказывается от себя лично (Я), при этом всей данной части житийного текста свойственна повышенная экспрессивность, что, в свою очередь, объясняет введение автором бранной лексики. Однако интересно, что экспрессия выражена через восклицательные предложения, риторический вопрос и бранную лексику, лишь когда категориями диалога являются Я — ОНИ (то есть нет прямых обращений к противникам, и диалог опосредован). Как только категориями диалога становятся Я — ВЫ, то есть возникает явление межсубъектной коммуникации (по Э. Бенвенисту) между Аввакумом и никонианами, повышенная авторская экспрессия редуцируется до иронии: «**Простите, брате никонияне, что избранил вас. Станѣ опять про свое горе говорить, как вы меня жалѣете-подчиваете: 20 лет тому ѣж прошло**» (159).

В итоге анализа трех отрывков Жития получаем следующую зависимость:

| | | |
|-------------------------|---|--|
| МЫ — ОНИ | > | церковнославянский стиль; |
| Я — ТЫ (единомышленник) | > | разговорный стиль; |
| Я — ОНИ | > | разговорный стиль, экспрессия, бранные элементы; |
| Я — ВЫ | > | разговорный стиль, ирония. |

Естественно, что зависимость эта не есть обязательная, непреложная зависимость стиля и местоименных категорий, да и дело вовсе не в том, чтобы подчинить схеме изменения авторской стилистики. Указана лишь взаимосвязь, которая в определенной — но не полной — мере реализуется автором (что будет ясно из анализа двух последующих отрывков). К тому же необходимо помнить и о других факторах, влияющих на формирование стиля отдельных отрывков полемического уровня житийного текста. Рассмотрим выбранные выше три отрывка с учетом хотя бы нескольких таких факторов.

Так, например, в первом случае (МЫ — ОНИ) выбор церковнославянского стиля объясняется несколькими причинами. Во-первых (с точки зрения композиции), авторское религиозное кредо открывает житийный текст, поэтому оно находится в рамках канона и выдержано в высоком стиле. Во-вторых (с точки зрения темы), оно воплощает суть идейного конфликта, который, как известно, неотделим от церкви, а значит, и от языка церковных обрядов и служб. В-третьих, автор обращается к читателю от лица всего старообрядчества (МЫ), на нем лежит моральная ответственность, что и ведет к риторике, торжественности, ибо он принужден избегать всего субъективного, в том числе и индивидуального речевого поведения. Ко всему прочему в начале произведе-

дения между автором и читателем существует определенная дистанция, пока автор еще не может в полной мере рассчитывать на читательское доверие и обращаться от себя лично, то есть открыто, в разговорной манере демонстрировать свои эмоции.

Во втором случае (наставление единомышленникам) автор переходит на разговорный стиль. С точки зрения композиции, данный отрывок приходится на время Сибирской ссылки героя-Аввакума, дистанция между читателем и героем-Аввакумом (и автором-Аввакумом) преодолевается. С точки зрения развертывания конфликта, он из религиозного и всеобщего перешел в частный, что также позволяет автору перейти на неофициальный стиль общения с читателем. Однако основным будет вопрос рецепции — данный отрывок написан в расчете на определенный тип читателя, написан языком этого читателя (ориентация на «простеца», по Панченко: «Аввакум-проповедник обращался к толпе на понятном ей языке»²⁶), о чем свидетельствует большое количество авторских обращений к читателю (ТЫ). Фактор этот является определяющим, ибо конечной целью автора в данном случае было вызвать конкретное читательское поведение.

Третий случай — с точки зрения композиции и развертывания конфликта — напоминает только что описанный выше вариант. Однако, как уже отмечалось ранее, отличается с точки зрения адресата — в данном отрывке развивается опосредованный диалог с никонианами. Значит, за счет изменения авторской эмоции, сразу усиливается экспрессия, а так как Аввакум говорит от себя лично (Я), возникают элементы брани: «**А что запрещеніе то отступническое, и то я о Христе под ноги кладу, а клятвою тою, — дурно молыть! — гүзно тры**» (159). При изменении адресата (ВЫ) экспрессия обращается в иронию: «**Проститє, братє никонияне, что избранил вас. Стану опять про свое горе говорить, как вы меня жалуетє-подчиваетє: 20 лет томү үж прошло**» (159).

Итак, выше был приведен краткий анализ факторов, способных повлиять на изменение стиля конкретного отрывка полемического уровня. Получается, что не выбор категорий диалога (местоименных категорий) влияет на стиль, и не стиль влияет на выбор данных категорий. Все дело в коммуникативной задаче автора, в том, как максимально донести авторскую идею (мы имеем дело с полемическим уровнем) в данной части житийного текста (вопрос композиции), на выбранную автором конкретную тему, с учетом конкретного воспринимающего сознания (вопрос рецепции текста). Естественно, что воспринимающее сознание (или ТЫ как единомышленник, или ВЫ как противники, или ОНИ как противники при опосредованном диалоге) будет определять по отношению к себе авторскую эмоцию. Она, в свою очередь, также скажется на стиле данной части текста, например, будут введены бранные или иронические элементы, изменится уровень и характер экспрессии и т. п.

Поэтому кажется невозможным определить как то, зависит ли выбор стиля, торжественного или разговорного, от всех перечисленных факторов (и в какой последовательности они оказывают влияние), так и то, насколько сами эти факторы подвержены влиянию стиля. Остается констатировать действительное наличие этой взаимозависимости и особую, системную связь категорий диалога и стиля.

Проследим за реализацией высказанных положений еще в двух отрывках Жития, отнесенных к полемическому уровню.

²⁶ Панченко А. М. Аввакум как новатор // Рус. лит. — 1982. — № 4. — С. 149.

Сцена собора являет собой кульминацию и кульминационный диалог не только на сюжетно-композиционном уровне, но и на полемическом. Она представляет собой речь Аввакума-героя, адресованную другим персонажам Жития — патриархам на церковном соборе; таким образом, речь эта полностью входит в сюжетно-композиционный уровень текста (эту мысль подтверждает и то, что речь эта по объему не большая и не развертывается целиком в полемику богословскую). Однако будучи предельно отточенной, цельной и острой, она одновременно являет собой вновь приведенное кредо Аввакума. Речь эта не имеет явной отнесенности к прошлому, в определенной степени может быть представлена и вне сюжетной ситуации, как и вступительная часть Жития. Соответственно, этот диалог Аввакума выходит из уровня сюжетного на уровень полемический.

С позиции диалога данный отрывок сложно трактовать однозначно. Основная часть речи героя-Аввакума представляет собой обращение к патриархам (ВЫ) с позиции представителя всего старообрядчества, но это не выражено прямо (автор не употребляет форму «МЫ»), поэтому приходится судить по наличию местоимений «наш» / «наша». Например: «**А ү вас православие пестро стало от насилия турьскаго Магмета. И впредь приезжайте к нам учиться: ү нас, Божию благодатию, самодержество, а первые наши пастыри яко сами пягью персты крестянсь**» (167–168). Вся речь выдержана в торжественном стиле. Таким образом, соответствие МЫ — ВЫ > *церковнославянский стиль* отвечает заявленному ранее соответствию МЫ — ОНИ > *церковнославянский стиль*, если учесть, что главным в обоих случаях является именно то, что автор говорит от лица многих и несет на себе определенную ответственность, а не то, непосредственно ли он обращается (ВЫ) или вступает в опосредованный диалог (ОНИ).

Далее в данном отрывке встречается соотношение, не отмеченное ранее, так как фактически единично на полемическом уровне: Я (аз) — ВЫ > *торжественный стиль*: «**Чист есмь аз, и прах прилепший от ног своих отрясаю пред вами**» (168). Чаще всего подобный переход к высокому стилю совершается на сюжетно-композиционном уровне, когда герой-Аввакум констатирует свою моральную победу. (Это наблюдение еще раз подтверждает отнесенность и тесную связь сцены собора и с полемическим, и с сюжетно-композиционным уровнем Жития).

В конце сцены собора есть момент, когда она обращается в фарс: герой-Аввакум, демонстрируя презрение к церковным властям, валится на бок, говоря патриархам: «**Посидите вы, а я полежю**» (168). Здесь мы тоже находим соответствие, отмеченное ранее: Я — ВЫ > *разговорный стиль*, ирония. Таким образом, при переходе на прямое обращение к противникам от своего лица Аввакум (и как герой, и как автор) использует именно иронию как самое верное средство обесценить происходящее, перевернуть события так, чтобы проигравший стал победителем²⁷.

Последним отрывком, отнесенным к полемическому уровню, является проповедь Аввакума, помещенная автором перед рассказами «о чудесах»: «**Чюдо, как то в познание не хотят принти: огнем, да кнүтом, да вислицею хотят верү үтвердить! Которые то апостоли наүчили так? — не знаю. Смотри, слышателю, волею зовет Христос, а не приказал апостолом непокоряющихся огнем жечь и на вислицах вешать (и далее)**» (171).

²⁷ Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в литературе Древней Руси. — Л., 1984. — С. 62.

Этот отрывок особенно интересен, поскольку в нем автор обращается последовательно к разным адресатам и параллельно с этим вносит изменения в стиль. Итак, сначала диалог развивается таким образом: Я — ТЫ (*единомышленник*) > *разговорный стиль*, что соответствует нашей схеме, приведенной ранее. Например: «**Нү-тко, правоверне, нарцы имя Христова, стань среди Москвы, перекрестися знаменем Спасителя нашего Христа, пятью персты, яко же прияхом от святых отец: вот тебе Царство небесное дома родилось!...**» (171).

Потом автор обращается к еретику, переходя на опосредованный диалог с никонианами: Я — ОНИ > *разговорный стиль*, экспрессия, бранные элементы (и это вполне соответствует нашей схеме): «**В крещении явно дүхү лүкавомү молитца веяят, — я бы им и с ним в глаза наплевал. Бүдьте они прокляты, окаянны, со всем лүкавым замыслом своим**» (171).

Введение элементов брани, конечно, семантически оправдано — не станет же автор вводить их при обращении к единомышленникам. Однако важен сам факт наличия изменений стиля, то, что отрывок не монолитен, а, сохраняя полное единство (что позволяет без колебаний отнести его к полемическому уровню) содержит различные стилистические элементы, зависящие именно от адресата.

Примечательно, что в композиционном отношении начало и конец Жития (до описания чудес) зеркальны. В начале Жития авторское слово, молитва к Троице, после чего идет религиозное кредо и полемика с никонианами. В конце Жития — диалог-полемика с никонианами («**Бүдьте оне прокляты, окаянны, со всем лүкавым замыслом своим, а стражущим от них вечная память трижды**» (171)) и сразу после этого — заключительное авторское слово, просьба о прощении и о молитве («**Посем ү всякаго правоверного прощения прошү. А я ничто ж есмь. Рекох, и паки рекү: аз есмь человек грешник. Простите же и молитесь о мне, а я о вас должен, чтүщих и послушающих**» (171)).

IV. ДИАЛОГИ И РЕПЛИКИ ГЕРОЕВ И ИХ ФУНКЦИИ В СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННОЙ СТРУКТУРЕ ЖИТИЯ

На сюжетно-композиционном уровне текста мы имеем дело непосредственно с репликами и диалогами героев Жития. Мы рассмотрим их типы и функции в повествовании. Важно отметить, что сказ, сказовая ткань повествования является основной чертой Жития, новаторством Аввакума по отношению к памятникам житийного жанра. (Хотя, несомненно, следует учитывать влияние на Житие жанра патерикового рассказа, ибо характерной чертой именно его жанровой формы было включение в повествование прямой речи героев²⁸). Таким образом, установка на прямую речь, проговаривание текста уже заложена в основе сказовой структуры Жития, ибо сказ сам по себе представляет разновидность диалогической речи. Соответственно, разнообразные реплики и диалоги героев не являются «наложением» на текстовую структуру, не являются чисто композиционным приемом — они сплетаются со сказом, сущностно проявляя его природу.

Давая общую характеристику всех диалогов Жития, можно сказать, что почти все они короткие, состоят из двух-четырех реплик. Часто Аввакум ограничивается единичными репликами героев, которые не складываются

²⁸ См.: Демкова Н. С. Драматизация повествования... — С. 315–316.

в диалог. Чем длиннее диалог, тем более вероятно, что он касается идейных и жизненных позиций автора и главного героя Жития.

Идейная суть Жития заключается, как известно, в описании противостояния старообрядцев и сторонников реформы Никона. Роль диалогов значима именно тем, что они представляют собой это противостояние в открытом виде, то есть реализуют его на вербальном уровне. Поэтому такое важное место занимают в тексте Жития диалоги Аввакума-героя и его «мучителей».

Участниками диалогов произведения являются с одной стороны — это почти всегда Аввакум-герой; с другой — его недруги («начальники», например, Евфимей Стефанович; воевода Афанасий Пашков; представители новой церковной власти; патриархи на церковном соборе и др.) или его единомышленники (жена Анастасия Марковна; дочь Аграфена; Еремей — сын Пашкова; юродивый Федор и др.). Можно выделить особо диалоги с царем, посланниками царя (Артамон Матвеев и Дементий Башмаков), а также внутренние диалоги с Христом, внутренние диалоги героя с самим собой и др.

Следует отметить, что перечисленные выше диалоги имеют немалые отличия друг от друга, ибо выполняют в Житии различные функции и введение их в текст обусловлено различными факторами. Остановимся на этом подробнее.

Функции диалогов в Житии

Для начала необходимо сказать о самой повествовательной манере Аввакума, которая, естественно, являет себя во всех текстах автора — и в публицистике, и в эпистолярном жанре, и в Житии. Основу этой манеры, индивидуального авторского стиля составляет драматизация повествования.

На этом явлении подробно остановилась Н. С. Демкова в своей работе «Драматизация повествования в сочинениях протопопа Аввакума»²⁹. В статье исследовательница говорит о драматургическом начале аввакумовского художественного видения, подчеркивая, что «принцип драматургического воссоздания сцен прошлого и драматургический принцип организации любого текста — и повествовательного, и публицистического, и даже экзегетического — являются основой основ художественного своеобразия сочинений Аввакума»³⁰. В чем же проявляется этот принцип? В том, что при создании каждого отдельного эпизода повествования автор «проигрывает его и перед собственным мысленным взором, и перед читателем-собеседником»³¹. При этом автор четко отбирает материал, избегает описаний, сосредотачивается на фиксации действенный персонажа, вводит зрительные и слуховые образы, ибо стремится создать иллюзию сиюминутности происходящего. Н. С. Демкова обращает наше внимание и на то, что реплики и диалоги героев как чисто драматургические средства изображения играют большую роль в повествовании Аввакума.

Соответственно, основной функцией диалогов в повествовании Аввакума можно считать драматизацию (конечно, учитывая то, что драматизация повествования включает в себя, кроме диалогов, и другие стилистические, образные средства). Таким образом, автор обращается к использованию реплик и диалогов в стремлении усилить зрелищность, сценичность изображаемых ситуаций и эпизодов.

В повествовании функцию драматизации выполняет большинство реплик и диалогов, таково свойство самой повествовательной манеры Аввакума. Однако, если говорить о композиции, сюжете, становится ясно, что диалоги вы-

²⁹ Демкова Н. С. Драматизация повествования... — С. 302–316.

³⁰ Там же. — С. 303–304.

³¹ Там же. — С. 303.

полняют и другие задачи, налагаемые целым на его часть, произведением на эпизод.

Итак, с учетом повествовательной манеры автора и сюжетно-композиционных задач, встающих перед ним, стало возможным определить четыре основных функции диалогов в Житии. При этом функцию драматизации (как уже говорилось выше) в той или иной степени выполняют все диалоги героев Жития, то есть она не соответствует какому-либо определенному типу диалогов; остальные же три функции образуют три различных типа диалогов героев в Житии. Рассмотрим все основные функции диалогов героев в Житии.

Функция драматизации

В Житии драматизация проявляет себя не только как стремление автора зрелищно изобразить данную ситуацию, используя приемы драмы. Дело в том, что в Житии зрелищные описания с фиксацией реплик и диалогов героев нередко свидетельствуют о нарастании общей драматичности, экспрессивности в данной части текста: *диалог маркирует ту часть текста, которая выделяется по драматичности и внутреннему напряжению на общем фоне произведения*. Проследим за этим явлением на материале текста Жития. В самом начале произведения, после описания символического сна (герою чудится ярко украшенный корабль, он предназначен ему для жизненного плавания — такого же пестрого и разнообразного, как и само судно; образ этого корабля является «сквозным образом» в тексте Жития) следует несколько эпизодов, в которых Аввакум описывает столкновения Аввакума-героя с местными «властями». В первом эпизоде, в котором герой избавляет дочь вдовы от произвола «начальника» и навлекает на себя его гнев, столкновение это описывается без использования прямой речи персонажей: **«И он, презрев моление наше, и воздвиг на мя бурю, и у церкви, пришед сонмом, до смерти меня задавили, бил и волочил меня за ноги по земле в ризах, а я молитву говорю в то время»** (144).

Во втором эпизоде, непосредственно следующем за предыдущим, описывается новое столкновение с «начальником»: **«И егда шел путем, наскочил на меня он же паки со двема малыми пицальми и запалил из пистолы а пицаль не стрелила. Он же бросил ея на землю и другия паки запалил так же, — и та пицаль не стрелила. Аз же прилежно, идучи единою рукою осенил ево и поклонился ему. Он меня лает, а я ему рек: Благодать во устнех твоих, Иван Родионович, да будет!»** (144). Здесь, как видим, имеется уже реплика Аввакума и характерное стилистическое разграничение — противник героя «лает», а сам герой-Аввакум «рекл». В эпизоде, посвященном последнему, третьему столкновению с «начальником», драматическое начало усиливается, что соответствует читательскому ожиданию, поскольку присутствует тройной повтор, очень характерный для устного народного творчества. Появляется обращение к Господу и, по ходу эпизода, — реплики героев и диалог раскаявшегося Евфимия и героя-Аввакума. Смысл троичного повтора ясен: во всех случаях Аввакум сносил побои и унижения, но в третьем эпизоде, когда драматизм ситуации возрос, он одержал моральную победу, которая завершает ситуацию и тем самым становится еще ценней. Обидчик вслух признал свою неправоту: **«Вскочил с перины Евфимий вопит неизреченно: “Прости, государь, согрешил перед Богом и пред тобою!” И я рек: “Востани! Бог простит тя!”»** (145).

Функция вербализации конфликта

За счет некоторых диалогов автор заостряет конфликт, ибо делает его открытым, сталкивая противников в прямом смысле лицом к лицу. Эту функцию

выполняют так называемые диалоги-столкновения — это диалоги героя-Аввакума с «начальниками», Пашковым, патриархами в сцене собора и пр. Их лейтмотивом является мотив противодействия, противостояния правого и сильного, старого благочестия и никонианских нововведений, истины и греха, добра и зла. Конечно, правоверие, старину, истину и добро воплощает главный герой Жития, он заслужил эту возможность своими страданиями за них, борьбой за них, поэтому в большинстве этих диалогов участвует Аввакум-герой. Диалоги этого типа создают в сюжетно-композиционной структуре Жития своеобразные пики напряжения, предельно заостряют читательское внимание. Для героев Жития это не словесные прения, это словесная битва, поединок. Например: «Он со шпагою стоит и дрожит: начал мне говорить: “Поп ли ты или респоп?”; и аз отвечал: “Аз есть Аввакум протопоп; говори: что тебе дело до меня?”. Он же рыкнул, яко дивий зверь. А я говорю: “Господи Исусе Христе, Сыне Божий, помогай мне!...”» (149).

Интересно, что диалог короткий, реплики отрывочны, это даже не разговор, это заявление с каждой стороны, словесный выпад. То, что слова являются оружием, подчеркивается деталями (шпага у Афанасия Пашкова — но она не действительное оружие, ибо моральная победа на стороне Аввакума-героя), описаниями побоев, идущих с одной стороны, и молитвы, идущей с другой³². То же находим и в сцене церковного собора, когда власти бросаются на героя-Аввакума, а он останавливает их словом: «И патриархи сами на меня бросились. Человек их с сорок, чаю, было, — велико антихристово войско собралось! Ухватил меня Иван Варов, да потащил, и я закричал: “Постой, — не вейте!” Так оне все отскочили. И я толмачю-архимаритю говорить стал: “Говори патриархам, — апостол Павел пишет: — таков нам подоваше архиерей, преподавен, незлобив”. Так оне сели» (168).

Функция поддержки

Диалоги-поддержки происходят между Аввакумом и его женой, дочерью или единомышленниками. Из уст другого персонажа Аввакум-герой получает словесное подтверждение того, что идет по верной стезе, а главное — что и дальше следует идти только по ней. Первый диалог с женой заканчивается ее репликой: «Добро, Петрович, ино еще повредем» (155), и читатель понимает символический смысл этого высказывания: они не только побредут пешком по льду, но и продолжат с таким же трудом продвигаться по своему жизненному пути. Второй диалог с Марковной знаменует продолжение борьбы уже в условиях возвращения из ссылки: «Протопопица моя приступи ко мне и рече ми: “Что, господине, опечалился еси?” Аз же ей подробну известих: “Жена, что сотворю? Зима еретическая на дворе; говорить мне или молчать? Связали вы меня!” Она же мне говорит: “Господи помилуй! Что ты, Петрович, говориш? Аз тя и з детми благословляю: держай проповедати слово Божие по-прежнему, а о нас не тужи. Поди, поди в церковь обличай блудню еретическую!”» (160). В обоих случаях Аввакум находит в устах жены подтверждение тому, что он поступает правильно. Следует отметить, что в те моменты, когда герой-Аввакум обращается за советом к жене, ища у нее раз-

³² Необходимо отметить, что герой готов признавать свой сан (протопоп) перед лицом дрожащего от ярости представителя власти, для которого старообрядческое духовенство не входило в новую церковную иерархию. Дело не только в смелости Аввакума-героя, но и в том, что для него признание своего сана равнозначно признанию своей самоидентичности, признанию того, что его правда, да и он сам, существуют, а не отменены. А признание себя собой — великая сила, благодаря которой был способен жить протопоп Аввакум.

решения своих сомнений, Анастасия Марковна выступает в роли мудрой жены. Образ мудрой жены не часто, но встречается в житийной литературе, достаточно вспомнить Февронию в Житии Петра и Февронии Муромских.

Интересно то, что функция поддержки действует не только по отношению к главному герою (поддерживает в нем уверенность в истинности выбранного пути), но и по отношению к читателю, она знаменует то, что линия повествования не прервется, герой останется верным себе, не будет сломлен и не погибнет. После этих диалогов герой-Аввакум с новыми силами продолжает свой путь в борьбе за идею, а читатель — свой путь по тексту.

Функцию поддержки выполняют и некоторые внутренние диалоги героя с Богом. Например, тот, в котором Христос во сне «попужал» героя-Аввакума за то, что он стал ходить на никонианские службы и перестал обличать их (анализ этого диалога последует далее). После диалога с Христом герой вспомнил о своем назначении, вновь стал ругать никонианские нововведения.

Функция достоверности

Она более всего проявляется в тех диалогах героев, которые присутствуют в описании «чудес», которые совершает Аввакум-герой. «Чудеса» в Житии составляют особую группу эпизодов, композиционно помещенных в той части повествования, в которой в канонических житиях обычно описывались совершенные святым чудеса. Ведь именно по чуду узнается святой, оно является признаком святости. В своих «чудесах» Аввакум воспроизводил и осмыслял те жизненные ситуации, которые казались ему необходимыми для данного случая³³. В традиционных житиях чудо совершается мгновенно, то есть «обнаруживается скорее результат “чуда”, чем процесс его становления»³⁴. Однако у Аввакума «чудо» представляет собой некий сложный, поэтапный процесс, во время которого герой и вступает в различные диалоги с тем, кого лечивает и пр. Все это, по мнению Робинсона, объясняется тем, что в целях борьбы за старую веру первоучителям раскола необходимо было убедить читателя в несомненности своей правоты, а для этого им нужно было показать реальное «чудо»³⁵. Аввакум как тот, кто совершает «чудо», как его очевидец и участник, способен раскрыть изнутри сам процесс этого явления, его интересуют подробности, мотивировки действий персонажей, их речь. «Чудеса» написаны лаконичным языком, диалогов в их составе не много, а те, что присутствуют, имеют цель не усиливать напряжение (никаких идейных столкновений они не содержат), а создавать для читателя впечатление реалистичности совершаемых действий, усиливать эффект правдоподобия. Приведем характерные примеры: «**И я емү** [своему двоюродному брату] говорю: “**Я — реку, — свет, брат твой Аввакум**”. **И он мне отвещал**: “**Какой ты мне брат? Ты мне батко; отнял ты меня ү царевича и ү князей; а брат мой на Лопатищах живет, — вүдет тебе битъ челом**”» (173). Или: «**И как рыбою покормлю, так вес в нем вздвигячнтся, а сам из него говорит**: “**Ты же-де меня ослабил!**”» (174). Или такой пример: «**Ухватил меня [бес] и үчал битъ и драць и всяко меня, яко паүчинү, терзает, а сам говорит**: “**Попал ты мне в рүки!**”. **Я токмо молитвү говорю. Потом бросил меня от себя, а сам говорит**: “**Не воюсь я тебя!**”» (175).

³³ Душичеккина Е. В. Специфика построения текста Жития протопопа Аввакума... — С. 23.

³⁴ Робинсон А. Н. Жизнеописания... — М., 1963. — С. 72.

³⁵ Там же. — С. 72.

Функция достоверности проявляет себя не только в реалистичном описании чудес, при котором автором вводится прямая речь героев, бесов, их реплики, диалоги. Проявляется она и в том случае, когда прямая речь содержит ввод новой информации, подробностей о происшествии, о совершении чуда. То есть автор делает источником информации о «чуде» третье лицо, а не приводит собственное свидетельство, что призвано вызывать доверие читателя как более объективное сообщение. Например: «И она, приступя паки к столу и плачючи, говорит: “Послушай, государь, велено тебе сказать”. Я стал слушать у нея. “Егда-де я в правило задремала и повалялась, приступили ко мне два ангела и взяли меня и вели меня тесным путем”» (176).

Или такой пример: «Пришел ко мне Феодор целоумен, на дощенике при народе кланяется на ноги мои, а сам говорит: “Спаси Бог, батюшко, за милость твою, что помиловал мя. По пустыни-де я вежал третьева дни, а ты-де мне явился и благословил меня крестом, и беси-де прочь отбежали от меня, и я пришел к тебе поклонитца и паки прошу благословения от тебя”» (175).

Стоит отметить, что в «чудесах» больше реплик, чем диалогов героев. Во-первых, это может объясняться тем, что для достижения эффекта достоверности, правдоподобия нет необходимости вводить диалог в прямом смысле этого слова. Во-вторых, что более значимо, диалоги в Житии играют важную роль для сюжетной структуры, в них явлены наиболее напряженные моменты повествования, кульминация Жития представляет собой диалог (Аввакума-героя и представителей новой церковной власти). Таким образом, диалоги важны именно для динамического развития сюжета, рассказы о «чудесах» же помещены после завершения основного блока повествования, после заключительного авторского слова, они не могут влиять на развитие сюжета, поэтому роль диалогов в «чудесах» значительно редуцирована.

На сюжетно-композиционном уровне особо можно выделить обращения героя-Аввакума к Богу, которые в нескольких случаях превращаются во внутренние диалоги героя. А. Н. Робинсон отмечал, что в житийной традиции герой постоянно обращается с молитвами к Богу или святому в поисках заступничества от ударов судьбы, при этом «маловерные» богомольцы иногда ропщут на Бога или святого за то, что он не избавил их от каких-либо несчастий³⁶. Робинсон подчеркивает, что эти сомнения героя вводятся только для того, чтобы укрепить авторитет Божественной силы, потом богомольцы всегда раскаяваются. Однако в традиционном житии раскаянию героя способствует вмешательство святого, например, явление во сне Бога или Богородицы (подобные эпизоды есть в Житии Епифания)³⁷. «Аввакум же минует это “чудесное” звено в решении конфликта и приходит к раскаянию в своих сомнениях путем углубления собственных размышлений. Здесь зарождается как бы своеобразный внутренний диалог»³⁸. Таким образом, описанный в Житии душевный конфликт решается в заранее известном направлении (герой придет к раскаянию), но при этом особую роль у Аввакума играет такой художественный принцип разрешения душевных противоречий, как внутренний диалог героя, который начинает служить и задачам психологического анализа героя.

Интересно рассмотреть структуру подобного внутреннего диалога. Первому такому диалогу предшествует эпизод, в котором описано столкновение героя-Аввакума с Пашковым на Долгом пороге, их диалог и многочисленные

³⁶ Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 76.

³⁷ Там же. — С. 77.

³⁸ Там же.

удары кнутом, снесенные протопопом Аввакумом. И далее: «А лежа, на ум взвело: “За что Ты, Сыне Божий, попустил меня емѹ таково больно ѹбитъ томѹ? Я веть за вдовы Твои стал! Кто даст сѹдию между мною и Твоею? Когда воровал, и Ты меня так не оскорблял, а ныне не вем, что согрешил!”». *Быггто доброй человек! — Другой фарисей з гов. ой рожею, — со Владыкой сѹдитца захотел! Аще Иев и говорил так, да он праведен, непорочен, а се и Писания не разумел, вне закона, во стране варварстей, от твари Бога познал. А я первое — грешен, второе — на законе почиваю и Писанием отвсюду подкрепляем, яко многими скорбьми подобает нам внити во царствие небесное, а на такое безумие пришел!*³⁹ *Үвы мне! Как дощеник-от в воду-тѹ не погряз со мною?... Воды мне в рот плеснѹли, так вздохнѹл да покаялся пред Владыкою, а Господь-свет милостив: не поминает наших веззаконий первых покаянния ради; и опять не стало ништо волеть»* (150).

Надо сказать, что это не просто внутренний диалог героя с самим собой, организация данного отрывка сложнее. Обращение Аввакума-героя к Богу — своеобразный диалог его с Богом — трансформируется в диалог героя с самим собой, в самоанализ, но этот внутренний диалог с собой, по сути, — диалог Аввакума-героя и Аввакума-автора. В данном отрывке происходит чередование точек зрения (термин Б. Успенского) героя и автора. Так, со стороны героя в прямом обращении к Богу и даже ропоте за безвинные страдания преобладают вопросительные конструкции. Далее в порядке антитезы следует авторская «реплика» (она выделена курсивом), которая значительно отличается по интонации: горестная, возмущенная интонация героя сменяется последовательно приводимыми авторскими доводами, исчезают вопросительные предложения. Далее следует эмоциональное покаяние героя: «Үвы мне! Как дощеник-от в воду не погряз со мною?...» (150). После этих слов происходит возвращение в поле авторского сказа.

Важно отметить, что эпизод организован риторически: теза (ропот героя) — антитеза (доводы автора, сопоставление Аввакума с Иовом, отрицание права Аввакума на ропот) — синтез (покаяние героя перед Господом). Именно эта структура способствует воплощению смены точек зрения, способствует выделению диалогической структуры. Хотя следует отметить и определенное размывание границы между Аввакумом-автором и Аввакумом-героем, а также и то, что выделяется эта граница на основе интонационных характеристик и на смене точки зрения на происходящее (герой ищет человеческой справедливости, автор видит шире, вспоминает Писание, историю Иова). В реальной ситуации избияния Аввакума Пашковым подобная смена точки зрения не могла произойти в сознании героя за столь короткий срок (после ударов чеканом и 72 ударов кнутом); синтаксически это подтверждается тем, что предложения, отнесенные нами к «реплике» автора более длинные, осложненные вводными элементами и цитацией из «Деяния апостолов», при этом отсутствует вопросительная интонация и вопросительные предложения.

В целом подобная диалогическая организация отрывка отсылает к достижениям русской литературы XIX в., к психологизму, но с существенным уточнением — в романах XIX в. герой погружается в самоанализ, то есть автор демонстрирует рефлексии именно героя, его сознания, внутри подобных эпизодов почти нет авторского вмешательства (например, знаменитый внутренний монолог Анны Карениной перед самоубийством), либо это вмешательство предусмотрено авторским заданием. У Аввакума же находим именно

³⁹ Курсив наш. — М. Б.

вмешательство автора, диалог сознания автора и сознания героя, сопоставление двух точек зрения (хотя, естественно, полностью отделить героя от автора как его творца невозможно), а не внутренний диалог двух полюсов одного сознания. Дело здесь как в том, что мир автобиографического героя по определению не замкнут по отношению к автору, так и в том, что проникновение в сознание героя не осознавалось Аввакумом как непосредственная цель. То есть функция диалога, его роль для автора совпадает с ролью подобных диалогов в житийной традиции, отмеченной А. Н. Робинсоном, — это «диалог-поддержка» (по нашей терминологии), диалог, приводящий через сомнения к укреплению веры героя, помогающий герою придерживаться выбранной стези. Задачи же психологического самоанализа героя, *самоценность его сознания* — эта новая функция внутреннего диалога, возникающая у Аввакума, она накладывается на функцию «поддержки», развивается из нее, пока еще не отделяясь.

Еще один эпизод, в составе которого есть сходные диалогические отношения — эпизод похода Еремея, сына Пашкова, в «**Мунгальское царство воевать**» (156). Пашков перед походом вызвал «шамана-иноземца» гадать, будет ли победа войску, и это действие вызвало у Аввакума-героя негодование и горечь: «**Во хлевине своей кричал с воплем ко Господу: “Послушай мене, Боже! Послушай мене, Царю Небесный-свет, послушай меня! Да не возвратится вспять ни един от них, и гроб им там устроиши всем. Приложи им зла, Господи, приложи, и погивель им наведи, да не сбудется пророчество дьявольское!” И много тово было говорено. И втайне о том же Бога молил**» (156).

В этом эпизоде не возникает явная грань между автором и героем. Но противоречие словам героя зарождается в его собственной душе. Начинает развиваться мотив жалости к Еремею: «**В то время жаль мне их: видит душа моя, что им повитым быть, а сам-таки на них погивели молю. Иные, приходя, прощаются ко мне, а я им говорю: “Погивнете там!”**» (156). И далее: «**Еремей весть со слезами ко мне прислал: чтоб батюшко-государь помолиться за меня. И мне его стало жаль**» (156). Жалость эта объясняется автором логически — приводится пространный эпизод, рисующий заступничество Еремея за Аввакума перед Пашковым. После этого эпизода снова возникают слова: «**Жаль стало Еремея мне; стал Владыке докучать, чтоб его пощадил**» (157)⁴⁰.

Данный эпизод, как и рассмотренный выше, имеет риторическую организацию: теза в данном случае — обращение к Господу, далее — антитеза, то есть рефлексии героя — жалость к Еремею и войску. Синтезом же этих противоречащих друг другу импульсов героя становится факт возвращения Еремея (так как Аввакум все-таки его пожалел), но гибель войска (ибо насылал ее Аввакум в обращении к Господу). Сложно говорить о внутреннем диалоге героя с самим собой, ведь речевое воплощение имеет только первая реплика — обращение героя к Господу с просьбой о погивели войска, но в определенном смысле это возможно, если понимать под этим диалогическое соотношение двух точек зрения героя на ситуацию. Итак, мы видим риторически оформленные рефлексии героя, которые представлены в диалогической форме: с вводной репликой, выделенной синтаксически, и ее опровержением в сознании героя путем внутренних рассуждений.

Этот эпизод, как и ранее рассмотренный, в определенном отношении имеет связи с психологизмом XIX в. — несоответствие речи персонажа и его внут-

⁴⁰ Интересно отметить тройной повтор, отсылающий к фольклорной традиции.

ренного отношения к происходящему, которое в Житии все более нарастает по ходу повествования. Несоответствие это планомерно фиксируется автором, ибо в нашем случае оно впоследствии будет мотивировать действия персонажа и изменения ситуации — Аввакум стал просить Господа о помиловании Еремея, и тот вернулся невредим.

Еще одним диалогом героя-Аввакума и Бога является следующий: «**А се мне в Тобольске в тонце сне страшно возвещено (блюдися, от Меня да не полъма растесан будеши). Я вскочил и пал пред иконою во ужасе велице, а сам говорю: “Господи, не стану ходить, где по-новому поют, Боже мой!”**. Так меня Христос-свет пощжал и рече ми: “**По толиком страдании погивнѹть хочеш? Блюдися, да не полъма разсекѹ тя!**”» (162).

Этот диалог героя с Богом не переходит во внутренний диалог героя. Организация этого эпизода гораздо проще, чем в двух описанных ранее случаях, при этом усилена функциональная значимость диалога: сон и диалог с Господом напоминают Аввакуму о его пути, поддерживают в следовании своим уставкам. Никаких внутренних рефлексий героя нет, диалог-поддержка (но без цитации Писания, а напрямую) как указание и предостережение, непосредственно исходящее из уст самого Господа, может объясняться тем, что диалог должен подготовить читателя к восприятию многочисленных ссылок и заточений, которые будут описаны автором в следующей части Жития.

ДИАЛОГИ ГЕРОЕВ В СЮЖЕТНОЙ СТРУКТУРЕ ЖИТИЯ

Чем более сжато повествование Жития, чем быстрее эпизоды сменяют друг друга, тем меньше в этих фрагментах текста встречаются реплики и диалоги героев. И напротив, темп повествования замедляется, когда автор начинает останавливаться на деталях и вводит в текст речь действующих лиц. Так, например, в начале Жития диалогов сравнительно мало, ибо Аввакум-автор только подводит нас к разворачивающемуся конфликту. Первые диалоги появляются как раз в сценах столкновения с начальниками, которые предваряют вступление героя произведения на путь борьбы — функцией этих диалогов как раз и является вербализация конфликта. В целом же до описания ссылки протопопа в Сибирь повествование обладает прежде всего информативной функцией, внешней мотивировкой связи эпизодов является мотивировка хронологическая, многие подробности опущены (например, не описано, как протопоп воссоединился с семьей после пребывания в Андроньевом монастыре и пр.). Начиная с описания ссылки, повествование детализируется, возрастает количество бытовых подробностей, и гораздо чаще фиксируется автором речь персонажей.

Описание сибирской ссылки протопопа Аввакума занимает примерно четверть всего текста Жития и проходит в особой тональности. Дело в том, что до описания ссылки автор освещал обстоятельства церковной розни, а они касались очень многих старообрядцев-единомышленников Аввакума (протопоп Иван Неронов, протопоп Логгин, протопоп Даниил); да и в жизни героя происходила быстрая смена событий (три столкновения с «начальниками», поездки, начало реформы), — вся эта калейдоскопичность фактов не позволяла автору сосредоточиться на целостной картине бытия одного человека. Ссылка же в Сибирь как бы механически отсекала многие линии повествования, сюжетное движение сосредоточилось вокруг Аввакума-героя и его семьи. Если до описания ссылки диалоги героев сигнализировали о наличии конфликта, который через них находил свое разрешение, то теперь вместе с введением

в повествование семьи протопопа появляются и диалоги главного героя с женой и дочерью, они выполняют функцию поддержки героя (и читателя), уравнивают конфликтные диалоги (например, с Афанасием Пашковым). Необходимость в подобном уравнивании появилась, вероятно, оттого что немалая часть текста уже оказалась пройденной (написанной или прочитанной), а описания несправедливых гонений и страданий протопопа продолжались — нужно было их «оправдать» в глазах читателя, да и не просто «оправдать» правотой героя, а переосмыслить, вывести на новую глубину понимания (это необходимо было как читателю, так и автору). Когда герой-протопоп отвечает жене, что муки их будут продолжаться «до самых до смерти», а она при этом согласна продолжать их совместный путь — это говорит не только о самоотвержении, но и о том, что не всегда в жизни настоящей будет справедливое воздаяние, что как раз выражалось в более ранних диалогах протопопа, где вербализованный конфликт так или иначе разрешался в пользу главного героя. Это понимает и читатель, у которого постепенно изменяется горизонт ожидания: теперь он вряд ли будет ждать победы героя над никонианами-мучителями в конце произведения, теперь он будет ждать не торжества героя, а торжества глубокой его правоты.

Интересна роль Афанасия Пашкова в описании автором сибирской ссылки. Он заменил собой всех никониан и противников Аввакума-героя: если до описания ссылки противников героя было много, и не были освещены конкретные детали ни одного из них, то Пашков представляет собой живое, человеческое воплощение врагов, все враги в Сибири для главного героя — в лице одного. Так или иначе, раньше главный герой был в ряду многих сторонников и боролся против церковных властей, имеющих множество представителей, в Сибири же он один и в борьбе против определенного человека — Афанасия Пашкова. Этим объясняется высокая напряженность диалогов Аввакума-героя и Афанасия Пашкова, конкретика в описании сцен, включающих их прения. В целом в описании сибирской ссылки увеличивается роль личностного начала — в результате *личного контакта* героя с врагом-мучителем, *личных переживаний* Аввакума-героя от происходящего в его жизни (он не имеет возможности включиться в борьбу совместно с единомышленниками), вместе с тем усиливается и элемент *зрительного восприятия* мира личностью (возникают описания природы, приводимые при въезде и выезде из Сибири). Это приводит к возникновению в тексте Жития двух внутренних диалогов Аввакума-героя, к усилению элемента психологического анализа его внутренних импульсов.

Итак, наибольшее количество диалогов приходится как раз на период сибирской ссылки и последующего пребывания в Москве (ибо определенная специфика повествования, возникшая при описании ссылки протопопа сохранялась и далее), то есть до кульминации произведения — сцены собора. Именно на этом отрезке текста всем диалогам присущи такие функции, как функция драматизации, вербализации конфликта и функция поддержки. Но после кульминации, в рассказах о «чудесах», диалоги обретают иной характер, выполняют функцию достоверности. Это, как уже отмечалось выше, свидетельствует об особой роли диалогов для сюжетостроения Жития протопопа Аввакума. Диалоги у Аввакума получают возможность организации структуры произведения, они располагаются в наиболее напряженных местах повествования, через словесные прения главного героя и его противников разрешаются конфликты, лежащие в основе произведения, в диалогах Аввакума-героя вы-

ражена основная позиция героя по церковному вопросу. Степень близости высказывания к центральной сюжетной линии определяется длиной диалога и уровнем его эмоционального напряжения⁴¹, то есть чем длиннее диалог и чем выше его напряженность, тем вероятнее, что он посвящен разрешению основного конфликта Жития, вопросам противоборства старообрядцев и никониан. Таким образом, движение сюжета в Житии Аввакума осуществляется во многом за счет введения диалогов героев.

Нельзя не отметить, что кульминация всего произведения, сцена церковного собора, представляет собой развернутый диалог Аввакума и его судей, церковных иерархов, с преобладанием речей главного героя. Что еще раз свидетельствует об особой роли диалогов героев в сюжетной структуре Жития.

«До Никона отступника в нашей России у благочестивых князей и царей все было православие чисто и непорочно, и церковь немятежна. Никон-волкъ со дьяволом предали трема перъсты креститца, а первые наши пастыри, яко же сами петью перъсты крестились, такоже пятью персты и благословляли по преданию святых отец наших: Мелетия антхохийского и Феодорита Блаженнаго, епископа киринейскаго, Петра Дамаскина и Максима Грека» (168).

Сцена собора констатирует моральную победу протопопа над недругами, которая достигается за счет превращения главным героем всего происходящего в фарс⁴²: **«И я отошел ко дверям, да навок повалился: “Посидите вы, а я полежу”, — говорю им. Так оне смеются: “Дуррак-де протопоп-от! И патриархов не почитает!” И я говорю: “Мы уроди Христа ради! Вы славни, мы же безчестни! Вы силни, мы же немощни!”»**⁴³ (168).

Интересно, что словесную констатацию победы Аввакума-героя автор (для создания эффекта большей объективности) вкладывает в уста третьего лица — чудовского келаря Евфимея, который говорит главному герою: **«Прав-де ты, — нечева-де нам болши тово говорить с тобою»** (168) — таким образом, признавая бесполезность спора с Аввакумом. Далее автор описывает, как позднее к герою были направлены царевы посланники, Артемон Матвеев и Дементий Башмаков, которые в ходе возникшего диалога от имени государя просили уступить собору хотя бы в чем-нибудь и молиться за государево семейство. Их речь увеличивает значимость моральной победы главного героя и еще более убеждает читателя в том, что путь Аввакума истинный.

В результате проведенной работы мы можем сделать некоторые выводы относительно того, в каком качестве и в какой степени проявляет себя в тексте Жития протопопа Аввакума диалогическое начало.

Сказ, сказовая манера повествования представляет по своей сути разновидность диалогической речи. То, что автор выбирает именно такую форму повествования, уже свидетельствует о его установке на диалог с читателем. Непосредственно в тексте Жития эта установка на диалог с читателем-слушателем проявляется в использовании автором обращений ко «всем чтущим». Основная цель автора Жития при использовании обращений — установить

⁴¹ Ср.: Koschmal W. Vom Dialog in der Epik zum epischen Dialog. Evolution der Redeformen in der russischen Literatur des 11. bis 18. Jahrhunderts // Wiener slawistischer Almanach. — Wien, 1992. — Bd. 34. — S. 133.

⁴² Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в литературе Древней Руси... — С. 62.

⁴³ Аввакум отвечает собору несколько перефразированными словами апостола Павла из Первого послания к коринфянам. См.: Герасимова Н. М. Поэтика Жития протопопа Аввакума. — СПб., 1993. — С. 56–63.

контакт с читателем, привлечь его внимание к определенным частям повествования, однако есть ряд обращений, которые призваны вызвать и активную читательскую реакцию, они направлены на то, чтобы читатель выразил свою оценку, свое согласие или несогласие с мнением автора (обычно такие обращения помещены в конце эпизода-«новеллы»).

Есть в Житии и ряд полемических частей повествования, обращенных как к сторонникам реформы Никона, так и к сторонникам Аввакума, старообрядцам. Эти полемические «отступления» в Житии не входят в сюжетное повествование, а сближаются с проповедью, ораторской речью, то есть с устной речью. Это делает возможным также причислить их к проявлению диалогизма в Житии, ибо полемика всегда предполагает адресата — в данном случае это устная полемическая речь, обращенная к пастве. Таким образом, полемические «отступления» представляют собой диалог автора и его противников или автора и его сторонников.

В сюжетной структуре Жития важную роль играют реплики и диалоги героев. Движение сюжета во многом осуществляется за счет введения в повествование диалогов персонажей — именно в диалогах проявляется основной конфликт произведения, через диалоги конфликт этот находит свое разрешение. Наиболее напряженные части сюжетного повествования всегда содержат диалоги героев. Кроме того, в тексте присутствуют и диалоги-«поддержки», то есть такие диалоги, которые поддерживают в главном герое веру в истинность его позиции и пути. Эти диалоги также способствуют движению сюжета, ибо когда преследования героя и его страдания предельно концентрируются в определенных частях повествования (например, в сибирской ссылке), а в диалогах, вербализующих конфликт (например, в диалогах с Афанасием Пашковым), полного разрешения противоречий не происходит, то именно в диалогах-«поддержках» наступает катарсис, разрядка напряжения, и сюжет получает новый импульс к развитию.

Диалоги героев Жития существенны и для художественной системы произведения, ибо они реализуют авторскую установку на драматизацию повествования, на создание эффекта сценичности происходящего, отмеченную Н. С. Демковой. Порой, используя одну-две реплики персонажа, автор передает психологический контекст ситуации⁴⁴ или обрисовывает характер действующего лица.

Диалог можно назвать основным структурообразующим принципом организации текста Жития, ибо диалоги героев (и в целом — введение прямой речи персонажей) являются одной из основ сюжетостроения Жития⁴⁵, а также одним из основных художественных принципов Аввакума как писателя, проявляющимся и в других сочинениях Аввакума. В решении прагматической задачи Жития — обращение к пастве и проповедь правой веры — диалоги также иг-

⁴⁴ Например, подобный обмен репликами с царем: «?Здорово ли-де, протопоп живеш? Еще-де видатца Бог велел!?. И я спротив рүкү ево поцеловав и пожал, а сам говорю: “Жив Господь и жива душа моя, царь-государь, а впредь, что изволит Бог!”» (160) говорит о внутреннем благоволении царя Аввакуму (которое расходилось с фактическими действиями царя в проведении церковной реформы), чему и будет подтверждение в тексте, будет описано, как царь уронил шапку-мурманку, прося благословение Аввакума.

⁴⁵ Однако не стоит забывать, что когда повествование в Житии сжато и эпизоды быстро сменяют друг друга, диалоги и реплики героев почти не введены в текст, ибо основной функцией такого повествования является функция информативная. Значит, в подобных частях текста (их в Житии довольно мало) диалоги не являются основным структурообразующим принципом.

рают решающую роль, ибо в основе полемических частей текста лежат диалогические отношения проповедника и паствы, проповедника и «никониан-отступников». Речевая организация Жития по сути своей — диалог автора с читателем, ибо автором выбрана сказовая манера повествования с введением эмоционально-горестных или удивленных восклицаний, со сменой интонации, ассоциативными сцеплением мыслей, с введением обращений и вопросов к читателю.

Признание значительности диалога, диалогического начала для Жития заставляет задуматься и о причинах того, почему диалог для Аввакума как писателя играет особую роль. Отчасти это объясняется тем, что Аввакум был увлеченным проповедником и у него был огромный опыт речевого общения с народом, опыт ведения проповеди, организации речи, к тому же речи устной, непосредственно произносимой и обращенной к конкретным лицам. Однако это объяснение не исчерпывает проблему. Сильнейшее влияние оказали на творчество Аввакума обстоятельства заключения, в которых единственным поступком мог стать поступок словесный, при том, что по силе воздействия он должен был сравняться с борьбой свободного человека. Эта особая прагматическая задача Жития соединилась с художественной манерой писателя, с его драматургическим видением мира. Подобная перенасыщенность произведения задачами, налагаемыми автором и конкретной исторической ситуацией, подобная «избыточная» нагрузка на текст привела к тому, что определенные элементы текста (диалоги персонажей, авторская полемика, обращения к читателю) обрели специфические черты, выделились на общем фоне повествования, ибо решали одновременно многие задачи (и художественные, и прагматические). При этом установка на общение, словесный контакт, обмен мнениями, самовыражение — все это гораздо сильнее проявляется в условиях изоляции, тем более изоляции насильственной.

Важно отметить и то, что диалогическое начало — начало динамическое, оно подразумевает движение мыслей, передачу информации от одного человека к другому, переход от одной точки зрения к другой, столкновение точек зрения, то есть подразумевает незамкнутость одного сознания, динамику обмена информацией любого типа (эмоциональной, фактической), обмен художественным опытом. Именно движение наиболее характерная черта Аввакума и как писателя, и как личности. Динамическое начало — это то, что отличает творчество Аввакума от художественных систем его современников, например инока Епифания. «Житие Епифания статично. Сюжет развивается под давлением внутренних психологических импульсов лирический образ героя раскрывается перед читателем в условиях почти не изменяющейся обстановки»⁴⁶. Подобная сосредоточенность автора на личных переживаниях приводит к отсутствию сознательной установки на контакт с внешним миром, на активное с ним взаимодействие, что, в свою очередь, приводит к нивелированию (по сравнению с Житием Аввакума) диалога автора и «всех чтущих», автора и многочисленных единомышленников и противников. Диалогам героев Жития Епифания практически не присущ драматизм, они не сигнализируют о наличии конфликта — они призваны ввести новую информацию в текст произведения или выразить внутреннее состояние героя.

⁴⁶ Робинсон А. Н. Жизнеописания... — С. 83.

Диалог как словесное самовыражение, как полемика и спор, как способ изменить существующую ситуацию — все это было основными принципами Аввакума как личности и религиозного деятеля, все это стало основой основ его художественной системы, которая оказалась удивительно близкой произведениям литературы нового времени.



М. Н. КЛИМОВА

**НЕИЗВЕСТНАЯ РЕДАКЦИЯ
ПОВЕСТИ ОБ АНДРЕЕ КРИТСКОМ
В СТАРООБРЯДЧЕСКОМ СБОРНИКЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В 1997 г. Кемеровское собрание рукописей ГПНТБ СО РАН пополнилось в числе прочих поступлений старообрядческим сборником-конволютом конца XIX в., получившим номер О.XIX.6. Рукопись была приобретена в с. Старобачаты Беловского района Кемеровской области от старообрядки филипповского согласия Агафьи Родионовны Смольниковой. Сборник на 88 листах in octavo составлен из рукописей двух писцов (полуустав). Первая часть, включающая статьи и выписки нравоучительного и эсхатологического содержания, при переплетении была обрезана. Вторая часть, начинающаяся с 79 листа, имеет самостоятельную кириллическую пагинацию и включает единственный текст, озаглавленный: «Об Андрее Критском епископе». Текст определен нами как неизвестная ранее редакция Повести об Андрее Критском, анализу которой и посвящается данное сообщение.

Повесть об Андрее Критском, входящая в группу древнерусских обработок «Эдипова сюжета» (кроме нее Повесть о папе Григории и Сказание Иеронима о Иуде Предателе), весьма широко распространена в русской рукописной традиции. В отличие от других произведений этой группы, повесть известна только у восточных славян, начиная с конца XVI в. Международный сюжет о невольном отцеубийце и кровосмесителе соединен в этом тексте с именем византийского проповедника и гимнографа Андрея, архиепископа Критского, причисленного к лику святых православной церкви (день памяти 4 июля). Ни каноническое житие святого, ни биографическая справка, включенная в текст его самого знаменитого творения, Великого канона, никаких оснований для этого не дают. Апокрифическое житие святителя было составлено уже на русской почве из произвольно истолкованных признаний безымянного героя Великого канона, наивно отождествленного с самим его автором¹. Повесть служит как бы легендарной предысторией создания знаменитого канона, который, согласно ее тексту, был написан кающимся героем-кровосмесителем во время его заточения в глубоком погребе. Дополнительные сюжетные подробности заимствуются при этом из других повестей о кровосмесителе (более всего из апокрифического Сказания Иеронима о Иуде Предателе) и шире, из многочисленных рассказов о «грешных святых», распространенных в древнерусской рукописной и фольклорной традиции. Идея всесильности раскаяния, навеянная пафосом Великого канона и характерная для средневековых обработок «Эдипова сюжета», получает в Повести полемически заостренное и даже парадоксальное воплощение. Грешат, каются и спасаются не только главный

* Приношу глубокую благодарность Е. И. Дергачевой-Скоп и А. Ю. Бородихину за предоставленную информацию и возможность ознакомиться с рукописными материалами и полевыми экспедиционными записями.

¹ См.: *Климова М. Н.* Великий канон Андрея Критского как источник его апокрифического жития // *Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв.* — Новосибирск, 2006. — С. 107–117.

герой и его мать-жена, но и соблазненные Андреем монахини женского монастыря, история которых выглядит почти вставной новеллой. Тезис о безграничности Божьего милосердия становится предметом ожесточенной полемики главного героя с не прощающим его вторым иереем, а чтение нравоучительных притч на эту тему неожиданно превращается в орудие оболъщения, которым с помощью несложных софизмов Андрей соблазняет набожную игуменью.

Повесть об Андрее Критском, соединяющая несколько сомнительное название с несомненной сюжетной занимательностью, находится как бы на перепутье между старыми нравоучительными и новыми развлекательными жанрами, что и отразила ее рукописная традиция. Памятник дошел до нас более чем в полусотне списков во временном отрезке от конца XVI до начала XX в. Согласно текстологическому анализу², сохранившиеся списки памятника распределяются по семи редакциям и многочисленным вариантам. Древнейшая из них — Краткая, характеризующаяся конспективным изложением событий, сохранила при этом следы сокращения более пространного текста-архетипа. Краткая редакция представлена двумя списками, один из которых, опубликованный Н. К. Гудзием, является наиболее ранним из дошедших списков памятника³. Основная часть списков (44) относится к Распространенной редакции, характеризующейся разнообразным наполнением сюжетной схемы Повести, не вполне совпадающей при этом с ее архетипом. Списки редакции распределены нами по 12 вариантам. Различные трансформации ее также легли в основу четырех вторичных редакций памятника (Лесмановской, Соколовской или Былинной, Сокращенной и Вахрамеевской). Все они представлены единичными списками за исключением Сокращенной редакции, известной в трех списках, относящихся к двум разным вариантам. Наконец, особняком стоит дефектный список петровского времени из собр. М. Н. Тихомирова № 252 (ОРКиР ГПНТБ СО РАН), представляющий собой авторскую обработку сюжета, независимую от Распространенной редакции и названную нами Особой редакцией⁴.

Как уже говорилось, текст Повести сильно варьируется. Развитие его идет по двум направлениям, соответствующим двойственности самого памятника. Значительную часть переписчиков привлекают именно острота фабулы и необычность описанных в Повести событий. Это подчеркивается даже заглавием текста, воспринимаемого как занимательная «гистория», например: «Сказание о Андрее Критском, како отца своего убил, а мать свою за себя взял» (ОР ГИМ, собр. Вахрамеева, № 436, XVIII в. — Вахрамеевская редакция). Но заметна и другая тенденция — неоднократные попытки ввести Повесть в русло житийной традиции. Для этого в ее тексте резко увеличивается количество богословских сентенций и указаний на происки дьявола или Божью волю, производятся намеренные окнижение и архаизация языка памятника, исправляются некоторые «сомнительные» подробности и ошибочные ссылки на духовные тексты. Однако эти изменения не затрагивают идейного содержания памятника и проводятся непоследовательно, отчего поставленной цели не достигают.

² Климova М. Н. Повесть об Андрее Критском: (проблемы текстологии и литературной истории) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Л., 1989. — 16 с.

³ Гудзий Н. К. К легендам о Иуде Предателе и Андрее Критском // Рус. филол. вестн. — 1915. — № 1. — С. 29–34.

⁴ Климova М. Н. Особая редакция Повести об Андрее Критском // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. — Новосибирск, 1982. — С. 219–223.

Новонайденный текст Повести, прежде всего, поражает своим необычайным лаконизмом (он едва ли не вполтину короче известных списков Сокращенной редакции, которая, как и кемеровский список, восходит к общему источнику — редакции Распространенной)⁵. Однако если Сокращенной редакции предшествовал устный пересказ (пересказы?) Повести, что приводит к скомканности некоторых сюжетных линий⁶, то в рассматриваемом нами списке идет целенаправленное сокращение некоторых эпизодов. Особенно это касается жизни героя в женском монастыре. Так, в исходном тексте игуменья, прежде чем распорядиться о судьбе младенца, обнаруженного черницей, вышедшей за водой, ведет всех своих сестер на берег моря, с пристрастием допрашивает их и, только убедившись в их невиновности, приказывает взять найденьша на воспитание. Сравни кемеровский список: «И в то время изыде на море старица почерпнути воды и слыша плачущ младенец. Она же сказа игумении и сестрам. Игумения же повеле отроча взяти в монастырь, глаголемый Купина Неопалимая Богородице» (л. 80–80 об.). Сокращено и симметричное этой сцене пространное и несколько путаное описание взаимного покаяния инокинь, соблазненных повзрослевшим Андреем. Так, лишь отголосок («Многими мя словесы прелсти») остается от «сомнительного» рассказа кающейся игуменьи, которую герой соблазнил во время совместного чтения «притч многих прежних человек падения во грех: мытарей и гонителей, и блудников, и блудниц». Упомянем также другие случаи сокращения исходного текста в кемеровском списке. Пространное описание греховных чувств хозяйки к молодому работнику, невольному убийце ее мужа, человеку, по возрасту годящемуся ей в сыновья и, что не скрывает повествователь, ее действительному сыну, заменено в этом списке одной фразой: «Андрея же любяше его госпожа». Исключен, кроме того, «богословский диспут» героя со вторым иереем (в кемеровском списке несговорчивых пастырей не три, а два).

Однако изменения исходного текста в рассматриваемой вторичной редакции явно не ограничиваются его сокращением. К числу внесенных добавлений можно отнести, например, лейтмотивную тему «винограда», пронизывающую сюжетную линию безымянного купца, отца Андрея, — именно «в винограде» слышит он предсказание голубей, там же хоронит его невольный убийца-сторож. Более пространны и дополнены бытовыми подробностями сцены найма купцом этого сторожа и его невольного ночного убийства. Главное же дополнение, внесенное создателем этого текста, касается покаяния героя в погребке и написанного им канона. Отправляясь в затвор, Андрей специально узнает у епископа, как ему молиться в этих условиях; далее следует описание его покаяния, детальность которого особенно заметна среди общей лаконичности текста: «Андрей же моляшеся Богу и сотвори канон великий [на] 5 недели Великого поста в четверток. Андрей же труды к трудом прилагая и уставы на всяк стих: // «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе» и три поклона со слезами с седмыя ступени на нижнюю» (л. 86–86 об.). Создатель кемеровского списка хорошо помнит правила исполнения канона во время великопостной литургии и его рефрен и даже указывает количество стихов и поклонов, необходимых

⁵ Об этом неопровержимо свидетельствует уже первая фраза кемеровского списка: «Бе некто человек в Пули граде Критстем купец некий». «Пули» — остаток имени отца Андрея в списках Распространенной редакции («Паулий» или «Поуливачь»), в то время как действие Повести в исходном тексте разворачивается в фантастическом «граде Крите» (в отличие от сочинителей ее автор Кемеровского списка знает, что Крит — остров).

⁶ См.: *Климова М. Н.* Вторичные редакции Повести об Андрее Критском // *Литература Древней Руси: Источниковедение.* — Л., 1986. — С. 180–186.

при его чтении на вечерних и всенощной службах⁷. Если в большинстве списков Распространенной редакции история Андрея-кровосмесителя именуется «житием», приуроченным ко дню его памяти, то заглавие кемеровского списка ограничено церковным титулом святого, явно интересующего книжника только как автор канона. Один из авторских вариантов Распространенной редакции (ОР РНБ, собр. Титова, № 278, сер. XVIII в.), характеризующийся сильным окнижением и архаизацией языка Повести, также приурочивает ее содержание ко времени исполнения Великого канона: «Слово о Андрее Критском в четверток 5 недели Великого поста». В обоих случаях приводимая история играет роль биографической справки о создателе канона.

Чтобы подчеркнуть эту особенность рассматриваемой нами вторичной редакции, ее можно назвать «Литургической» (подобно Былинной и Сокращенной), хотя допустимо и обозначение по месту ее хранения «Кемеровская» (подобно Лесмановской, Соколовской или Вахрамеевской).

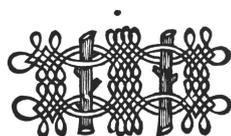
Таким образом, найденную редакцию Повести следует отнести к числу попыток приспособления этого «сомнительного» текста к традициям душеполезной древнерусской словесности. Такая тенденция характерна для бытования памятника в старообрядческой среде. Однако было бы грубым преувеличением представление о книжниках-старообрядцах только как о суровых блюстителях старины, бесконечно чуждых мирскому и «неполезному» чтению. Показательно, что за несколько лет до приобретения рукописи А. Р. Смольникова, последняя владельца рассматриваемого сборника-конволюта, известная среди единомышленников своей начитанностью в духовных текстах, поведала археографам устный пересказ той же повести, сохранный благодаря записи (по памяти) А. Ю. Бородихина. Этот пересказ изобилует сказочными деталями и занимательными подробностями. Источник его — едва ли текст Литургической редакции. Пересказ Повести в изложении А. Р. Смольниковой утратил некоторые важные эпизоды и подробности. Так, из него полностью исчез фривольный эпизод о совращении Андреем монахинь, забыт изощренный способ наказания матери-кровосмесительницы (ей в исходном тексте в ноздри продевается замок, ключ от которого был затем выброшен в море), исключен эпизод с убийством Андреем трех несговорчивых иереев. Зато добавлена «детективная» занимательность эпизоду убийства отца Андрея (в этом пересказе он купцом не называется). Невольный убийца тайно хоронит его в саду, ничего не сказав жене и родственникам убитого, отчего тот считается без вести пропавшим. Лишь после женитьбы на хозяйке Андрей решается доверить ей страшную тайну. Кровосмесительный смысл совершенного брака открывается в результате расспросов женщины о родителях своего молодого мужа (в Повести он опознается по шраму). Окказиональны и некоторые другие подробности пересказа — так, мать Андрея узнает о его будущей судьбе во сне от явившегося к ней ангела, отец Андрея в этом тексте не застрелен безуспешно окликавшим его сторожем, а бит ударом посоха по голове. Некоторые особенности пересказа напоминают другие древнерусские повести о кровосмесителе, например, плавание младенца по морю «в лодочке» (в исходном тексте тот привязан к дощечке) или то, что в море бросается ключ от кельи, в которой заперт Андрей, переписывающий «какую-то книгу» (ср. Повесть о папе Григории). Впрочем, смешение подробностей разных повестей

⁷ Канон Андрея Критского исполняется целиком в четверг пятой недели Великого поста, а также в первую неделю, когда с понедельника по четверг звучат избранные стихи всех девяти песен, организованные по одному смысловому рисунку — от Адама до Христа.

о кровосмесителе характерно не только для их фольклорных пересказов, но и для их рукописной традиции⁸.

Интересная подробность — запись А. Ю. Бородихина сохранила эмоциональное восприятие сюжета рассказчицей: «Брюхо ей [рыбе служанка] вспорола, а из него — бряк — ключ выпал. <...> Ой! Я как за голову, что же это! Но и дальше ведь интересно читать, хоть и страшно, а уже какая ночь стоит. Собралась с духом, дальше читаю». Именно занимательность «страшного» сюжета явно привлекает рассказчицу, в то время как героя рассказа с автором Великого канона она явно не отождествляет. Как в большинстве устных пересказов Повести, в этом тексте отсутствует эпизод праведной монашеской жизни прощенных грешников, обычно сразу же после этого умирающих: «Простил, значит, их Господь! Вскорости они и померли и уже не жили как муж с женой». Рассказ А. Р. Смольниковой — наиболее поздний из известных нам устных обработок Повести об Андрее Критском⁹, тем примечательнее, что услышан он из уст сказительницы-старообрядки.

Древнерусская Повесть об Андрее Критском — одно из самых причудливых порождений народного православия, показательный пример парадоксальности путей русской святости. Оригинальное и даже полемическое воплощение догмата о Божьем милосердии в этом памятнике — один из первых опытов «русского прочтения» общехристианского мифа о великом грешнике, ставшего позднее почти архетипическим для национального самосознания и отечественной культуры¹⁰. Новонайденная редакция этого памятника, а также свежая запись его устного пересказа не только вносят известные уточнения в историю его бытования, но и расширяют, кроме того, наши представления о круге чтения и художественных пристрастиях в сибирской старообрядческой среде.



⁸ Климова М. Н. Из истории «Эдипова сюжета» в русской литературе (повести о кровосмесителе) // Проблемы истории, русской книжности, культуры, общественного сознания. — Новосибирск, 2000. — С. 52–57.

⁹ Всего таких записей известно 17, из которых наиболее ранняя сделана в Забайкалье В. К. Кюхельбекером. — Климова М. Н. Из истории «Эдипова сюжета» в русской литературе («Баргузинская сказка» В. К. Кюхельбекера) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. — Новосибирск, 2001. — С. 150–155. Об устных восточнославянских обработках «Эдипова сюжета» см.: Климова М. Н. Повесть об Андрее Критском и фольклор (некоторые аспекты сопоставительного анализа) // Рукописная традиция XVI–XIX вв. на востоке России. — Новосибирск, 1983. — С. 27–38.

¹⁰ Климова М. Н. «Миф о великом грешнике» в русской литературе (Этапы эволюции и некоторые особенности бытования) // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. Сер. Гуманитарные науки (Филология). — 2003. — Вып. 1. — С. 54–58.

Е. Е. ДУТЧАК

**СКИТСКАЯ КОЛОНИЗАЦИЯ
ЗАПАДНОЙ СИБИРИ:
ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Исследовательская традиция старообрядческого пустынножительства*, заложенная новосибирскими археографами еще в 1960-е гг.¹, сегодня получила новый импульс к развитию. Доступ к прежде засекреченным архивным фондам, введение в научный оборот агиографических и биографических текстов серьезно расширили возможности его изучения, что привело к постановке вопроса об основаниях, на которых базируется сходство процессов скитской колонизации, и при этом формируются различия в устройстве таежных обителей.

В настоящее время доказано, что старообрядческий монастырь «обязан» своим существованием как теории и практике православного монашества, так и теснейшей связи с сельской округой. Это предопределило его двойственный характер, промежуточное положение между собственно пустынножизненной аскезой и крестьянской общиной. Первым опытом их соединения можно считать старообрядческие поселения Выга, восходящие, в свою очередь, к традиции мирских монастырей XVII в. — тех, которые строились волостями и находились на их содержании. На Русском Севере они стали более массовой, чем классические скиты, формой религиозного жизнеустройства, поскольку не призывали отказываться от привычного семейного и хозяйственного уклада. Именно такая модель спасения «древлего благочестия», считает Е. М. Юхименко, — типична для крестьянской колонизации, соединенной со старообрядческой идеей².

Вместе с тем понятия *монастырь*, *скит*, *заимка*, с помощью которых сегодня обозначаются «пункты», способы и этапы скитской колонизации, в итоге обнаруживают не столько различие в «конфессиональном освоении» северных или восточных окраин империи, сколько расплывчатость используемой терминологии. Так, М. Л. Соколовская на материалах картографии и ревизских сказок представила Выговские скиты связующим звеном между Даниловым монастырем и волостями, органом земского самоуправления и административно-фискального аппарата монастыря одновременно. Е. М. Юхименко,

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 10-04-00087 а.

¹ Дергачева-Скоп Е. И., Покровский Н. Н. Задачи археографического изучения Сибири // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. — М., 1970. — С. 171–177 ; Покровский Н. Н. Крестьянский побег и традиции пустынножительства в Сибири XVIII в. // Крестьянство Сибири XVIII – начала XX в.: классовая борьба, общественное сознание и культура. — Новосибирск, 1975. — С. 19–49 ; Дергачева-Скоп Е. И., Алексеев В. Н. Археографические исследования Сибири второй половины 60 – начала 70-х гг. и формирование коллекций рукописных и печатных книг. Из истории первых новосибирских археографических экспедиций // Книга и литература в культурном контексте. — Новосибирск, 2003. — С. 23–36.

² См.: Юхименко Е. М. Каргопольские гари 1683–1684 гг. (к проблеме самосожжений в русском старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). — М., 1994. — Вып. 2. — С. 79.

указывая на тесное переплетение таких форм старообрядческой колонизации территории Поморья, как скит и мирское поселение, отметила, что отличались они лишь количественным составом: первый основывал один человек, второй — группа. В работах сибирских историков подобного противопоставления нет, внимание акцентируется на связке «монастырь-заимка-село», а именно: говорится о ничтожных отличиях между заимкой и скитом по характеру занятий и образу жизни их обитателей, о регулятивной функции скита на стадии промыслово-земледельческого освоения территории, о феномене крестьянского келейничества³.

У такого расхождения есть свои причины. До сих пор существует разница во мнении о том, что считать заимкой, — результат вольного захвата угодий или, напротив, особый вид внутриобщинного распределения земли в условиях экстенсивного хозяйства и большого количества непригодных для обработки земель вокруг крупных поселений⁴. Равно и типология монастырей относится к числу неразработанных историографией проблем, поскольку в источниках понятия *скит*, *пустынь*, *монастырь* многозначны и могут выступать как синонимами, так и антиподами. Например, под названием «скит» в русских православных (в том числе старообрядческих) текстах фигурируют и уединенные монашеские кельи, находящиеся на небольшом удалении от основного монастыря, и совместное проживание нескольких человек, и даже поселок с часовней⁵.

Впрочем, применительно к староверию в таком смещении есть элемент преднамеренности. Во-первых, им объясняется та легкость, с которой в соответствии с идеалом «мирской аскезы» скитом назывались целые волости⁶; во-вторых, с его помощью демонстрируется, какой из «парадигм монашества» — коллективной или персоналистской — отдано предпочтение устроителями нелегального поселения. Первая возводила монашеский уклад к образцам «Деяний апостолов» и причисляла отделение иноков от общины к прецедентам; вторая исходила из того, что конфессиональный идеал достигается лишь индивидуальной аскезой. Самостоятельное и древнее (IV в.) происхождение

³ Соколовская М. Л. Северное раскольничье общежитие первой половины XVIII века и структура его земель // История СССР. — 1978. — № 1. — С. 161; *Крестьянство* Сибири в эпоху феодализма. — Новосибирск, 1982. — С. 337; Мамсик Т. С. Хозяйственное освоение Южной Сибири: механизмы формирования и функционирования агропромышленной структуры. — Новосибирск, 1989. — С. 31–32; Юхименко Е. М. Каргопольские гари 1683–1684 гг. ... — С. 80; Зольникова Н. Д. Урало-сибирские староверы в первой половине XX в.: древние традиции в советское время // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. — Новосибирск, 1998. — С. 188; Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XIX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. — М., 2002. — С. 38–40 и др.

⁴ См. об этом: Шенников А. А. Земледельческая неполная оседлость и «теория бродяжничества» // Этнография народов СССР. — Л., 1971. — С. 80–81; Ноздрин Г. А. Хозяйственное и социокультурное развитие русской сибирской деревни в начале XX века // Русский этнос в Сибири в XX веке. — Новосибирск, 2004. — С. 91–92.

⁵ См., например: Куандыков Л. К. Выговские сочинения XVIII в. о скитском житии // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. — Новосибирск, 1990. — С. 34; Синицына Н. В. Типы монастырей и русский аскетический идеал (XV–XVI вв.) // Монашество и монастыри в России. XI–XX века. — М., 2002. — С. 116–117, 129; Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные. — С. 428, 434; Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. — М., 2003. — С. 133; Белобородов С. А. Старообрядческие скиты в «Урминских пределах» (страница из истории староверия в Пермской губернии) // Проблемы истории России. — Екатеринбург, 2005. — Вып. 6. — С. 284 и др.

⁶ Например, для Андрея Денисова все жители Суземка становятся пустынножителями. См.: Куандыков Л. К. Выговские сочинения... — С. 30.

обеих, по мнению О. Г. Эксле, сформировало представление об их равновеликой ценности⁷.

Следовательно, пустынножителство в староверии являет собой пример не только развития христианской иноческой традиции, но и создания совершенно особой, фронтальной, модели жизнеустройства. Ее пограничный характер не исчерпывается ролью форпоста цивилизации в мире природы. Идея старообрядческого пустынножителства родилась «на границе» разнородных социальных практик — монашеских и крестьянских, но воплощена была она в реальность не одним их сочетанием. Масштабные и долговременные колонизационные процессы на окраинах страны стали возможными потому, что принципиальная несхожесть задействованных в них жизненных стратегий нивелировалась старообрядческой эсхатологией. Последняя, становясь смысловым ядром пустынножителства как культурной ценности и колонизации как конфессионально-обоснованного вида деятельности, обеспечивала осмысление происходящего и отбор актуальных поведенческих образцов.

Теоретически это должно было решать максимально широкий спектр проблем: от предотвращения состояния физической нужды скитников до попечения над духовной жизнью сельской округи. На практике — далеко не всегда одиночная келья превращалась в крупный старообрядческий центр. Соответственно, можно предположить, что разница в сочетании конфессионального, хозяйственного и коммуникативного компонентов в процессе выбора и освоения места формировала несхожесть форм скитской колонизации.

Представляется, что говорить об особенных и общих чертах скитской колонизации следует исходя из целей староверов-колонистов; хозяйственных и социальных технологий, которыми располагал коллектив нелегалов для закрепления в избранном месте.

Материалом для их анализа в настоящей статье послужили «колонизационные стратегии» трех групп староверов. Первая группа — это общины страннического согласия в томско-чулымской тайге, образованные во второй четверти XIX в. выходцами из Поволжья и существующие до сих пор⁸. Вторая — скиты часовенных, размещавшиеся в 1892–1917 гг. в бассейне р. Чулым⁹. Третья группа — староверы с неустановленной по сей день конфессиональной принадлежностью, жившие в Прикетье с конца XIX в. до 1980-х гг.¹⁰

Все три группы предпочли районы удаленные и сложные по природно-климатическим условиям. При очевидном соответствии выбора агриографическому канону¹¹ обращает на себя внимание нарочитый отказ потомков староверов-

⁷ См.: Эксле О. Г. Проблема возникновения монашества // Другие средние века : к 75-летию А. Я. Гуревича. — М. ; СПб., 1999. — С. 364–372.

⁸ См.: Дутчак Е. Е. Из «Вавилона» в «Беловодье»: адаптационные возможности таежных общин староверов-странников (вторая половина XIX – начало XXI в.). — Томск, 2007. — 412 с.

⁹ См.: Приль Л. Н. Староверы Причулымья: факторы освоения новых территорий // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. — Томск, 2001. — С. 183–185 ; Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 29–33.

¹⁰ См.: Приль Л. Н. Старообрядческие общины Прикетья и Причулымья в XIX – 80-х гг. XX в. (опыт реконструкции жизнедеятельности) : дис. ... канд. ист. наук. — Томск, 2002. — 24 с. ; Бахтина О. Н., Дутчак Е. Е., Старикова Т. Н. Берестяные книги в фонде редких книг Томского краеведческого музея // Провинция в русской культуре. II Ремезовские чтения 2005 : сб. науч. ст. / сост. и отв. ред.: Е. И. Дергачева-Скоп, В. Н. Алексеев. — Новосибирск, 2008. — С. 110–121.

¹¹ См.: Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. — М., 2002. — С. 11–16.

колонистов от любых литературных параллелей. Как правило, в их рассказах длительность и тщательность поиска места таежного скита крайне редко связана с идеей монашества; ни разу не встретилось нам и упоминание о сопровождающих эту процедуру чудесных предзнаменованиях и т. п. Зато намного чаще в современном нарративе сквозит прагматизм и ироничное отношение к подобной постановке вопроса — «Как выбиралось? Пришли, увидели — место сухое, удобное».

На самом деле, в таком ответе есть некоторое лукавство. Не менее важными при устройстве скитов были соображения конспирации и защищенности от случайных визитеров. По материалам П. Е. Бардиной даже в XX в. уединенные поселения старообрядцев нередко располагались на *муче* — крутой излучине реки, где жилище с трех сторон ограждалось высоким и обрывистым берегом, а с четвертой сооружался непроходимый забор из колючих кустарников¹². На примере томско-чулымского таежного массива со следующими ландшафтными характеристиками — плоский рельеф, множество мелких рек, озер и болот — видно, что были и другие методы укрытия. По описанию А. Шамаро, посетившего здешние места в 1959 г., одиночные и групповые скиты странников — «кельи» и «киновии» — строились так, чтобы найти к ним дорогу мог только человек, знающий потайную, вымощенную под болотной водой тропу¹³.

В то же время сегодняшние ответы скитников и мирян о выборе места позволяют обратить внимание даже не столько на сами процессы скитской колонизации, сколько на историю их изучения.

С их помощью, во-первых, становится очевидной автоматичность научного и обыденного дискурсов в объяснении мотивов, по которым часть русских переселенцев XIX–XX вв. сознательно стремились на север Сибири. В частности, исследователям потребовалось около столетия для понимания того, что фактор «скрытости места» являлся определяющим для скитской колонизации¹⁴. В то же время, как показывают материалы Т. К. Щегловой, в народной версии переселенческого движения связь между типами мигрантов и районами заселения всегда была прозрачной: «современная устная традиция, отражающая освоение земель людьми с девиантными формами поведения [здесь: скрывававшиеся от преследований за веру, “искатели” Беловодья — Е. Д.], менее характерна для рассказов информантов степных и лесостепных районов Алтайского края, где большой процент населения составляют потомки крестьян-колонистов»¹⁵. Приведенный пример ни коим образом не преследует цель умалить значение исследовательских усилий. Речь о другом — о том, что процесс складывания источниковой базы по истории освоения зауральских территорий еще далек от своего завершения. Во-вторых, актуализируется вывод православных миссионеров, сделанный еще в конце XIX в., о том, что старовер ищет не просто удаленное место; ему требуется место, где

¹² См.: Бардина П. Е. Быт русских сибиряков Томского края. — Томск, 1995. — С. 7.

¹³ См.: Шамаро А. Кержацкие тропы // Наука и религия. — 1959. — № 4. — С. 68–69.

¹⁴ См. анализ «переселенческой литературы» рубежа XIX–XX вв. по этому вопросу в монографии В. В. Покшишевского и работу Н. Д. Зольниковой о причинах движения староверов на север: Покшишевский В. В. Заселение Сибири (историко-географический очерк). — Иркутск, 1951. — С. 175–177; Зольникова Н. Д. Урало-сибирские староверы. — С. 178–180.

¹⁵ Щеглова Т. К. Деревня и крестьянство Алтайского края в XX веке. Устная история. — Барнаул, 2008. — С. 36–37.

«не ступала нога никонианина»¹⁶. На наш взгляд, именно это наблюдение является отправной точкой при выяснении общих и специфических черт скитской колонизации.

Мировоззренческая основа оценки географического пространства по религиозным критериям для всех старообрядческих течений одинакова — ею стало апокалиптическое восприятие действительности. Однако если разница в эсхатологических учениях приводила к несхожему отношению староверов к бракам, контактам с властью, предпринимательству и пр., логично предположить, что она проявляла себя и в процессах заселения и освоения новых мест. Так, общность установки на поиск «чистого» с конфессиональной точки зрения пространства могла существенным образом различаться в понимании для чего это следует делать. Для установления сущностных черт искомым и обретаемым территориям важны культурные символы, подпитывающие или прямо стимулирующие миграцию. Например, целью странников было нахождение *чувственной пустыни* — места, названного Иоанном Богословом последним укрытием «избранных». Томско-чулымская тайга получила в согласии «статус» одной из таких географических точек, главным образом потому, что прибывшие из Европейской России бегуны оказались в 1830-е гг. ее первыми и единственными насельниками.

Если тяга к перемене мест странника выглядит логичной: вероучение согласия («учение о побеге») полностью подчинено мифологеме движения, то очевидно для других старообрядческих течений она возникает в ответ на внешние обстоятельства. Тогда примечательным становится хронологическое совпадение: конец XIX столетия — стал временем переселения групп, условно названных нами «вторая» и «третья». Это не было случайностью. Миграционная активность староверов западно-сибирского региона в тот период зафиксирована миссионерской периодикой и отражена полевыми материалами томской археографической экспедиции.

Факт требует объяснения — зачем, например, авторитетным черноризцам о. Силуяну и о. Савве из Тобольской губернии понадобилось в 1892 г. «более чем за тысячу верст тайно перемещать хозяйство скита, огромное количество книг и икон». А потом уже на Чулыме — «все разворачивать заново даже не на пустом месте, а в таежных зарослях, где пустынники при поддержке нескольких семей тюменских и томских крестьян расчищали землю под пашню, ставили постройки и т. д.»¹⁷. Без сомнения, смысл был. Дело, вероятно, не только в том, что упомянутый скит часовенных в 1891 г. был разгромлен властями¹⁸, поскольку из этого обстоятельства прямо не вытекала потребность к переселению в столь отдаленные места.

Н. Н. Покровский и Н. Д. Зольникова привели массу доказательств тому, что уже в последней четверти XIX столетия соборные постановления призваны были предотвратить «растворение старообрядческой самобытности в “пестром” внешнем мире»¹⁹. Аналогичные процессы идут и в других согласиях, что ставит вопрос о подоплеке явного интереса староверия к изоляционистским решениям в означенный период.

¹⁶ *Беневоленский И.* Миссионерство и раскол в Мариинском уезде в 1899–1900 г. // Том. епархиал. ведомости. — 1900. — № 24. — С. 7.

¹⁷ *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные... — С. 29.

¹⁸ См.: *Родословие часовенного согласия* // Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв. — Новосибирск, 1999. — С. 93.

¹⁹ *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные... — С. 71 ; см. также соборные постановления часовенных // Духовная литература... — С. 351–372.

В данном случае есть смысл разделять три вектора его формирования. Первый — догматический: близился 1912 г. и приходящееся на него совпадение Пасхи и Благовещения называлось народной эсхатологией важнейшей приметой Страшного суда («приду в день мой и матери моей»). Второй — социокультурный, отразивши естественную эволюцию старообрядческих верований, настроений и практик в пореформенный период. Например, для часовенных можно отметить оттеснение скитских старцев от общего управления согласием при сохранении ими влияния на крестьянскую округу, негативно относящуюся к «свободным экономическим и идейным контактам, выходящим за узкоконфессиональные границы»²⁰. Третий вектор — конкретно-исторический, а именно: политика дискриминации в период правления Александра III²¹. А «сплетены» они были воедино, вероятно, подготовкой к проведению Всероссийской переписи 1897 г.

Следовательно, принимая во внимание «традиционную боязнь часовенных попасть в любые списки антихристовых властей»²² и сообщения православных миссионеров о растущих апокалиптических настроениях среди староверов в связи с предстоящей переписью²³, готовность к миграции «второй» группы задолго до революционных потрясений и политики коллективизации становится очевидной. Для скитской части согласия лишь она могла стать эффективным способом сохранения как веры, так и контроля над паствой. Выбор района с более трудными условиями проживания также определялся этими задачами. В частности, о том, что культурным символом переселения провозглашался концепт *мученичества* говорит сборное решение мигрантов — «черноризцев, наставников и других духовных лиц из разных заимок Чулымской местности», в котором специально подчеркнуто — «а в царство Антихристово, аще кто отдаст сам ся закланию и проста бедам — спасется»²⁴.

Общий рост эсхатологических настроений, видимо, сформировал также потребность в уходе от «антихристового мира» и, так называемых, староверов-«безотчетливых». К ним В. А. Липинская предложила относить всех, кто осознавал себя противниками никоновских реформ, но при этом затруднялся с более точными дефинициями²⁵. Для них, в большей степени связанных с ценностными установками крестьянской культуры, нежели монашеской, конфессиональная чистота места достигалась воплощением идеалов *апостольской общины*. Именно этот символ, как показывают исследования Л. Н. Приль, позволил «третьей» группе мигрантов обосноваться в Прикетье²⁶. Более того, обращение к концепту «апостольства» непротиворечиво объясняет, почему они не нуждались в четком и/или открытом провозглашении религиозной принадлежности. Понимание самих себя как посланников, непосредственных учеников Христа не влекло за собой необходимости причислять себя к конкретному согласию.

²⁰ См. об этом: Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 67, 56.

²¹ См.: Еришова О. П. Старообрядчество и власть. — М., 1999. — 203 с.

²² Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 87.

²³ Новиков И. Раскол и сектантство в Томской епархии в 1896–1897 году // Том. епархиал. ведомости. — 1898. — № 10. — С. 16–17.

²⁴ Постановление Чулымского собора на заимке Юльевской 1–2 февраля 1909 г. // Духовная литература... — С. 369.

²⁵ См.: Липинская В. А. Конфессиональные группы православного населения Западной Сибири // Этногр. обозрение. — 1995. — № 2. — С. 117, 126.

²⁶ Приль Л. Н. Аспекты старообрядческого дневника: «Божий мир» и «апостольская община» // Тр. / Том. гос. объедин. ист.-архитектур. музея. — Томск, 1996. — Т. 9. — С. 150–164.

Итак, в обстановке апокалиптического ожидания соединение мессианской идеи с культурным образом страдания за веру создавало прочный фундамент, на котором несхожие по степени радикальности старообрядческие сообщества могли обосновать необходимость переселения и создания изолированного «чистого мира». В то же время сейчас понятно, при изучении методов закрепления староверов на территориях с крайне неблагоприятными условиями проживания и хозяйствования²⁷ мало констатировать самодостаточность скитской общины, ее высокую культурную восприимчивость. Эти признаки вытекали из самой природы старообрядческого пустынножительства и уже названы исследователями. Сегодня же принципиальное значение имеет установление разницы колониционных моделей, продуцируемой *разницей* старообрядческих вероучений. Именно это, на наш взгляд, позволит понять, чем руководствовался старовер-колонист при выборе хозяйственных и социальных технологий для решения стоящих перед ним «больших и малых» эсхатологических задач.

Так, по мнению странников, сохранение конфессиональной чистоты «чувственной пустыни» и, как следствие, возможности спасения в «последние времена» зависят не только от контактов с «антихристовыми властями», но и староверами других согласий. Потому для скитников-бегунов налаживание системы жизнеобеспечения, как правило, будет идти параллельно с вытеснением конфессий-конкурентов из облюбованного ими места. Эти действия есть не что иное, как целенаправленное формирование конфессионально-хозяйственной колонии, или «в переводе» на язык страннического учения о побеге — обретение «чувственной пустыни»: однажды найденная, она не может быть утрачена или «повреждена» присутствием иноверцев.

Примером подобной колониционной модели является «первая» группа — томско-чулымские странники. Выработанные на базе апокалиптической символики избранничества стратегии внутренних и внешних взаимодействий, помогли им серьезно снизить шансы на закрепление на этой территории других скитских сообществ. В частности, догматическое обоснование низкого статуса «мирянина» в согласии стало основой для серьезной коррекции народного обычая странноприимства. Бегуны предпочитали сами организовывать приток уже ориентированных на их вероучение мигрантов-неофитов, чем иметь дело с беглецами, не собирающимися в дальнейшем «креститься в странство». По этой же причине институт крещения (здесь: инициация, вхождение в высшую страту «истинных христиан») становился своего рода колониционной стратегией. С его помощью, во-первых, достигалось нужное в некоторый момент времени численное соотношение между «старцами», чьи действия ограничены монастырским уставом, и мирянами более свободными в выборе занятий и бытовых нормах, а значит, производственная специализация между скитниками и заимщиками-«христоролюбцами». Во-вторых, обеспечивались высокий статус и конфессиональная дееспособность крещеных как «последних остальных», что легитимировало передачу хозяйственной финансовой власти руководителям киновий при сохранении формальной «законодательной» роли собора.

Эту форму колонизации можно классифицировать как промежуточный тип между натуральным и товарным хозяйством, как в плане его отраслевой структуры, так и организации управления. Специфические природные и социальные

²⁷ Напомним основные из них: технологическая невозможность быстрой постройки избы с печью, физически затратные способы подготовки таежной почвы под пашню, кратковременность цикла земледельческих работ, постоянная угроза сокращения пригодных для земледелия площадей.

условия существования сообщества создавали объективные преграды для ориентации на рынок в классическом виде, но особенности внутреннего устройства и коллективного ведения дел создавали базу для образования конфессионально-хозяйственной колонии. Ее деятельность в соответствии с концептом «чувственной пустыни» была нацелена на обеспечение самое себя. Получаемая сельскохозяйственная продукция предназначалась для нужд скитников, иными словами, шла на обеспечение движения по замкнутому кругу — для прокормления нужно было интенсифицировать производство или увеличивать запашку, а значит, постоянно изыскивать возможность для привлечения новых мигрантов-работников, которых опять требовалось содержать и т. д.

В то же время такой тип экономики нельзя безоговорочно классифицировать как экстенсивный и потребительский. Хотя в его основе и лежал принцип количественного расширения производства при относительно небольших капиталовложениях, во главу угла все же следует ставить не столько уровень производительных сил и технического оснащения, сколько конфессиональное осмысление собственности и результатов труда. Так, понимание освоенного места территорией будущего общего спасения скитников и готовящихся к крещению мирян и отношение к монастырской собственности как к корпоративной обеспечивали обоюдный интерес сторон в защите своей «чувственной пустыни». Сложившаяся на этой основе внутригрупповая консолидация томско-чулымских странников и стала фундаментом, на котором было создано устойчиво развивающееся хозяйство²⁸ и ликвидирована необходимость в дальнейших переселениях-кочевках.

Колонизационная модель часовенных строилась по иному принципу. Как показали Н. Н. Покровский и Н. Д. Зольникова, скитники этого согласия имели шанс не утратить хозяйственный потенциал и закрепиться на новом месте при одном условии — при активном участии на всех этапах переселения крестьян-единоверцев. Защита и покровительство сельской округи было жизненно необходимым небольшим, в среднем насчитывающим около десятка человек, обителям. Отсюда вытекала важная особенность скитского устройства староверов-часовенных — их обители располагались вблизи тех населенных пунктов, где жили единоверцы. Это облегчало открытие новых скитов, перевоз действующих и сохранение во времени и пространстве традиционных типов связей между монастырем и крестьянином: благотворительности, найма и вклада (трудового или имущественного)²⁹.

Однако для решения задач настоящей статьи важно не просто подчеркнуть преемственность социальных практик. Для нас важно установить причины, по которым крестьянин на рубеже XIX–XX столетий нуждался в находящейся рядом, «своей» обители.

Как известно, особенностью религиозного уклада часовенных является признание хиротонии на уровне догматики и фактический переход к беспоповству при совершении таинств. Историками согласия установлено, что в последней трети XIX в. острота обсуждения вопроса о принципиальной возможности возвращения священства отразила социальный конфликт между

²⁸ См. результаты обследования хозяйств томско-чулымской и Мариинской тайги, проведенного в 1896 г. по инициативе Императорского московского общества сельского хозяйства: Волков В. Т. К вопросу о заселении таежных окраин Томской губернии. — Томск, 1896. — 31 с. ; Духович А. К вопросу о колонизации тайги: очерк попыток поселений в южной части мариинско-чулымской тайги. — Томск, 1896. — 37 с.

²⁹ См. об этом: Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 43–47.

крестьянством и городской купеческой верхушкой³⁰. Не удивительно, что крестьянской части согласия ближе оказывались суждения о переходе благодати верных старообрядческих центров к скитским старцами, чем поиски «умных богатых капиталистов» нового священства «без порока»³¹. Тем самым, для сельской округи черноризцы становились законными, пусть даже «без ектении и священничей возгласов и молитв», исполнителями жизненно необходимых крестьянской семье треб.

В то же время ориентация на мирские нужды крестьянина была опасна для самой идеи иночества. Видимо, как реакцию на угрозу обмирщения следует оценивать главную особенность скитского уклада часовенных — их исключительное внимание к строгому выполнению монастырского устава и догматически обоснованное обращение к исихазму. В частности, эти черты отличают скитской уклад часовенных от бегунского.

Так, в варианте аскезы томско-чулымских странников монастырский устав выступает скорее культурным образцом, нежели императивом. Относясь к скитскому имуществу как к корпоративной собственности, бегуны не стремятся к реальному обобществлению, к обязательному введению монастырских должностей и иерархии. Для них коллективное богослужение и совместная трапеза — реалии праздничного дня, а не буден.

Не известны в бегунских скитах и развитые исихастские практики. Например, идейная традиция томско-чулымских странников различает мученичество «по нужде» и «без нужды», высоко ценя первое как реакцию на действия властей и особо не поощряя второе. В этом был свой смысл: «чувственная пустыня» считалась местом укрытия избранных, и потому все находящиеся в ней уже доказали свое право на спасение, не прибегая к самым трудным монашеским подвигам.

Логика часовенных иная: самоотречение, принимающее подчас крайние «высокие» формы, выступало для них условием «удержания» правильной веры³². Индивидуальная аскеза скитников, их стремление к духовному самосовершенствованию, таким образом, формировала у сельской округи убеждение в том, что обитель, которую они опекают, есть место пребывания «древлего благочестия».

Однако — это теория. Если прочность отношений обители и крестьян была обоснована и догмой, и обычаем³³, тогда почему скитская история часовенных в Причулымье имеет строго очерченные временные рамки — 1874–1917 гг.?

³⁰ Покровский Н. Н. Рассказ о Екатеринбургском соборе 1884 года // Исследования по истории литературы и общественного сознания феодальной России. — Новосибирск, 1992. — С. 147–148 ; Клюкина Ю. В. Старообрядцы-часовенные Урала в конце XIX – начале XX вв. // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. — Екатеринбург, 2000. — С. 99–104.

³¹ Описание деяний и постановления Екатеринбургского собора 1 мая 1884 г. // Духовная литература... — С. 342–349 ; Родословие часовенного согласия // Там же. — С. 65–96.

³² Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 426–446 ; Журавель О. Д. К изучению топики старообрядческой литературы: ситуация «отшество на безмолвие» // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества. — Новосибирск, 1999. — С. 74–84.

³³ Приведем лишь одно свидетельство высокой репутации иноков-часовенных в крестьянской среде. «Когда я был часовенным», — напишет в 1879 г. томский корреспондент Белокриницкого архиепископата, — вместе с ними я молился и ездил по деревням <...> видел, что общество любило их довольно хорошо: у часовенных иноки грамотные, хорошего поведения, ревнители по Бозе, житие ведут смиренное». См.: ОР РГБ. Ф. 246. К. 188. Ед. 4. Л. 92 об.

Она начинается с обители черноризца Филимона³⁴ староверов-колонистов. По сведениям Л. Н. Приль, после 1917 г. район хотя и заселяется активно пермскими крестьянами-часовенными, но монастырей этого согласия здесь уже нет³⁵.

Неизбежны вопросы: являются ли постоянные переселения³⁶ отличительной чертой колонизационной модели сибирских часовенных, и Причулымье сразу расценивалось ими в качестве плацдарма для дальнейших миграций? Или все же уход отсюда — вынужденный шаг, показатель неспособности противостоять идущим в непосредственной близости процессам? Следует признать, что имеющейся источниковой базы для ответа на них недостаточно. Фрагментарность сведений пока позволяет высказать лишь некоторые соображения.

О том, что уход из Причулымья не планировался заранее, говорят, как минимум, два обстоятельства, которые не могли быть предусмотрены «второй» группой. Это, во-первых, ускорение темпов хозяйственного освоения Сибири в последнем десятилетии XIX в. и подготовка бассейна р. Чулым под размещение переселенцев из Европейской России; во-вторых, усиление позиций конфессии-конкурента. Еще в 1875 г. черноризец-часовенный Филимон с братией переходит к белокриницким, и вслед за авторитетными скитниками «меняет веру» часть их единоверцев-мирян. Не вызывает сомнения, что принятие указа 17 апреля 1905 г. еще более сократило аудиторию часовенных. Раскол их сообщества объясним: присутствие рядом белокриницкой обители оставляло привычную связку «скит-крестьянин», а храмовая жизнь, предлагаемая попывцами, давала шанс легализовать вероисповедание крестьянину притаежной деревни, уже втянутому в модернизационные процессы.

Как реакцию на быстро меняющиеся условия существования, видимо, стоит рассматривать Чулымский собор 1909 г. Его решения дают представление о мерах, предпринимаемых часовенными для сохранения своих позиций в регионе: подробно расписан порядок совершения духовных треб настоятелями, общающимися с паствой чаще скитских отцов: табуированы новые стороны быта сибирской деревни («пряники, конфеты и сахар на торжище не покупать», «водку и чай с еретиками не пить» и пр.); под угрозой анафемы озвучено требование всем мирянам иметь духовного отца³⁷. Особо отметим, что в тексте постановления нет ни слова о предстоящих миграциях. В нем говорится лишь о «случайных» поездках, «продолжение недели или две», во время которых не следует «на квартирах еретиков» брать воду и хлеб. Вряд ли часовенным удалось приобрести желаемый контроль над ситуацией. Политические перемены 1917 г. утвердили в мысли, «мир наступает», и вновь актуализировали идею миграции — идею спасения веры и паствы ценою принятия страданий.

Видимо, причулымский эпизод истории часовенных свидетельствует скорее о вытеснении их скитов из региона, чем об изначальной склонности к переселению в еще более удаленные районы. Другое дело, что содержащиеся

³⁴ Ф. И. Савкин (1845–1912 гг.) — по происхождению из крепостных крестьян, приписанных к одному из заводов Оренбургской губернии; служил сельским писарем; был арестован за «уклонение от православия»; бежал из тюрьмы и примкнул к уральским скитникам-часовенным. Подробнее о нем: Дутчак Е. Е. Старообрядческие таежные монастыри: условия сохранения и воспроизводства социо-культурной традиции (вторая половина XIX – начало XXI в.): дис. ... д-ра ист. наук. — Томск, 2008. — С. 354–361.

³⁵ Приль Л. Н. Старообрядческие общины Прикетья и Причулымья... — С. 80.

³⁶ До 1882/83 г. скит располагался в Пермской губернии; около 1892 г. переведен в бассейн р. Чулым; в 1917 г. часть скитников уходит в Приморье, другая — в Нарымский край. См.: Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д. Староверы-часовенные... — С. 29–34.

³⁷ Постановления Чулымского собора... — С. 365–369.

в составе вероучения идеологемы «мученичества», «узкого пути», «умного делания» и «умной молитвы», не ориентируя прямо на миграцию, все же позволяли в любой момент доходчиво обосновать ее необходимость.

Таким образом, сравнение колонизационных моделей странников и часовенных показывает, что специфику в процессы освоения новых территорий вносит именно вероучение — религиозные константы, помогающие группе выбирать принципы самоорганизации, оценивать происходящее в «большом» мире и при этом сохранять уверенность в своем высоком предназначении. В связи с этим возникает вопрос о хозяйственных и социальных технологиях, которые были доступны «третьей» группе, составленной из староверов-«безотчетливых».

На первый взгляд появление в конце XIX в. в междуречье притоков Кети — Елтыревой и Жигаловой — сначала одной семьи/скита, потом подселение нескольких кланов соответствует схеме освоения зоны фронта³⁸. Схожесть здесь внешняя, поскольку эта колонизационная стратегия все же характерна для сообществ, изначально осознающих идейное и естественное родство. И решающим в процессах их образования становились не эсхатологические настроения сами по себе, а принадлежность к определенной родственной и конфессиональной общности — неформальному владельцу природных ресурсов «пограничья». Таковым был описанный Т. С. Мамсик, «бухтарминский фронтир». Сюда же можно отнести и попытку скитников-часовенных закрепиться в Причулымье, не случайно ведь, что после их ухода место активно заселяется пермскими крестьянами-единоверцами. Но вряд ли к ним можно причислить нелегальные поселения в бассейне р. Кеть, в которых общность конфессиональных предпочтений насельников исчерпывается стремлением создать «свой», самодостаточный мир.

В то же время подобные группы являются уникальным «полем» для исследования колонизационных стратегий. Складываясь из представителей разных старообрядческих согласий либо их потомков, они не имеют возможности использовать адаптивный потенциал какого-то одного течения. Эти сообщества с самого начала поставлены в условия эксперимента, что неизбежно ведет, во-первых, к синтезу литургических и бытовых практик³⁹, во-вторых, к апеллированию к непохожим, но равноценным в глазах крестьянина соборным традициям — церковной и мирской. Вероятно, именно так, из самых разнообразных социальных и конфессиональных элементов формировались представления об апостольской общине, причем, не в библейском, а народном варианте.

Пожалуй, базовой чертой подобной модели колонизации (в прямом смысле — полумонашеской, полукрестьянской) можно назвать отсутствие потребности в переселении в более удаленные районы. В отличие от странников это вызвано отнюдь не конфессиональными соображениями. Причиной, на наш взгляд, являлась характерная для Сибири подвижность сети населенных пунктов, когда стационарные населенные пункты — села и деревни — окружали многочисленные сезонные и постоянные заимки. Оттого образованный пришлыми староверами скит в дальнейшем пополнялся главным образом местными жителями, уже включенными в устоявшиеся территориальные связи.

³⁸ См. об этом: Мамсик Т. С. Община на фронтире: Сибирь и Северная Америка XVIII–XX вв. // Американские исследования в Сибири. — Томск, 1997. — Вып. 2. — С. 134–136.

³⁹ Применительно к «третьей» группе эта ситуация изучена Л. Н. Приль: См.: Приль Л. Н. Вещи и смыслы: попытка прочтения текста культуры (на примере «заимочной» коллекции Томского областного краеведческого музея) // Музейные фонды и экспозиции в научно-образовательном процессе. — Томск, 2002. — С. 269–284.

С одной стороны, это облегчало физическое выживание скитников. Например, в 1930-е гг. некоторые из них числились кадровыми охотниками и могли рассчитывать на получение продуктов от местных властей⁴⁰. С другой, отсутствие «конфессионального тыла», то есть должным образом мотивированных на поддержание скита мирян-единоверцев, заставляло их изыскивать способы для того, чтобы «поместья» (самоназвание таежных поселений Прикетья) воспринимались сельской округой как место, если не святое, то все же имеющее отношение к сакральному.

Первый шаг в этом направлении — раздельное проживание супругов⁴¹, второй — обращение к кириллическому тексту и письму⁴². В случае с «третьей» группой — это даже письмо на бересте⁴³. Пока сложно сказать, был ли связан выбор материала с отсутствием бумаги либо он являлся средством идентифицировать себя с православной аскезой в духе Сергия Радонежского: «Толику же нищету и нестяжание имяху, яко в обители блаженного Сергия и самые книги не на харгиях писаху, но на берестех»⁴⁴. Очевидно одно — обращение к рукописанию кириллицей (конфессиональному или бытовому) становилось для «третьей» группы важным, а может даже единственным средством складывания и поддержания целостности изолированного от внешнего мира коллектива.

Стратегия выживания «третьей» группы позволяет увидеть специфическую черту процессов скитской колонизации Сибири, а именно: роль культурной памяти — особой формы существования во времени и пространстве социально-значимой информации, в случае со старообрядчеством фиксируемой и транслируемой кириллическим текстом. Обращение к христианской книжности помогало староверам-колонистам соотносить создаваемые религиозные практики с близкой им конфессиональной традицией и на этой основе определять пределы собственной автономии, апробировать новые и видоизменять прежние способы хозяйствования.

Колонизационные модели рассмотренных трех групп сложились в результате разного сочетания конфессиональных, хозяйственных и социокультурных задач, что делало процессы освоения даже и сходных по внешним параметрам территориях — несхожими. Однако, на наш взгляд, роднит их следующее. Если для европейских староверов перевод негативных эсхатологических представлений в позитивную программу деятельности на рубеже XIX–XX вв. шел за счет их включения в экономическую и политическую жизнь общества, то сибирское староверие осуществило эту задачу путем освоения новых тер-

⁴⁰ *Колпашево-1* // Арх. археограф. экспедиции Том. ун-та. Магнитофон. запись № 1.

⁴¹ Ср. скиты в верховьях р. Убы под началом В. Трегубова, для жителей которых раздельное проживание мужчин и женщин оказывалось важнее достижения религиозного единства. См.: ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 234 ; Оп. 11. Д. 1125. Об общине см.: *Беликов Д. Н.* Томский раскол: (исторический очерк от 1834 по 1880-е годы). — Томск, 1901. — С. 84–89.

⁴² Ср. историю превращения в скит заимки бежавшего в 1745 г. от записи в ревизские сказки крестьянина: «Иван Наумов — далеко не старообрядческий монах, его избушка — еще не скит, но он уже начинает выполнять некоторые его функции. Окрестные селяне все более часто посещают ее для молитвы и душеполезной беседы, двери ее гостеприимно раскрываются и для беглых крестьян, искавших надежно убежище». См.: *Покровский Н. Н., Зольникова Н. Д.* Староверы-часовенные... — С. 36.

⁴³ См.: *Бахтина О. Н.* Сибирская крестьянская библиотека. Новые поступления Томского областного краеведческого музея // Государственные и частные библиотеки. Русская книга в дореволюционной Сибири. — Новосибирск, 1987. — С. 139–161 ; *Бахтина О. Н.* «Берестяные грамоты» в Сибири XX в. // Сибирский текст в русской культуре. — Томск, 2007. — Вып. 2. — С. 131–138 ; *Бахтина О. Н., Дутчак Е. Е., Старикова Г. Н.* Берестяные книги...

⁴⁴ По мнению В. Л. Янина, этим высказыванием Иосиф Волоцкий подчеркивал аскетизм обители Сергия Радонежского. См.: *Янин В. Л.* «Я послал тебе бересту...». — М., 1975. — С. 25.

риторий. Это позволило ему сохранить не только «древнее благочестие» как факт и фактор социокультурной жизни региона в целом, но и «конфессиональные границы» между разными согласиями, тем самым, предотвратить, казалось бы, неизбежное в условиях активных интеграционных процессов XX столетия исчезновение культурной полифонии староверия.



А. Ю. БОРОДИХИН

**«ПРОИЗВЕДЕНИЯ ПАТРИАРХА
ГЕРМОГЕНА» В ИЗДАНИЯХ
СТАРООБРЯДЧЕСКИХ ТИПОГРАФИЙ
XIX - НАЧАЛА XX ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Патриарху Гермогену, русскому писателю конца XVI – начала XVII в., принадлежит целый ряд творений, полную публикацию которых еще в 1912 г. осуществила Московская церковная комиссия по чествованию юбилейных событий 1612, 1613 и 1812 гг. Общее число помещенных в этом сборнике произведений достигает 19 единиц¹. В очерке Н. Ф. Дробленковой, составленном для Словаря книжников и книжности Древней Руси² и посвященном характеристике литературного творчества патриарха Гермогена, список его произведений насчитывает уже 22 позиции, отражая многогранность писательского таланта, его творческую активность, особенно ярко проявившуюся в тяжелейшие для России времена Смуты*.

Достоверные факты исторической деятельности патриарха Гермогена, его литературные произведения дают основание полагать, что он имел от природы выдающиеся способности, впоследствии развитые им благодаря влиянию архиепископа казанского Германа Полева, человека книжного, любившего просвещение и заботившегося о его распространении³.

В течение 17 лет (начиная с 1589 г.) «в качестве казанского митрополита Гермоген способствует созданию пантеона местных казанских святых и их популяризации, а также ведет активную христианизацию нерусского населения Поволжья»⁴. Участник событий «обретения» чудотворной иконы Казанской Богоматери, предположительно именно Гермоген становится составителем (=автором) краткого варианта Сказания о явлении иконы Казанской Богоматери и чудесах ее, отправленного царю Ивану Грозному (1579 г.). По его инициативе составляется список казанских христиан-мучеников за веру и русских героев, павших под Казанью в 1552 г. В 1592 г. этот список по велению патриарха Иова заносится в Общий синодик и устанавливается ежегодное поминовение их в церквах в неделю Православия⁵.

В 1595 г. Гермоген принимает участие в церемонии «открытия мощей» углицкого удельного князя Романа Владимировича, а также Гурия и Варсонофия

* Сбор материалов и работа над статьей осуществлялись при финансовой поддержке РГНФ, проект № 11-01-18093е («Древнерусское культурное наследие в традициях старообрядцев Сибири и Дальнего Востока»); а также аналитической ведомственной целевой программы «Развитие научного потенциала высшей школы (2009-2011)», проект № 2.1.3/12135: «Древнерусский четкий сборник как литературный факт (канон и творческие модификации)» (руководитель — д-р филол. наук, проф. Е. И. Дергачева-Скоп).

¹ *Творения* святейшего Гермогена, патриарха московского и всея России: (с приложением чина поставления патриарха). — М., 1912. — 110 с.

² *Дробленкова Н. Ф.* Гермоген // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 1: А–К. — С. 153–163.

³ *Высоцкий Н. Г.* Гермоген (Ермоген) // Русский биографический словарь: Герберский – Гогенлоз: [репр. воспроизведение изд. 1916 г.]. — М., 1916. — С. 64–76.

⁴ *Дробленкова Н. Ф.* Гермоген... — С. 154.

⁵ *Там же.* — С. 154.

казанских, автором жития которых он называется в одной из рукописей: «Житие и жизнь иже во святых отец наших Гурия, первого архиепископа новопросвещенного града Казани, и Варсонофия, епископа тферскаго, казанских чудотворцев. Списано Ермогеном, митрополитом казанским»⁶.

Именно вторая половина 90-х гг. XVI в., как становится ясно теперь, является временем наибольшей литературной активности Гермогена на посту казанского митрополита. Став патриархом Московским и всея Руси (1606 г.), Гермоген, по мнению биографов и историков, упрочивает свои позиции незаурядного церковного деятеля и политического борца. Его кипучая натура реализует себя в строительстве храмов, восстановлении древних служб, составлении литературных произведений апологетического характера, всемерной поддержке издательского дела. В этом отношении следует отметить исключительное внимание, которое он уделял наведению порядка в области церковного пения. На его «Послание наказательно ко всем людям, паче же священником и дияконом о исправлении церковнаго пения» впоследствии ссылались русские иерархи на соборе 1651 г. в доказательство порочности многогласия, с которым необходимо было бороться всеми способами⁷.

Много сил отдавал Гермоген и борьбе с латинством. Задача охраны и укрепления православия была центральной установкой его деятельности на посту патриарха. Мученическая смерть «Великого святителя», умеренного голодом «за его крепкий и непоколебимый разум», стала основанием для ежегодного поминовения памяти «нового исповедника Гермогена (патриарха)»: «А служит литургию сам патриарх со властью и со всем освященным собором по вся годы безпереводно»⁸.

По данным очерка Н. Ф. Дробленковой, Гермоген проявил себя в различных литературных жанрах: это повести, жития, слова, послания, грамоты, речи. До наших дней не дошел «Летописец» патриарха Гермогена, факт существования которого он подтверждал сам. Не сохранился ряд агитационных грамот Гермогена, о распространении которых пишут современники. Ему же приписывают и составление в 1598 г. «Сборника чинов о принятии в православие латинян, магометан и других иноверцев»⁹.

В 1979 г. вышли в свет работы Ю. К. Лабынцева и Р. П. Дмитриевой¹⁰, открывшие еще одно произведение, связанное с «казанским» периодом творчества и личностью самого Гермогена, — «Повесть о Петре и Февронии». И если Ю. К. Лабынцев, следуя за источником, просто называет Гермогена «автором литературной обработки “Повести”», то монографическое исследование Р. П. Дмитриевой содержит развернутую характеристику этого важного этапа литературной истории произведения, обозначив его особенности и достоинства как «редакцию патриарха Гермогена». Таким образом, довольно внушительный

⁶ Барсуков Н. Источники русской агиографии — СПб., 1882. — Стлб. 141–142 ; Дробленкова Н. Ф. Гермоген... — С. 159 ; собр. Троице-Сергиевой лавры, № 659. — Сборник богослужебный, XVII в. Лл. 72–171.

⁷ Высоцкий Н. Г. Гермоген... — С. 6–68.

⁸ Барсуков Н. Источники... — Стлб. 131–133.

⁹ Собр. ОИДР, № 190. См.: Дробленкова Н. Ф. Гермоген... — С. 160.

¹⁰ Лабынцев Ю. А. Памятники древнерусской письменности в изданиях старообрядческих типографий XVIII–XX вв. // Книга: исследования и материалы. — М., 1979. — Сб. 38. — С. 173–178 ; Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии : подгот. текстов и исслед... — Л., 1979. — 348 с.

к тому времени список литературных трудов патриарха Гермогена пополнился еще одним названием — «Повестью о Петре и Февронии»¹¹.

В качестве источника сведений об этой повести с надписанием патриарха Гермогена оба исследователя называют *старообрядческие* издания: XIX и начала XX в. (Ю. К. Лабынцев) и *старообрядческое* переиздание Повести о Петре и Февронии в Москве в 1913 г. по рукописи, опубликованной ранее «В типографии свыше дозволенной, в БВМ» (Р. П. Дмитриева). При этом для Ю. К. Лабынцева важен сам факт обращения в XIX и XX вв. издателей старообрядцев к произведениям литературы древнерусского периода, их тиражирование и распространение; в фокусе же наблюдений и выводов исследования Р. П. Дмитриевой находится предпринятая Гермогеном работа над текстом Повести о Петре и Февронии, выявление характера ее обработки (редакции), описание особенностей этого этапа ее литературной истории. Р. П. Дмитриева предпринимает беспрецедентную работу по разысканию текстов, близким к публикации 1913 г., предоставляя тем самым ценный материал для будущих наблюдений и выводов. В дальнейшем изложении, за исключением впервые вводимого в настоящей работе текстового материала, мы будем пользоваться данными, заимствованными из монографии Р. П. Дмитриевой.

II.

Доказательством работы над текстом Повести о Петре и Февронии самого будущего российского патриарха, с одной стороны, служит единственное в этом роде упоминание в конце старообрядческой публикации «Повести», где ясно отмечено: «Божиею милостию смиренный Ермоген, митрополит казанский и астраханский, потрудились написать моею брэнною рукою житие благоверных князей Петра и Февронии, муромских чудотворцев от 102-го лета и соверших 7103 в марте месяце».

С другой стороны, авторство Гермогена подтверждается также сведениями рукописи ОР БАН, Вятское собрание, № 59 (*далее* — Вят. 59), в которой переписаны «Повесть об иконе Казанской богоматери» (*далее* — Повесть об иконе) и Повесть о Петре и Февронии. Правда, текст последней, по наблюдениям Р. П. Дмитриевой, принадлежит Первой, по ее классификации, редакции Повести, а не редакции патриарха Гермогена (!). Но приписка об авторстве Гермогена существует и в этом сборнике. В послесловии к обоим Повестям помещается приведенная уже выше формула, но перед указанием на Житие (Повесть о Петре и Февронии) упоминается «Явление иконы пресвятыя Богородицы Казанския и часть чудес» (Повесть об иконе), а после данных колофона добавлено: «Ныне же переписася с оном согласно в лето 7384-го месяца генваря 16 дня»¹². То есть, в 1876 г. в полном согласии с каким-то *оригиналом*, повторяющим дату создания (=переписки) Повестей, 1595 г., с привязкой к имени Гермогена, создается его копия, представленная рукописью Вят. 59. По мнению Р. П. Дмитриевой, близость послесловий записям об авторстве Гермогена на других его произведениях, типа «списано смиренным Ермогеном,

¹¹ Позднее сведения о патриархе Гермогене как составителе редакции Повести о Петре и Февронии переключались в Словарь книжников и книжности Древней Руси (см. очерк Н. Ф. Дробленковой) и в сравнительно недавно появившуюся книгу: Смирнова Е. А. Свяtitель Ермоген Патриарх Московский. — М., 2005. — (Серия «Светильники Российские»).

¹² *Дмитриева Р. П.* Повесть о Петре и Февронии... — С. 132: «Божиею милостию смиренный Ермоген, митрополит казанский и остроханский, потрудились написать моею брэнною рукою о явлении иконы пресвятыя Богородицы казанския и часть чудес и Житие благоверных князей Петра и Февронии, муромских чудотворцев от 102-го лета и соверших 7103 в марте месяце. Ныне же переписася с оном согласно в лето 7384-го месяца генваря 16 дня» (колофон к обоим Повестям по рукописи ОР БАН. Вятское собр. № 59).

митрополитом казанским», не должна оставлять никаких сомнений в атрибуции ему обоих текстов.

В отсутствие других свидетельств было бы соблазнительно в рукописи Вят. 59 предполагать точную копию (с вполне объяснимой корректировкой даты) неизвестного сегодня сборника конца XVI в., имеющего непосредственное отношение к творческой деятельности Гермогена на посту казанского митрополита, и уже по ней восстанавливать особенности и содержание этого периода литературной работы Гермогена. Но препятствием для такого вывода служит упомянутое выше замечание самой Р. П. Дмитриевой о характере Повести о Петре и Февронии, как полном повторении текста Первой редакции этого произведения (= творению писателя середины XVI в. Ермолая-Еразма), но никак не публикуемой ею редакцией патриарха Гермогена.

Исследование Р. П. Дмитриевой показывает, что публикация 1913 г. не была единственной носителем текста Повести о Петре и Февронии в редакции Гермогена. Ею были обнаружены и привлечены к изданию еще два списка¹³:

1) ОР БАН, 45.5.22. 4°, 116 лл., последней четверти XVIII в. В составе: сказания об иконах, в том числе «Сказание об иконе Богородицы в Девичьем монастыре в Ярославле», Повесть о Петре и Февронии;

2) ОР РГБ, собр. Музейное, № 9372. 4°, последней четверти XVIII в. В составе: «Список с патриаршей грамоты о чудотворном образе пресвятыя Богородицы казанския, что в Ярославле в Девичь монастыре 7118 (1610) году», «Слово в день явления чудотворныя иконы пресвятыя Богородицы во граде Казани», Повесть о Петре и Февронии.

В состав сборников XVIII в. не включается Повесть об иконе¹⁴, оба списка Повести о Петре и Февронии не содержат послесловия с упоминанием авторства Гермогена (!). Возможно, в поздней рукописной традиции, делает вывод Р. П. Дмитриева, это окончание было утрачено. Возникает вопрос: откуда же тогда оно появляется в списке Вятского собрания 1876 г.? Ответа пока нет.

III.

Что собой представляет текст Повести о Петре и Февронии, приписываемый Гермогену? По квалификации Р. П. Дмитриевой, в основе своей это Первая (Авторская, Ермолая-Еразма) редакция в Хлудовском варианте, в достаточной степени измененная и расширенная. Из нее были убраны все рассуждения о сущности Троицы и о бессмертии, внесены дополнения из текста Второй редакции¹⁵ и кое-какая правка. Вот так выглядит схема работы Гермогена над Повестью.

По ее наблюдениям, Гермогеном внесены изменения в завершающую Повесть Похвалу, исключены обращения автора от себя. Цель правки — уточнение содержания, изменение стиля изложения, его модернизация. Хотя, что в данном случае может значить термин «модернизация» по отношению к творчеству автора, основные литературные приемы которого складывались практически в ту же эпоху, породившую и самого создателя Повести о Петре и Февронии — Ермолая-Еразма, не совсем ясно.

¹³ Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии... — С. 203–204.

¹⁴ «Слово в день явления чудотворныя иконы пресвятыя Богородицы во граде Казани» сборника ОР РГБ, Музейное собрание, № 9372 (далее — Музейный сборник), близкое по теме, надо полагать, таковой не является.

¹⁵ Что, в свою очередь, косвенно свидетельствует о появлении Второй редакции Повести о Петре и Февронии до 1595 г., времени предполагаемой работы Гермогена над Повестью. Правда, из более ста просмотренных рукописных сборников с этой редакцией ни одного старше середины XVII в. Р. П. Дмитриевой обнаружить не удалось.

К разряду уточнения содержания и замены выражений Р. П. Дмитриева относит, например, следующую правку:

- к тексту о том, что Петр ходил, «по церквам уединяся», добавлено «молитвы ради»;
- к словам о Петре, увидевшем у снохи «седаща брата своего», для читателей дано разъяснение «бе же то неприязнивый змий»;
- вместо выражения «[взррев] на святую с помыслом» читаем «на блаженную Февронию еже о скверном смешении и часто взираше на ню с сим помыслом» и т. п.

В целом, подчеркивает Р. П. Дмитриева, стремясь приблизить Повесть к общепринятому типу житийного повествования (!), Гермоген не мог достичь этой цели в силу конкретности содержания и строгой художественной организации (новеллистичности: диалоги и проч.) текста.

Повторим: все выявленные Р. П. Дмитриевой особенности этой редакции обнаружены в тексте 1) московского старообрядческого издания 1913 г.¹⁶; 2) двух списков последней четверти XVIII в.

Кроме того, Ю. К. Лабынцев и Р. П. Дмитриева упоминают о существовании еще одного, более раннего, издания с Повести о Петре и Февронии, но в поле зрения последней, как можно догадаться, оно не попало, текст его остался неизвестен исследователям.

В настоящее время это старообрядческое издание обнаружено и описано в каталоге старопечатных и рукописных книг кириллической традиции в собрании отдела редких книг Алтайской краевой универсальной научной библиотеки им. В. Я. Шишкова (сост. В. П. Кладова)¹⁷. Под № 37 здесь представлено анонимное катехизическое сочинение XVI–XVII вв. «Сын церковный»¹⁸.

¹⁶ В одной из книжных археографических находок отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН был обнаружен фрагмент другого старообрядческого издания Повести о Петре и Февронии Муромских, идентичной по тексту и близкой по времени к изданию 1913 г., но отличающейся от него общим оформлением и добавлением иллюстраций. Пользуясь случаем, приведем краткое описание этого новонайденного экземпляра издания: [Повесть о Петре и Февронии Муромских]. Предположительно это московское издание начала XX в.; выходные данные в экземпляре не сохранились. 4° (22,8x16,5).

Сигнатуры: [1⁴⁻¹] + 2⁴⁻¹ + 3⁴ – 4⁴ + 5⁴⁻¹. Сигнатуры цифровые на правом листе тетради по центру нижнего поля; в тетрадах 1, 2 и 5 утрачено по одному листу. Листы с илл. в сигнатурный счет не входят. *Фолиация:* 2–3, 1 илл. (№ 2), 5–6, 1 илл. (№ 3), 8–11, 1 илл. (№ 5), 12–16, 1 илл. (№ 6), 16–18 = 16 лл. + 4 илл. Колонцифра 16 проставлена на двух листах. Листы с цветными *литографиями*, иллюстрирующими содержание Повести, подклеены к листам тетрадей. *Переплет* (обложка) отсутствует, в корешковой области тетради скреплены впрокол нитью и пришиты к полоске ткани защитного цвета. Утрачены начало и конец Повести, нет 4 и 7 лл., а также илл. № 1, от илл. № 4 сохранился лишь клочок бумаги с золотистой краской рамки. Листы обветшали от активного использования, имеются разрывы, загибы по углам.

Судя по тексту, заключительная часть этой публикации тоже должна содержать сведения о причастности Гермогена, митрополита казанского, к появлению Повести. Видимо, памятные для Российского государства времена Смуты и восшествия на царский престол династии Романовых не оставили равнодушными в юбилейный 1913 г. владельцев и издателей старообрядческих типографий, так своеобразно откликнувшихся на официальные масштабные мероприятия года.

¹⁷ *Кладова В. П.* Старопечатные и рукописные книги кириллической традиции в собрании отдела редких книг Алтайской краевой универсальной научной библиотеки им. В. Я. Шишкова : каталог. — Новосибирск, 2006. — 246 с. — (Материалы к Сводному каталогу рукописей, старопечатных и редких книг в собраниях Сибири и Дальнего Востока) (Книжные памятники и книжные собрания).

¹⁸ *Буланин Д. М.* «Сын церковный» // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — СПб., 2004. — Вып. 3: XVII в., ч. 4: Т–Я. Дополнения. — С. 647–649.

По близости формулы выходных данных «в типографии свыше дозволенной» к аналогичным формулировкам клинцовских изданий первых десятилетий XIX в. (ср.: «с Верховного дозволения», «в типографии, позволенной Высочайшей Властью») было высказано предположение о связи этой книги с издательской программой отца и сына Карташевых в период с 1800-х по 1817 г., то есть до времени закрытия типографии властями¹⁹.

Любопытен, прежде всего, состав издания, позволяющий объединить его части под общим наименованием Сборник (или, как принято в старообрядческой практике книгоизданий, «Цветник»):

1. Предисловие;
2. Сказание главам книги сия;
3. Сказание о сыне церковном, како порождает верующих во Христа;
4. Повесть о явлении чудотворныя иконы Пресвятыя Владычицы наша Богородицы и присно Девы Марии, иже в Казани (Повесть об иконе);
5. Повесть от Жития святых новых чудотворец муромских <...> князя Петра и супруги его Февронии (Повесть о Петре и Февронии);
6. [Послесловие с выходными сведениями]: «Божиею милостию смиренный Ермоген, митрополит Козанский и Остроханский, потрудихся написать моею брэнною рукою о явлении иконы Пресвятыя Богородицы Казанския и часть чудес и Житие благоверных князей Петра и Февронии, муромских чудотворцев, от 102 (1594) лета и соверших 7103 (1595) в марте месяце. Ныне же издадеся печатным тиснением во всем согласно с древлеписменной подленной без измены в типографии свыше дозволенной в Б В М».

Кроме указания в колофоне издания на обстоятельства и время составления списков аналогичные сведения сохранились и в заголовке «Повести о явлении иконы <...>, иже в Казани». Вот как он выглядит в этом издании: «Месяца июля во 8 день. Повесть о явлении чудотворныя иконы Пресвятыя владычицы наша Богородицы и присно Девы Марии, иже в Казани. Списано смиренным Ермогеном, митрополитом Казанским и Астороханским, в лета 7102-го (1594) году. Благослови, отче»²⁰. Причем дата в заголовке является постоянным атрибутом текста независимо от времени составления списков Повести об иконе и содержания включающих их сборников²¹.

Главное отличие записей о причастности Гермогена к работе над повестями — чтение «моею брэнною рукою» в конце послесловия, имеющем отношение и к Повести об иконе, и к Повести о Петре и Февронии. Если устойчивость авторских формул, завершающих повествование независимо от времени его составления, есть непреложный факт (ср.: «списано смиренным Ермогеном, митрополитом Казанским», «списано же бысть обретеніе Германом патриархом»²²), то появление подобного разночтения дает повод как-то иначе интерпретировать отношение Гермогена к публикуемым в издании текстам. По крайней мере, момент объединения их в одной «древлеписменной под-

¹⁹ Кладова В. П. Старопечатные и рукописные книги... — С. 97 ; Вознесенский А. В. Кириллические книги старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века : каталог. — Л., 1991. — С. 11 ; Он же. Старообрядческие издания XVIII – начала XIX в. : введ. в изучение. — Л., 1996. — 159 с.

²⁰ Кладова В. П. Старопечатные и рукописные книги... — С. 97–98 ; Сын церковный. — Б В М: в тип. «свыше дозволенной». Б.г. (перв. треть XIX в.). — Л. 57 об.

²¹ Например: ОР РГБ. Музейное собр. № 3154.

²² См. примеры записей, в том числе собственноручных, позволяющих атрибутировать Гермогену разные произведения, в статье: Дробленкова Н. Ф. Гермоген... — С. 158–160. Это, прежде всего, Повесть о явлении и чудесах Казанской Богородицы (ОР ГИМ. Синодальное собр. № 982 ; ОР РГБ. Музейное собр. № 3154), «Слово вкратце» об обретении мощей митрополита Алексея (в том числе в Четых Минях Иоанна Милютина: ОР ГИМ, Синодальное собр. № 802) и др.

ленной» рукописи, видимо, следует связывать уже не с самим Гермогеном, а с не установленной пока, подчиненной митрополиту казанскому фигурой, чья «бренная рука» и совершила эту работу по заказу патрона.

Что же касается текста Повести о муромских чудотворцах (Повесть о Петре и Февронии), то сличение его в обоих старообрядческих изданиях (XIX и XX вв.) показывает разительную несхожесть текстов при атрибуции их одному и тому же автору (или заказчику), в нашем случае митрополиту казанскому и астраханскому Гермогену:

*Повесть о Петре
и Февронии (Первая
редакция, авторский
вариант)*

*Издание первой трети
XIX в.*

Издание 1913 г.

Богу отцу и сприсносущ-
ному слову Божию Сыну
и пресвятому и животво-
рящему Духу, единому Бо-
жию естеству безначальному,
купно в Троицы воспевае-
мому и хвалимому, и сла-
вимому и почитаемому, *и*
веруемому,
и благодаримому
содетелю и творцу невиди-
мому и неопisanному,
искони самосилно, обыч-
ною *си* премудростию
свершающему и строящему
всяческая, *и просвещаю-*
щему и прославляющему,
еже хотящу своим само-
властием.

Богу отцу и сприсносущ-
ному сыну слову Божию и
пресвятому и животворя-
щему Духу, единому Бо-
жию естеству, безначальну
Творцу, *купно в Троицы*
воспеваемому и хвалимо-
му, и славимому и почи-
таемому, *и веруемому,*
и благодаримому
содетелю творцу невиди-
мому и неопisanному,
искони самосилно, обыч-
ною *си* премудростия *со-*
вершающему и строящему
всяческая, *и*
просвещающему *и*
прославляющему, еже
хотящу своим
самовластием.

Богу отцу и соприсносущ-
ному сыну слову Божию
и пресвятому и животво-
рящему Духу, единому
Божию естеству, безна-
начальному
Творцу,
воспеваемому и хвалимо-
му, и славимому и почи-
таемому,

и превозносимому, искони
самосилно обыкновенною *своею*
премудростию

строящему
всяческая.

Бог же безначальный, соз-
дав человека

Бог же безначальный, соз-
дав человека

Бог же безначальный, соз-
дав человека *по образу*
своему и по подобию

почти и

почти и

и почте его

надо всем земным суще-
ством царем
постави и,

надо всем земным суще-
ством царем
постави,

паче вся твари и
надо всем существом зем-
ным царя его и начальника
постави, *и введе его в пре-*
красный рай, еже наслаж-
даться суццих в нем благ.
Той же не пребысть во
оставлении такового доб-
раго жития, но завистию
дияволю изриновен бысть
от безсмертия в смерть
и чрез него в весь род чело-
веческий смерть вниде.

| | | |
|--|---|---|
| <p><i>любя же в человечестем роде вся праведники, грешныя же милуя, хотя бо всех спасти и в разум истинный привести.</i></p> <p>Егда же благоволением отчим и своим <...></p> <p><i>Сей убо в Русийстей земли град, нарицаемый Муром,</i></p> <p><i>в нем же бе самодержъствуяи благоверный князь, яко поведаху, именем Павел.</i></p> | <p><i>любя же в человечестем роде вся праведники, грешныя же милуя, хотя бо всех спасти и в разум истинный превести.</i></p> <p>Егда же благоволением отчим и своим <...></p> <p><i>Сей убо в Русистей земли град, нарицаемый Муром,</i></p> <p><i>в нем же бе самодержъствуяи благоверный князь, яко поведаху, именем Павел.</i></p> | <p>Егда же благоволением отчим и своим <...></p> <p>В велицей Руси, во граде, нарицаемом Муроме, Рязанския области, бяше некий князь зело благочестив, самодержавствуя в нем, именем Павел.</p> |
|--|---|---|

Таким образом, приходим к следующим выводам:

- издание первой трети XIX в.: Авторская (Первая) редакция, Хлудовский вариант, Погодинский вид, представленный списками начиная с середины, 60-х гг. XVI в.;
- издание XX в. (1913 г.): соединение Первой и Второй редакций при удалении некоторых чтений ранней редакции и стилистической редактуре обоих источников. Этот вариант («редакция Гермогена») представлен списками не ранее последней четверти XVIII в., причем без самого важного атрибутирующего элемента: указания на имя автора.

Имя Гермогена в связи с Повестью о Петре и Февронии фигурирует в текстах «его редакции» только в печатных изданиях (Вят. 59 представляет собой совершенно иной случай). Имеет смысл присмотреться к особенностям текстов повести печатного и рукописного видов:

| <i>Издание 1913 г.</i> | <i>[Издание первой трети XIX в.]</i> | <i>Списки М и Б «редакции Гермогена»</i> |
|--|--|--|
| <p>1. Повесть от жития святых новых чудотворец муромских благоверного и достохвальнаго князя Петра, нареченнаго во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверныя и преподобныя и достохвальныя княгини Февронии, нареченныя во иноческом чину Ефросинии. <i>Благослови, отче.</i></p> <p>2. Богу отцу и соприсносущному сыну <...></p> <p>3. Яко же бо исперва сотвори ангелы своя и слуги своя, огонь палящъ.</p> | <p>Повесть от жития святых новых чудотворец муромских благоверного и достохвальнаго князя Петра, нареченнаго во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверныя и преподобныя и достохвальныя княгини Февронии, нареченныя во иноческом чину Ефросинии. <i>Благослови, отче.</i></p> <p>Богу отцу и сприсносущному сыну <...></p> <p>Яко же бо исперва сотвори ангелы своя, духи и слуги своя, огонь палящъ.</p> | <p>Повесть о житии святых <i>новоявленных</i> чудотворцев муромских благоверного князя Петра,</p> <p>и супруги его</p> <p>княгини Февронии.</p> <p>Богу отцу и присносущному сыну <...></p> <p>Яко же бо исперва сотвори ангелы своя, духи и слуги своя, огонь палящъ.</p> |

- | | | |
|---|---|--|
| <p>4. Бог же безначальный, создав человека <...></p> <p>5. «Не будите раби греху, куплени бо есте ценою крове Христовы». (так во Второй редакции)</p> <p>6. В велицей Руси, во граде, нарицаемом Муроме</p> <p>7. И являшеся ей своими мечты яко же бяше естеством</p> <p>8. Жена же сего не таяше <...></p> <p>9. Не вем, что и какую ему смерть нанесу.</p> <p>10. <...> и всего скаредия, его же смрадно есть глаголати <...></p> <p>11. Жена же слышавши от него таковую речь <...></p> <p>12. <...> яко же рекл есть змий.</p> <p>13. Имеяше же у себе обычай ходити по церквам уединяся.</p> <p>14. Он же, хотя желание свое исполнити <...></p> <p>15. Сей же блаженный князь Петр по Еуангелию сотвори: одержане свое, яко уметы въмени, да заповеди Божия не разрушит.</p> <p>16. Сами же во едино время облекшеся во иноческий образ.</p> <p>17. Божию милостию смиренный Ермоген, митрополит казанский и астраханский, потрудихся написать моею брэнною рукою</p> <p>житие благоверных князей Петра и Февронии, муромских чудотворцев от 102-го лета и соверших 7103 в марте месяце.</p> | <p>Бог же безначальный, создав человека <...></p> <p>«Не будите раби чело- веком, куплени бо есте ценою».</p> <p>Сей убо в Русистей зем- ли град, нарицаемый Муром</p> <p>И являшеся ей своими мечты яко же бяше ес- теством</p> <p>Жена же сего не тая- ше <...></p> <p>Смерти убо не вем, ка- ко нанесу нань.</p> <p><...> и всего скаредия, его же смрадно есть глаголати <...></p> <p>Жена же слышав таковую речь <...></p> <p><...> яко же рекл есть змий.</p> <p>Имеяше же у себе обы- чай ходити по церквам уединяся.</p> <p>Он же, хотя желание свое исполнити <...></p> <p>Сей же блаженный князь по Еуангелию сотвори: одержание свое, яко уметы въмени, да заповеди Божия не разрушит.</p> <p>Сами же во едино вре- мя облекошася во мнишеския ризы.</p> <p>Божиею милостию смиренный Ермоген, митрополит козанский и остроханский, потрудихся написать моею брэнною рукою о явлении иконы пре- святыя Богородицы ка- занския и часть чудес и житие благоверных князей Петра и Февро- нии, муромских чудо- творцев от 102-го лета и соверших 7103</p> | <p>Потом же сотвори на земли человека <...></p> <p>«Не будите раби греху, куплени бо есте ценою честныя крове Хри- стовы». (так во Вто- рой редакции)</p> <p>В велицей России, во граде, нарицаемом Муроме</p> <p>И являшеся ей своими мечты яков бяше есте- ством (так во Второй редакции)</p> <p>Жена же его не тая- ше <...></p> <p>Не вем убо, что и ка- кую ему смерть нанесу.</p> <p><...> и всего скареднаго его смрада, но есть гла- голати <...></p> <p>Жена же слышав от него таковую речь <...></p> <p><...> яко же сказа ей змий, яже о себе.</p> <p>Имеяше же обычай ходити по церквам уе- диняся.</p> <p>Он же, хотя желание исполнити <...></p> <p>Сей же блаженный князь по Еуангелию сотвори, да заповеди Божия не разрушит.</p> <p>Сами же во едино время облекшеся в монаше- ский образ.</p> |
|---|---|--|

в марте месяце. Ныне же издадеся печатным теснением во всем согласно с древлеписменной подленной без измены в типографии свыше дозволенной в Б В М.

Приведенных примеров достаточно для заключения о рукописном варианте «редакции Гермогена», более всего соответствующем установленным для нее Р. П. Дмитриевой характеристикам: упрощение заглавия и вступления, привлечение Второй редакции Повести о Петре и Февронии в качестве источника некоторых чтений и стилистических обработок первоначального текста, стремление к большей ясности и понятности изложения. Издание 1913 г., публикуя рукописный вариант (5, 6, 9, 11 примеры), правит его по печатному изданию первой трети XIX в. (1, 2, 4, 7, 8, 10, 12-15, 17 примеры). В ряде случаев текст Повести о Петре и Февронии 1913 г. приобретает индивидуальные черты (примеры 3, 16, 17). Именно к этой группе индивидуальных различий относится и послесловие с упоминанием имени Гермогена. Отсюда сам собой напрашивается вывод о вторичности всех отличий текста печатного издания 1913 г. от родственных ему рукописных вариантов (списки М и Б публикации Р. П. Дмитриевой)²³, и, как следствие, об отсутствии оснований связывать эту группу текстов Повести о Петре и Февронии с именем казанского митрополита Гермогена.

В таком случае гораздо интереснее, на наш взгляд, было бы теперь разобраться с источником самого первого издания произведений, надписанных «смирненным Ермогеном» и попытаться ответить на вопрос, читалось ли что-нибудь кроме Повести об иконе и Повести о Петре и Февронии в той «древлеписменной подленной» рукописи, положенной в основу издания первой трети XIX в.?

IV.

В поисках ответа на этот вопрос следует обратить внимание на некоторые внешние обстоятельства или условия, вызвавшие появление этого «Сборника по заказу митрополита Гермогена». По-видимому, необходимость переписки Повести об иконе как авторского сочинения Гермогена (только оно сопровождается ремаркой «списано смирненным Ермогеном») была вызвана мероприятиями, связанными с постройкой в Казани и освящением именного храма Богородицы в честь явления ее образа (октябрь 7103/1594 г.)²⁴. Завершение же всей работы по составлению «Сборника» приурочивается ее исполнителем к марту 7103/1595 г. И тут возникает любопытная ситуация: если в задачу переписчика входило составление рукописи только из двух произведений (Повесть об иконе и Повесть о Петре и Февронии, составляющих вместе около 65 листов печатного текста формата in 4°), то почему работа производилась так долго. По самым скромным подсчетам она продолжалась не меньше восьми месяцев (сентябрьского года август 1594, самая ближняя точка «от 102-го года», – март

²³ Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии... — С. 285–287.

²⁴ Святитель Ермоген... — С. 365.

1595)²⁵. В противном случае в книжнике из окружения митрополита казанского и астраханского следует подозревать книгописца, в конце XVI в. пользующимся давно уже отставленной мартовской системой летоисчисления (февраль «от 102-го» – март 103)²⁶.

С другой стороны, если датировка удовлетворяет условиям сентябрьского года, и времени на составление такого «Сборника» (поиски, отбор повествовательного материала, сверка текстов) было достаточно, то объем его должен быть тоже немаленьким, уж никак не два переписанных одно за другим сравнительно небольших произведения. В материалах, представленных исследованием Р. П. Дмитриевой, отмечены четыре сборника, в составе которых наряду с произведениями Гермогена переписывается и Повесть о Петре и Февронии: это упоминавшиеся уже рукописи последней четверти XVIII в. ОР БАН, 45.5.22 и ОР РГБ, Музейное № 9372 со списками Повести «редакции Гермогена», затем еще более поздняя рукопись 1876 г. ОР БАН, Вят. 59 и, наконец, сборник XVII в. из РГАДА, ф. 187, собр. ЦГАЛИ, № 27 (далее — ЦГАЛИ № 27).

Отсутствие оснований для выделения особой редакции Гермогена выводит сборники XVIII в. за рамки наших дальнейших наблюдений. Рукопись Вят. 59, полностью совпадающая по составу с изданием первой трети XIX в., скорее всего, является его копией с корректировкой даты создания самой рукописи — 1876 г. и в этом качестве тоже не представляет особого интереса. А вот сборник ЦГАЛИ № 27 вполне может быть сопоставлен с оригиналом, положенным в основу старообрядческого издания житийных произведений, судьба которых оказалась тесно связанной с деятельностью казанского митрополита²⁷.

Для начала отметим сравнительно небольшой объем обоих сборников (ЦГАЛИ № 27 и «подленный» оригинал издания Повести об иконе и Повести о Петре и Февронии первой трети XIX в.). Характеризуя рукопись ЦГАЛИ № 27²⁸, Р. П. Дмитриева отмечает типичность ее состава для сборников с Повестью о Петре и Февронии, большинство из которых представляет собой преимущественно сборники агиографического содержания. В то же время яркой особенностью текста повести именно этого сборника она считает точность передачи авторского варианта Повести. В ходе исследования Повести о Петре и Февронии рукопись ЦГАЛИ № 27 рассматривалась ею в числе трех списков (из трех с половиной сотен привлеченных ею к текстологическому

²⁵ В связи с этим особенно странно выглядит указание на работу с текстом Повести о Петра и Февронии Муромских «редактора Гермогена» в издании 1913 г.: «от 102-го лета и соверших 7103 в марте месяце». По нашим наблюдениям, такая несообразность возникла после сокращения источника, издания Повести в первой трети XVIII в., исключения из него гермогеновской Повести о явлении иконы Богородицы в Казани и редактуре послесловия с выходными сведениями.

²⁶ Решение о переносе начала года с 1 марта на 1 сентября было принято постановлением Московского церковного собора 1492 г. вместе с утверждением новой пасхалии и к концу XVI в. действовало уже более ста лет. О смене календарных систем на Руси см. книгу: Климишин И. А. Календарь и хронология. — М., 1985. — С. 254–263.

²⁷ Краткое описание рукописи ЦГАЛИ № 27 см.: Дмитриева Р. П. Археографический обзор списков Повести о Петре и Февронии // Повесть о Петре и Февронии. — С. 176: «В состав рукописи входят: Житие Дмитрия Прилуцкого, Повесть патриарха Гермогена о явлении иконы Богородицы в Казани, Сказание о Борисе и Глебе и Похвала им. Л. 130–150: Повесть о Петре и Февронии. Заглавие как в оригинале. С предисловием и похвалой. Кроме трех чтений варианта *Бп*, текст его полностью совпадает со списком собр. М. П. Погодина, № 892 (далее — Погод. собр. № 892), варианта *Хл* (не считая мелких опуск и совсем незначительных пропусков, допущенных в этом списке)».

²⁸ Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии... — С. 71.

анализу списков)²⁹, наиболее близко к оригиналу сохранивших текст, составленный в 40–50-х гг. XVI в.

Что же касается текста Повести о Петре и Февронии из «Гермогеновского сборника», напомним, что фактически к этой же группе из трех списков был отнесен Р. П. Дмитриевой вариант повести из рукописи Вят. 59, совпадающий с текстом Погод. собр. № 892. То есть, издание первой трети XIX в. тиражирует «древлеписменный подленный» вариант Повести, максимально близкий авторскому, Ермолая-Еразма, тексту, включая известие о переписке ее по заданию казанского митрополита Гермогена как свидетельства прямых связей Москвы и Казани в области книжного дела.

Другой, тесно сближающей рассматриваемые сборники деталью выступает наличие в их составах произведения самого «Ермогена митрополита» — Повести о явлении иконы Богородицы в Казани. На этом сходство между ними заканчивается. Отличающие их друг от друга дополнения незначительны по объему, но существенны для характеристики самих сборников и атрибуции читающихся в них произведений. Определенно житийный характер состава сборника XVII в. ЦГАЛИ № 27 свидетельствует о закономерном попадании в него произведений, связанных либо происхождением, либо обстоятельствами распространения с именем Гермогена — Повести об иконе и Повести о Петре и Февронии. Вполне возможно, что в поздней рукописной традиции повествования утрачивают упоминания о казанском митрополите, обезличиваются. Этим же принципом «агиографического» отбора объясняется и отсутствие в составе архивного сборника произведения, открывающего «Сборник Гермогена» в старообрядческом издании — «Сына церковного».

Содержание этого произведения по замыслу автора должно приводить читающего или слушающего его текст человека к пониманию основных вероисповедных и обрядовых моментов православной церкви, вплоть до обсуждения порядка действия принявшего веру в повседневной жизни: «как входить в церковь, как класть поклоны, прикладываться к Евангелию и кресту и т. д.»³⁰. Стоит ли доказывать, насколько важными были эти и подобные им вопросы, обсуждавшиеся в «Сыне церковном», для церковнослужителя «новопросвещенного места»³¹ в его миссионерской деятельности. На посту митрополита казанского, а затем и патриарха московского и всея Руси, Гермогену чрезвычайно близки были вопросы, связанные с принятием в православие «латинян, магометан и других иноверцев», недаром автором «Сборника чинов», устанавливающего порядок в этой сфере, называют именно его, а время составления относят к 1598 г.³², времени очень близкому к моменту составления рассматриваемого нами «Сборника по заказу митрополита Гермогена», 1594–1595 гг.

И еще одна особенность «Сына церковного» может косвенным образом свидетельствовать в пользу объединения агиографических произведений с катехизическим в одной «древлеписменной подленной [рукописи]», раскрывая тем самым причину особого уважения и авторитета, которыми пользовался митрополит Гермоген в старообрядческой среде³³, с одной стороны, а также

²⁹ Дмитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии... — С. 72. Кроме ЦГАЛИ № 27, в эту группу попадают рукописи Соловецкого собр. № 826 и Погодинского собр. № 892.

³⁰ Буланин Д. М. «Сын церковный»... — С. 647.

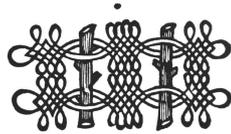
³¹ «Во граде Казани и в пределех его...». Цитата из послесловия к Апостолу (М. : Печ. двор Ивана Федорова, 1564. — Л. 260).

³² Библиотека ОИДР. № 190. Дробленкова Н. Ф. Гермоген... — С. 160.

³³ Лабунцев Ю. А. Памятники древнерусской письменности... — С. 177.

причину выбора именно его «Сборника» для издания, с другой. Вопрос о крестном знамении, представленный в отдельной главе «Сына церковного», раскрывает его с позиции дореформенных обрядов, поскольку речь здесь идет об особо почитаемом среди старообрядцев двуперстии. Этим объясняется, на наш взгляд, также и огромная популярность «Сына церковного» среди старообрядцев-издателей, напечатавших это произведение в течение 1791–1803 гг. не менее пяти раз³⁴. И только один раз это произведение вышло в соединении с другими по жанру сочинениями, давая основания предполагать среди его авторов или инициаторов работы над ним митрополита Гермогена.

Обращаясь к заголовку настоящей статьи, где словосочетание «произведения патриарха Гермогена» взято в кавычки, еще раз отметим в целом проблемный характер атрибуции произведений древнерусской литературы даже в тех случаях, когда имя сочинителя зафиксировано в традиции переписки или, как в настоящем случае, издания его произведений. И если с атрибуцией литературной обработки Повести о Петре и Февронии, до сих пор носящей название редакции Гермогена, на наш взгляд, все ясно. Время ее появления ограничивается последней четвертью XVIII в. То вопрос создания «Сына церковного» и возможной связи его с литературной деятельностью митрополита Гермогена открыт и требует более тщательного анализа и привлечения новых материалов.



³⁴ Вознесенский А. В. Древнерусская литература у старообрядцев (на материале старообрядческих изданий XVIII – начала XIX в.): автореф. дис. ... канд. филол. наук. — СПб., 1996. — С. 10.

О. Н. БАХТИНА

**НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ
ОПИСАНИЯ РУКОПИСЕЙ
НА БЕРЕГЕ XX ВЕКА**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**



ри упоминании рукописей на бересте в нашем сознании невольно возникает мысль о новгородских берестяных грамотах, найденных при археографических раскопках в древнем городе. Об уникальных находках в новгородской земле мы знаем со школьной скамьи, и об этом удивительном открытии в середине XX в. уже есть значительная исследовательская традиция¹. О традиции писания на бересте было известно давно². Л. П. Жуковская писала о том, что в наших хранилищах древних рукописей имеются рукописи на бересте, но «книги поздние, XVII и преимущественно XVIII века. Написаны они на специально обработанной, разделенной на очень тонкие слои бересте»³. При этом конкретных примеров исследователь не приводит. Исследованию рукописей на бересте XX в. посвящены публикации⁴, научные описания⁵, известны первые опыты изучения сибирской крестьянской библиотеки, содержащей и берестяные рукописи⁶.

Закономерен вопрос о значении рукописей на бересте XX в. как историческом и социокультурном источнике. Подобный вопрос возникал и после открытия новгородских берестяных грамот. Ответ мы находим и в многочисленных публикациях самих текстов грамот⁷, и в специальной монографии

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 10-04-00087 а.

¹ См. об этом работы: А. В. Арциховского, В. Л. Янина, М. Н. Тихомирова, Л. В. Черепнина, Л. П. Жуковской, А. А. Зализняка и др.

² Сведения о «ханских ярлыках» (XIII в.), сообщение Иосифа Волоцкого о том, что в обители блаженного Сергия (XIV в.) писали на берестех.

³ *Жуковская Л. П.* Новгородские берестяные грамоты. — М., 1959. — С. 3.

⁴ См., например: *Покровский Н. Н.* Рукопись сибирских старообрядцев на бересте // *Живая старина*. — 1995. — № 1. — С. 28–39; *Титова Л. В.* Духовные стихи в берестяной книге Афанасия Герасимова // Там же. — С. 40–41; *Мальцев А. И.* «Книга пасхальная» — берестяной старообрядческий дневник за 1956–1975 гг. // *История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв.* — Новосибирск, 1997. — С. 264–272.

⁵ См., например: *Рукописи XVI–XX вв.* из коллекции Института истории СО РАН / сост. А. И. Мальцев, Т. В. Панич, Л. В. Титова. — Новосибирск, 1998. — С. 217, 222, 231 и др.; *Бахтина О. Н.* Сибирская крестьянская библиотека. Новые поступления Томского областного краеведческого музея // *Государственные и частные библиотеки. Русская книга в дореволюционной Сибири*. — Новосибирск, 1987. — С. 139–161.

⁶ *Бахтина О. Н.* «Берестяные грамоты» в Сибири XX века // *Сибирский текст в русской культуре*. — Томск, 2007. — Вып. 2. — С. 131–138.

⁷ См., например: *Арциховский А. В.* Археологические открытия в Новгороде // *Вестн. Акад. наук СССР*. — 1951. — № 12. — С. 60–69 и др. публикации новонайденных грамот из ежегодных раскопок в одном из древнейших русских городов. А также: *Арциховский А. В., Тихомиров М. Н.* Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1951 г.). — М., 1953. — 65 с.; *Арциховский А. В., Борковский В. И.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1953–1954 гг.). — М., 1958. — 200 с.; *Палеографический и лингвистический анализ новгородских берестяных грамот*. — М., 1955. — 227 с.; *Жуковская Л. П.* Новгородские берестяные грамоты.

Л. В. Черепнина⁸, где был дан историографический обзор работ о новгородских берестяных грамотах. Автор монографии отмечал тот факт, что А. В. Арциховский явился первым исследователем берестяных текстов как исторического источника, который наметил основные принципы работы с этими вновь открытыми древними памятниками письменности: сопоставление с документами, написанными на пергамене и бумаге, сходными по тематике, раскрытие значений ряда терминов, объяснение личных имен и географических названий, перевод грамот на современный русский язык. Вскоре появились работы, посвященные языку, палеографии, терминологии новгородских писем на бересте. Л. П. Жуковская сделала первую попытку классифицировать содержание берестяных грамот⁹. Она выделила такие группы текстов: частные письма, записи, официальные документы, фольклорные произведения, определила социальный состав авторов и адресатов, разделила состав грамот по полу и возрасту их составителей, ввела понятия «язык берестяных грамот» и «палеография берестяных грамот». Большая роль в изучении и популяризации материалов берестяных грамот принадлежит В. Л. Янину¹⁰, который, по словам Д. С. Лихачева, начал разработку «новой науки — берестологии».

Л. В. Черепнин на основе изучения 405 текстов предложил более подробную классификацию берестяных грамот. Он выделяет духовные (завещания), купчие, судные списки, послания, личные письма, служебные донесения, челобитные людей разного социального статуса. Таким образом, можно говорить о том, что уже существует определенная методика работы с памятниками письменности, написанными на бересте. Однако она разработана на материале древних рукописей, поэтому возникает вопрос, что необходимо учитывать, когда мы обращаемся к текстам на бересте XX в.?

Во-первых, следует обратить внимание на происхождение рукописи на бересте. Как правило, ее появление связано с определенной социокультурной и бытовой ситуацией. Это может быть просьба-заказ, как это было с известным старообрядческим книжником А. Г. Мурачевым¹¹, или намеренная стилизация. В нашем случае основой для исследования этого вопроса стали берестяные рукописи из крестьянской сибирской библиотеки таежных поселений на речке Елтыревой Колпашевского района Томской области. Согласно собранным данным¹² в верховьях речки Елтыревой (приток Кети) проживало более 10 семей: Е. Ф. Бочкарева, Г. Коновалова (Гаврилушки), Ф. И. Коновалова, С. И. Коновалова (с сыновьями Антоном и Лукьяном), некоего Григория (с сыновьями), И. К. Хохлова, некой Феклы Ивановны (с мужем), М. П. Пастухова (с женой Антониной — заимка называлась по ее имени — Тонюшкино «помесье»), некоего Миши (Мишино «помесье»), Воробьевых, Тиуновых. «Помесья», так называли жители свои заимки, располагались на расстоянии 2–10 км друг от друга. Первые «помесья» на р. Елтыревой появились, видимо, в конце XIX в. Заново осваивать эти места начала семья Гаврилушки Коновалова, поселившаяся на заимке Жегаловской (от «жегало» — горелое место).

⁸ Черепнин Л. В. Новгородские берестяные грамоты как исторический источник. — М., 1969. — 438 с.

⁹ Жуковская Л. П. Новгородские берестяные грамоты.

¹⁰ Янин В. Л. Я послал тебе бересту... — М., 1965 ; и др.

¹¹ См.: *Рукописи XVI–XX вв.* из коллекции Института истории СО РАН. — № 7/91, 4/95.

¹² В сборе материала о поселениях на р. Елтыревой кроме сотрудников археографической лаборатории ТГУ принимали участие доцент ТГУ Э. Л. Львова и директор ТОКМ в 1986–1996 гг. Н. Я. Сергеева.

Г. Коновалов приехал сюда в 20-е гг. XX в., он был уже в зрелом возрасте, имел сына Степана и сестер Марию и Елену, умерших здесь в глубокой старости в конце 60 – начале 70-х гг. XX в.

Поселенцы вели типично крестьянский образ жизни: распахивали участки земли, сеяли хлеб (рожь, ячмень), выращивали овощи, добывали орех, ловили зверя и рыбу. Некоторые строго соблюдали старую веру, имели книги, читали их и переписывали, в том числе и на бересте.

Наследником Г. Коновалова стал его племянник Федор Иванович Коновалов, который поселился на Елтыревой в 1927 г., придя с р. Кенги Бакcharского района. Будучи старообрядческим наставником он имел много книг, обучил грамоте дочь Наталью. По свидетельству В. И. Тиуновой, она писала книги, в том числе и на бересте. Умерла Н. Ф. Коновалова в преклонном возрасте в 1982 г. В ее «поместье» еще в 1979 г., после смерти мужа Федора Ивановича Тиунова, переехала Васса Ивановна Тиунова, ставшая последней обитательницей поселений на р. Елтыревой. Вскоре мать вывез на вертолете сын Петр Федорович Тиунов и книги продал в Томский областной краеведческий музей. Таким образом можно сказать, что «коллекция Тиунова» представляет собой общинную библиотеку (точнее ее остатки) обитателей «поместий» на р. Елтыревой. Это была библиотека «живого» обращения. Основу ее составляют выписки необходимых или чем-то понравившихся произведений, молитвы, бытовые записи, рисунки, записки и даже два «дневника» — Островной летописец за 1923–1929 гг.¹³ Видимо, его вел Г. Коновалов, умерший в 1929 г., или Григорий, живший на Березовом острове и построивший упомянутый в летописце ветряк. Своего рода продолжением «местной летописи» является «Книга Пасхальная», которую писала на бересте Наталья Коновалова в 1956–1975 гг.¹⁴ Несомненно, в этих текстах просматриваются древнерусские летописные повествовательные традиции¹⁵. Таким образом рукописи на бересте должны быть рассмотрены в контексте сохранившейся некогда в прошлом живой крестьянской библиотеки.

Во-вторых, в связи с этим при описании рукописей на бересте необходимо провести сопоставительный анализ текстов общинной библиотеки, чтобы выяснить вопрос, с какой рукописи была сделана «берестяная копия», если речь идет о первой и второй группе текстов¹⁶. К первой группе принадлежат служебные тексты и уставные указания к ним. Вторая группа содержит четьи тексты. К третьей группе относятся хозяйственные заметки, рисунки и подписи к ним, записки и «дневниковые» записи. Что могут дать берестяные рукописи для понимания повседневной жизни таежного поселения в Сибири, можно выяснить через внимательное прочтение «летописцев» в сравнении с найденными частными записками и хозяйственными заметками. Конечно, вероятна ситуация, когда берестяная копия уставного или четьевого произведения заменяла отсутствующий в данной библиотеке экземпляр книги и была сделана с целью восполнить этот пробел. Возможно, рукописи на бересте при отсутствии

¹³ См. публикацию текста и комментарий: *Приль Л. Н.* Островной летописец // Тр. / Том. обл. краевед. муз. — 1995. — № 8. — С. 183–221.

¹⁴ См. публикацию текста и комментарий: *Мальцев А. И.* «Книга пасхальная»...

¹⁵ См. об этом: *Бахтина О. Н.* Старообрядческая библиотека XX века. Функциональный аспект // Теоретические и прикладные аспекты филологии. — Томск, 2003. — С. 258–261.

¹⁶ Предварительную классификацию текстов на бересте см.: *Бахтина О. Н., Дутчак Е. Е., Старикова Г. Н.* Берестяные книги в фонде редких книг Томского краеведческого музея // Провинция в русской культуре : материалы II Ремезов. чтений 2005. — Новосибирск, 2008. — С. 111–121.

бумаги становились своего рода множительным аппаратом для передачи необходимых конфессиональных текстов в пользование соседям.

В-третьих, следует обратить внимание на существенные особенности берестяного материала для письма, какой слой бересты использовался, на какой стороне, внешней или внутренней, был нанесен текст и чем (в нашем случае имеются рукописи на бересте, написанные простым карандашом, чернилами и процарапанные острым предметом, шилом или иглой).

В связи с этим, в-четвертых, возникает вопрос об особенностях начертания букв, поскольку общепринятое определение «поздний или небрежный полуустав» мало что разъясняет в данном случае. Л. П. Жуковская, размышляя о палеографии рукописей на бересте, специально подчеркивала «написания на бересте имеют свои специфические особенности»¹⁷.

В случае «процарапывания» букв на бересте можно увидеть как бы «завихрения» крошечных отслоившихся кусочков бересты, в случае «надавливания» тонкого, но не слишком острого предмета береста деформируется — прогибается (вдавливается), но не выкрашивается. Все это приводит к «неточным начертаниям». Далее исследовательница отмечает неразличение при письме на бересте толстых и тонких линий, так как толщина линий зависит не от силы нажима, а от «ширины надавливающей поверхности орудия письма». Овалы и дуги либо отсутствуют вообще, их заменяют треугольники, четырехугольники и многоугольники, либо, если береста была достаточно эластичной, могут присутствовать, но быть менее точными, чем при написании пером и чернилами. Это обстоятельство затрудняет датировку новгородских берестяных грамот, это затрудняет и определение почерка в берестяных «грамотах» XX в.

Следующий важный элемент описания рукописей на бересте — это язык памятников. Все исследователи новгородских берестяных грамот отмечают, что перед нами запись живого разговорного языка древних русичей XII–XIV вв. Г. Н. Старикова сделала предварительный анализ сибирских рукописей на бересте¹⁸ в основном третьей группы (дневниковые записи, хозяйственные заметки, рисунки и подписи к ним, записки) с точки зрения языковых черт. В частности, она отмечает восстановление *и/ы* на месте бывших слабых редуцированных или между согласными, чаще — перед плавными, делает некоторые наблюдения относительно произношения и образования некоторых грамматических форм, а также о морфологической стороне речи таежных поселенцев. Все названные черты, как считает исследовательница, «характерны для большинства акающих среднерусских, а также уральских и сибирских говоров, вторичных по своему образованию»¹⁹.

Определенный интерес представляют и «украшения» берестяных рукописей. Во многих рукописях можно наблюдать использование красных чернил или туши для заголовков и инициалов, есть пример рукописи на бересте с имитацией заставки и концовки²⁰. Все это свидетельствует о стремлении писца сохранить традицию создания рукописной книги.

¹⁷ Жуковская Л. П. Палеография // Палеографический и лингвистический анализ... — С. 14.

¹⁸ См. об этом: Бахтина О. Н., Дутчак Е. Е., Старикова Г. Н. Берестяные книги... — С. 119–121.

¹⁹ Там же. — С. 121.

²⁰ См. подробнее об этом: Бахтина О. Н., Дутчак Е. Е., Старикова Г. Н. Берестяные книги... — С. 118.

Наблюдения подобного рода можно продолжить и далее, но ясно одно: уникальность «коллекции Тиуновых» требует увеличения числа необходимых параметров в описании²¹ прежде всего берестяных рукописей, а также реконструкцию «культурных кодов», представляющих разные формы самоидентификации конкретного коллектива-изолята. В противном случае такой интересный и необычный историко-культурный источник, как рукописи на бересте, многое теряет из своего информационного потенциала. Вскоре после поступления таежной общинной библиотеки в фонды государственного музея мною была предпринята попытка создания ее предварительного описания, своего рода охранной описи²². Но очевидно, что сегодня перед научным сообществом, занимающимся археографическим описанием, стоят и другие задачи, а именно переход от формализованного описания кириллической книги к археографическому дискурсу, поскольку такой ракурс исследования позволяет уловить специфическую онтологическую традицию, объединяющую жизнь книги, социума и конкретного человека²³. Исследование томских рукописей на бересте как части общинной библиотеки таежных поселений в контексте социокультурной истории дает возможность определить их роль в организации конфессиональной и социальной жизни русских насельников северных районов Сибири в XX столетии.



²¹ См.: *Альшиц Д. Н.* Вопросы теории и практики научного описания исторических источников // Археографический ежегодник за 1969 г. — М., 1971. — С. 46–53.

²² *Бахтина О. Н.* Сибирская крестьянская библиотека... — С. 141–161.

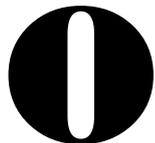
²³ См. об этом подробнее: *Бахтина О. Н., Керов В. В., Дутчак Е. Е.* «Егда чтем, Господь к нам беседует»: к вопросу об институализации социальной археографии // Вестн. / Рос. ин-т дружбы народов. Сер. История России. — 2006. — № 2. — С. 73–85.

Т. Г. КАЗАНЦЕВА

**ПЕВЧЕСКИЕ РУКОПИСИ ИРКУТСКА
(ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОГРАФИЧЕСКОГО
ОБСЛЕДОВАНИЯ ФОНДОВ НАУЧНОЙ БИБЛИОТЕКИ
ИРКУТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА)**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**



Осенью 2009 г. в рамках комплексных исследований по теме «Рукописные и старопечатные книги Забайкалья» новосибирскими археографами проводилась работа с фондом рукописных и старопечатных книг научной библиотеки Иркутского государственного университета¹. В ней приняли участие доктор филологических наук, профессор Новосибирского государственного университета Е. И. Дергачева-Скоп, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник ОРКиР ГПНТБ СО РАН А. Ю. Бородихин и автор настоящей статьи, в задачи которого входило изучение «музыкальной» части фонда. В ходе работы было выполнено научное описание крюковых певческих рукописей собрания², а также отмечен ряд содержательных особенностей названных кодексов, представляющих, на наш взгляд, определенный исследовательский интерес. Некоторые результаты проделанной работы нашли отражение в настоящей публикации.

Собрание певческих книг научной библиотеки Иркутского государственного университета относится к категории «малых». Оно располагает восемью рукописями крюковой нотации, которые поступили в ее фонды различными путями. Большая их часть до 1920-го г. принадлежала Иркутской духовной семинарии. Две рукописи являются даром молдавского исследователя Г. Ф. Богача, передавшего свое личное собрание книг научной библиотеке ИрГУ в 1990-е гг. Время и место приобретения одного памятника (инв. № 52) не установлено³.

По времени создания все рукописи относятся к позднему средневековому и позднему (старообрядческому) этапам бытования древнерусской музыкальной письменности. При всем разнообразии и даже диаметральной противоположности отраженных в них музыкально-эстетических установок, они в комплексе являются свидетелями одного из наиболее сложных, событийно насыщенных и, в конечном итоге, трагических периодов в истории древнерусской культовой монодии — периода ее расцвета, попыток реформирования нотной записи с учетом усложнившейся музыкальной стилистики и, затем, постепенного угасания, ухода на культурную периферию под мощным натиском западноевропейской музыкальной традиции Нового времени.

¹ Исследование фондов рукописных и старопечатных книг осуществлялась при финансовой поддержке РГНФ, проект № 11-01-18093е («Древнерусское культурное наследие в традициях старообрядцев Сибири и Дальнего Востока»).

² Краткое палеографическое описание певческих рукописей крюковой нотации содержится в каталоге рукописей кириллической традиции НБ ИрГУ, составленном Н. Д. Игумновой. См.: *Русские и иностранные рукописи научной библиотеки Иркутского государственного университета* / сост. Н. Д. Игумнова. — Новосибирск, 1995. — Ч. 1: Кириллические рукописи древнерусской и новой традиции. — С. 31, 32–33, 38–39, 44–45, 71–72, 80–81, 130–131.

³ *Русские и иностранные рукописи...* — С. 10.

Так, Стихирарь праздничный и триодный первой половины XVII в. (инв. № 10) относится ко времени, непосредственно предшествующему исправлению певческих книг, которое было одним из важнейших элементов реформационных мероприятий, проводимых в середине XVII в. патриархом Никоном. В гимнографических текстах Стихираря еще содержится *раздельноречие* — орфоэпическая норма, характерная для певческих книг позднего русского Средневековья.

Искоренение раздельноречия являлось важнейшей задачей, стоявшей перед комиссией дидакалов во главе с известным музыкальным теоретиком Александром Мезенцем. Работая в 60-е гг. XVII в. в общем русле с другими справщиками Московского печатного двора, комиссия Мезенца не ограничилась устранением распеваемых «еров», она, по сути, создала новую редакцию гимнографического текста русского православного богослужения, существенно отличную от дореформенной⁴. Результаты книжной справки комиссии Александра Мезенца нашли отражение в четырех из принадлежащих библиотеке ИРГУ списках: Ирмологии второй половины XVII в. (инв. № 25), Осмогласнике рубежа XVII–XVIII вв. (инв. № 12), Ирмологии и Праздниках начала XVIII в. (инв. № 52), Триоди певческой первой половины XVIII в. (инв. № 11). Певческие рукописи такого типа в целом не являются редкостью, однако для Сибирского региона они достаточно уникальны.

Как известно, вскоре после упомянутой выше реформы традиция знаменного пения оказалась вытесненной многоголосием западноевропейского — партесного — типа, допущенным в русское православное богослужение постановлением Собора 1667 г. Это повлекло за собой и переход к соответствующей ему линейной нотации, осуществившийся в основном уже к началу XVIII в. Знаменный распев еще некоторое время сохранялся в певческой практике русских монастырей. Крупнейшие центральные собрания располагают достаточным числом крюковых рукописей с пореформенным текстом, благодаря тому, что в состав их фондов вошли библиотеки целого ряда монастырей европейской части России. До Сибири подобного рода книги успели дойти в единичных экземплярах. В библиотеке университета они оказались потому, что в Иркутске существовала Духовная семинария, куда и были, по всей видимости, присланы эти певческие сборники. Один из них (инв. № 12), судя по владельческой записи, указывающей на его принадлежность старосте Троицкой церкви Петру Васильеву «сыну Роспутину», непосредственно был в богослужебном употреблении. Это, в свою очередь, свидетельствует о том, что в епархиях Православной (новообрядческой) церкви на восточных окраинах России еще в первой половине XVIII в. сохранялась традиция пения по знамени.

Но, в конечном итоге, древнерусская культовая монодия оказалась достоянием старообрядческого богослужения. Именно в среде староверов она была не только бережно сохранена, но и приобрела некоторые новые, специфические черты. Старообрядческими по происхождению в собрании являются три крюковые рукописи. Две из них, переданные Г. Ф. Богачем, как указывалось выше, были привезены из Молдавии в составе библиотеки историка, и, по нашему предположению, отражают рукописную традицию староверов-липован. Так, совершенно оригинальным, не свойственным певческим книгам известных науке старообрядческих книгописных центров является внутреннее оформление

⁴ О деятельности комиссии Александра Мезенца см.: *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певческое искусство в духовной культуре Российского государства XVI–XVII вв.: школы, центры, мастера. — Свердловск, 1991. — С. 188–210.

Праздников конца XVIII в. (инв. № 513). Помещенные здесь заставки и инициалы в красках имеют сложный орнамент, контур которого с большим изяществом выполнен пером; в некоторых случаях орнамент представляет собой воспроизведение «балканского стиля»; на л. 98 и 117 в заставку-рамку вписаны миниатюры с сюжетами праздников Богоявления и Сретения, имитирующие иллюстрации западно-русских изданий.

Самой поздней среди певческих рукописей научной библиотеки ИрГУ является «Литургия Иоанна Златоуста патриарха Константина града» (инв. № 15). Она создана на рубеже XIX–XX вв. и является типичным образцом гуслицкой школы книжного письма⁵. Об этом свидетельствует, как характер внутреннего декора, так и содержание: последование литургии Иоанна Златоуста (с самостоятельным обширным разделом причастнов седмичных и праздничных) и песнопения литургии Преждеосвященных даров. Время создания книги и ее появление в прибайкальском регионе вполне может свидетельствовать о ее бытовании в среде семейского старообрядчества, в начале XX в. активно начавшего примыкать к Белокриницкой священнической иерархии.

Певческие рукописи собрания привлекают внимание не только своими палеографическими приметам, но и содержательными особенностями. Так, например, пореформенный Осмогласник (инв. № 12) представляет собой полную редакцию данной книги. Каждый из его разделов-гласов включает на малой вечерне воскресной службы три стихиры и славник на «Господи возвах», стихире воскресную и три «ины» стихиры Богородице с догматиком на стиховне; на великой вечерне — указания стихир на «Господи возвах» (они дублируют состав малой вечерни), четыре «ины» стихиры восточные и три «ины» стихиры Богородице Павла Амморейского с богородичном, три стихиры воскресные (с указанием первой в разделе малой вечерни с богородичном на стиховне; на утрени тропарь воскресный, богородичен, ипакой, антифоны степенные, указание прокимна, восемь стихир на хвалитех, указание стихиры евангельской и богородична «Преблагословенна еси»). Службы седмичных дней представлены богородичнами. Любопытным является комментарий, помещенный в разделе 1-го гласа и касающийся богородичных стихир Павла Амморейского: «Ведомо убо будет, яко в греческихъ преводахъ сих стихир наряду несть».

Имеющиеся в собрании Стихирари также интересны для исследователя в плане полноты репертуара представленных в них песнопений. Так, в составе Праздничного стихираря (инв. № 52) для малых вечерен служб каждого из двенадцатых праздников содержится две стихиры со славником на «Господи возвах» и три стихиры на стиховне; для великих — шесть стихир и славник на «Господи возвах», четыре стихиры и славник на литии, три стихиры и славник на стиховне; для утренних богослужений — стихира по 50-м псалме и стихиры на хвалитех со славником. Кроме традиционных стихир в раздел утрени дополнительно включены тропарь и кондак, величание знаменного и путевого распева, ексапостиларий (светилен) и его богородичен. Ряд песнопений имеет несколько стилистических вариантов напева, обозначенных как «путь», «большой распев», «переводне» («преводне»), «произволительно». Важными являются сведения о принадлежности песнопений тому или иному гимнографу: патриарху Анатолию, Андрею Иерусалимскому (Критскому); Византию, патриарху Герману, Иоанну Монаху, Киприану, Косме монаху, Леонту Ма[г]истру, императору Льву Деспоту, Сергию Агиополиту, патриарху

⁵ Бобков Е. А. Певческие рукописи гуслицкого письма // ТОДРЛ. — Л., 1977. — Т. 32. — С. 338–394.

Сергию, Стефану Святоградцу, Феофану. Имеются также указания самогласных и подобных стихир.

Аналогичные указания содержатся и в Триоди (инв. № 11). Кроме того, данный список содержит многочисленные ненотированные фрагменты уставного характера, касающиеся чинопоследования того или иного дня подвижного цикла. Большой интерес для исследователя представляет полностью выписанная служба Страстной седмицы, а также редко встречающееся в певческих книгах последование «бывшее от господина Никифора Каллиста Ксанфопула на Пресвятую Госпожу Владычицу Богородицу Живопримный Источник», указанное для вечерней службы четверга Светлой седмицы (л. 105).

Из старообрядческих певческих книг наиболее интересен с содержательной и структурной точек зрения один из «молдавских» списков. Он отражает попытки создания старообрядцами «новых» типов певческой книги, преодолевающих жанровую спецификацию древнерусских музыкальных кодексов и претендующих, в той или иной мере, на универсальность. Содержательно образцы таких «универсальных» сборников ориентированы на древнерусские прототипы, но структурно представляют собой жанровые миксты. Подобные списки изредка встречаются среди старообрядческих крюковых рукописей, но они настолько единичны и всегда индивидуальны, что каждый из них требует самостоятельного рассмотрения.

В основу сборника-микста, как правило, кладется один из традиционных типов певческой книги, разделы которого дополняются целым рядом песнопений, относящимся к другим типам. Именно такой является рукопись № 513 описываемого собрания. Она содержит преимущественно стихиры и славники для малой и великой вечерен и утренних служб двенадцатым праздникам и, следовательно, относится к типу Стихираря праздничного. Однако этот традиционный состав, встречающийся практически во всех старообрядческих Праздниках, здесь дополнен величаниями путевого распева, ирмосами праздничных канонов с припевами на девятой песне и светильнами; задостойники даны путевым распевом. Раздел праздника Рождества Христова дополнительно включает песнопение «С нами Бог» на полунощнице и припевы на утрени «Всяческая днесь».

Обычно эти дополнительные песнопения входят в состав певческих книг другого типа: Ирмология (ирмосы канонов) и Обихода. С Обиходом тесно связан и пространный раздел пасхальных песнопений, собственно в Праздники не включающийся. Таким образом, в случае со списком № 513 мы сталкиваемся с попыткой создать некий, действительно, универсальный сборник, полностью обеспечивающий певческим материалом важнейшие даты православного календаря.

Интересно, что сходный вариант сборника демонстрирует и рукопись № 512 (конец XVIII в.). Она составлена из песнопений, принадлежащих трем самостоятельным типам книг: Обиходу (раздел обедницы), Демественнику (задостойники двенадцатых праздников, величания, отдельные пасхальные песнопения демественного распева), Октоиху. Но в данном случае это жанровое смешение является результативным — сборник представляет собой конволют трех различных списков. Тем не менее, если предположить, что подборка певческих книг является не случайной, а «авторской», то и в этом случае можно отметить указанную выше тенденцию к формированию сборника универсального, на взгляд составителя, жанрового состава.

Особым проблемным потенциалом для музыковеда обладает, на наш взгляд, упомянутый в начале статьи Стихирарь праздничный и триодный первой по-

ловины XVII в. (инв. № 10). Выше он был охарактеризован как образец певческой книги позднего Средневековья, сохраняющий раздельноречие в гимнографическом тексте. Здесь же отметим, что рукописи этого времени в большинстве случаев не имеют в крюковой строке указательных и звуковысотных киноварных помет. Невменная нотация в Стихираре № 10 преимущественно также является беспометной, однако в разделе Праздников (л. 1–98) киноварные пометы частично проставлены и по всем признакам совпадают по времени с написанием самих знамен.

История возникновения киноварных помет, «изобретенных» с целью облегчить чтение певчими нотных знаков в стилистически усложнившихся песнопениях столпового знаменного распева и образцах новых монодийных и многоголосных стилей древнерусского певческого искусства, освещена в исследовательской литературе достаточно полно⁶. Напомним основные ее вехи.

На рубеже XVI–XVII вв. в певческих рукописях отмечается фрагментарное появление красных литер, уточняющих звуковысотное или ритмическое содержание отдельных невм. Предположительно в 30-е гг. XVII в. начинается теоретическая разработка системы помет, осмысление обиходного звукоряда и его структуры. Из имен нескольких музыкальных теоретиков, работавших над данной проблемой, наиболее прочно в историю музыки вошло имя новгородского распевщика Ивана Акимова Шуйдура, которому «откры Бог подлинник пометам»⁷. Однако сведения о деятельности Шайдура и его сподвижников, а также результаты этой работы дошли до нас только в рукописях середины – второй половины XVII в.

В самом конце 1660-х гг.⁸ вторая комиссия дидаскалов во главе с Александром Мезенцем осуществила окончательную систематизацию звуковысотных помет⁹, а также предложила альтернативный пометному призначный принцип фиксации высоты той или иной невмы в связи с подготовкой знаменных книг к печати¹⁰. Их печатное издание так и не было осуществлено, но, парадоксальным образом, продублированные признаками киноварные пометы с этого времени получают в певческих рукописях повсеместное распространение.

⁶ См., например: *Бражников М. В.* Древнерусская теория музыки. — Л., 1972. — С. 294–327; *Гусейнова З. М.* «Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII в.: автореф. дис. ... д-ра искусствоведения. — СПб., 1995; *Александр Мезенец.* Извещение... желающим учиться пению (1670) / Александр Мезенец и прочие: введ., публ. и пер. памятника, ист. исслед. Н. П. Парфентьева; коммент. и исслед. памятника, расшифровка знам. нотации З. М. Гусейновой. — Челябинск, 1996. — С. 492–496.

⁷ Цит. по: *Музыкальная эстетика* России XI–XVIII вв. / сост., пер. и вступ. ст. А. И. Рогова. — М., 1973. — С. 96.

⁸ Общепризнанной датой начала работы второй комиссии считается 1668 г., Н. П. Парфентьев придерживается другого мнения — 1669–1670. См.: *Александр Мезенец.* Извещение... — С. 405–411.

⁹ Н. П. Парфентьев считает, что систематизация помет, в основе которых лежала система Ивана Шайдура, была осуществлена так называемой первой комиссией дидаскалов, работавшей в 1652–1654 гг. См.: *Александр Мезенец.* Извещение... — С. 397–404.

¹⁰ Реформа нотации, осуществленная второй комиссией, нашла отражение в известном музыкально-теоретическом трактате Александра Мезенца, неоднократно анализировавшемся представителями разных поколений отечественной медиевистики: *Смоленский С. В.* Общий очерк исторического и музыкального значения певческих рукописей Соловецкой библиотеки и «Азбуке певчей» Александра Мезенца. — Казань, 1887. — 19 с.; *Азбука знаменного пения* (Извещение о согласнейших пометах) старца Александра Мезенца (1668-го года) / изд. с объясн. и примеч. С. В. Смоленский. — Казань, 1888. — 132 с.; *Бражников М. В.* Древнерусская теория музыки... — С. 328–368; *Александр Мезенец.* Извещение...

Как правило рукописи пометного периода либо имеют пореформенный текст, либо принадлежат старообрядческой традиции, сохраняющей прежний вариант гимнографического текста песнопений как в раздельноречной, так и в истинноречной редакциях. Иркутский Стихирарь не относится ни к той, ни к другой категории. Как отмечалось выше, пометы в нем имеют не сплошной, а фрагментарный характер. Используются следующие кириллические буквы: *покой* (п), *буки* (б), *твердо* (т), *людие* (л), *веди* (в), *ук* (у), *добро* (д), *наш* (н), *мыслите* (м), *земля* (з), *слово* (с), *рцы* (р), *како* (к). Помимо отдельных литер встречаются слоги: «ни», «сни», «вы», «вш», «вше», «выше», «до», «по», «сред». Следует предположить, что данные слоговые обозначения не самостоятельны и являются эквивалентом того или иного литерного обозначения. Например, слоги «ни», «сни» могут соответствовать помете *н*; «вы», «вш», «вше», «выше» — помете *в* и т. п. Часть невм сопровождается сочетанием литер: «тв», «нт», «св», «тм», «лв», «см», «вб», «дл», «тз», что, по всей видимости, отражает сочетание двух, относящихся к различным исполнительским аспектам, характеристик знамени.

Репертуар помет Стихираря не вполне оригинален по отношению к окончательному варианту этой системы, но и не совпадает с ним полностью. Так, не используются литеры с *крыжам* и *хохлами*, обозначающие ступени, соответственно, простого и тресветлого согласий обиходного звукоряда. Отсутствует также литера «г», означающая первую ступень мрачного согласия. С другой стороны, активно применяется помета *д*, не входящая в шайдурову систему. Все эти нюансы заставляют поставить вопрос о соотношении киноварных литер в крюковом тексте иркутского Стихираря с традиционной системой помет.

Как известно, в системе Шайдурова–Мезенца пометы делятся на две категории — указательные (относящиеся преимущественно к области темпо-ритма) и звуковысотные. Согласно этому критерию (по аналогии с вышеуказанной системой) используемые в Стихираре № 10 киноварные литеры следовало бы классифицировать таким образом: звуковысотные — *н, с, м, п, в, р*; указательные — *б* (борзо), *т* (тихо), *л* (ломка), *у* (ударка), *з* (зевок), *к* (качка).

Однако, как свидетельствует опыт предшествующих исследований, подобные выводы были бы чрезвычайно поспешными. Дело в том, что до установления окончательного варианта системы, ее элементы могли иметь различное содержательное наполнение. Для иллюстрации данного положения приведем таблицу, в которой с общепринятым сопоставляются другие варианты системы киноварных помет, обнаруженные музыковедами-медиевистами в певческих рукописях и теоретических руководствах, созданных около середины XVII в.¹¹

Таблица

| Шайдурова система звуковысотных и указательных помет | РГБ, ф. 299, № 212, л. 173 кон. XVII в. (список не полный) | РНБ, Сол. № 621/6 60, л. 162, 30–40-е гг. XVII в. | ИРЛИ, Бражн., № 25, л. 293, сер. XVII в. | РНБ, Вяз., О-80, 60-е годы XVII в. | Стихирарь № 10, 30–40-е годы XVII в. |
|--|--|---|--|------------------------------------|--------------------------------------|
| г | г – громко | | г – гаркни или галкни | г – голкни | |
| н | | н – ниско | н – ниско и – из ниска | н – ниско | н, ни, сни |
| с (точка) | с – скоро или светло | с – скоро | с – сломи | св – светло | с, сред |
| м | | | м – мера | м – мрачно | м |

¹¹ Сведения в столбцах 2–5 приводятся по: Александр Мезенец. Извещение... — С. 467–468, 493–494.

Окончание табл.

| Шайдурова система звуковысотных и указательных помет | РГБ, ф. 299, № 212, л. 173 кон. XVII в. (список не полный) | РНБ, Сол. № 621/6 60, л. 162, 30–40-е гг. XVII в. | ИРЛИ, Бражн., № 25, л. 293, сер. XVII в. | РНБ, Вяз., О-80, 60-е годы XVII в. | Стихирарь № 10, 30–40-е годы XVII в. |
|--|--|---|--|------------------------------------|--------------------------------------|
| п | | п – постои | п – поведи | по, п – постоять | п, по |
| | | | | п, пр – прямо | |
| в | | в – высоко | в – високо-вечни | в – высоко | в, вы, вш, вше, выше |
| р – равно | | р – ровно | р – равно | р – ровно | р |
| т – тихо | | т – тихо | т – тихо | т – тихо | т |
| б – борзо | | б – борзо | б – борзо | б – борзо | б |
| у – ударка | | | оу – удари | у – ударит, уп – упасти | у |
| з – зевок | з – завопи | | з – задержи | за – закинут | з |
| к – качка | | | к – коло-вратно | к – качат | к |
| ло – ломка | | | | л – легко | л |
| | д – держи «омега» – опрокинь | | д – дебело | | д, до |
| | | | от – от всего поднати | | |
| | | | о – отпусти | о – однако | |
| | | | с – схвати | | |
| | | | е – естество | | |
| | | | ж – жалостно | | |
| | | | ц – целомудренно | | |
| | | | ч – часто | | |

Из таблицы следует, что в разных вариантах системы киноварных помет:

1) используется различный набор литер;

2) не все совпадающие литеры имеют одно и то же толкование как при сравнении этих систем между собой, так и с окончательно утвердившейся (например, пометы *з, л*, являющиеся в системе Шайдурова–Мезенца звуковысотными, в остальных системах относятся к категории указательных; см. также различные толкования помет *с, м, з, л, д*);

3) напротив, один и тот же (или сходный) исполнительский прием может обозначаться различными литерами (*л* — *ломка* и *с* — *сломи*);

4) часть помет, преимущественно в списке ИРЛИ (колонка 4), выходит за рамки системы указательных и звуковысотных и относится к сфере аффектации; такого рода пометы в более поздний период не использовались.

В целом очевидно, что литерные обозначения в предшествующих шайдуровой системам ведут свое происхождение от азбучных толкований того или иного знамени, чем, по-видимому, и объясняются как разночтения в обозначении одного и того же явления, так и свободное перемещение помет из категории звуковысотных в категорию указательных.

Для наших дальнейших рассуждений важно отметить, что лишь пять помет во всех вариантах системы имеют идентичное толкование, четыре из них образуют

оппозиционные пары в звуковысотном (*низко* — *высоко*) и темповом (*тихо* — *борзо*) аспектах; пятая — условно звуковысотная помета *равно*. Этот список предположительно можно дополнить пометами *ударить* (*упасти*) и *качать* (*коло-вратно*), имеющими не абсолютно идентичные, но близкие по смыслу толкования.

Исходя из этого можно было бы говорить о том, что вышеназванные пометы сохраняют свое семантическое наполнение и в рассматриваемом нами списке. Однако абсолютное смысловое совпадение данных помет не может быть гарантировано. Так, например, по наблюдениям З. М. Гусейновой, пометы *n* и *v* в рукописях домезенцевского периода относятся вовсе не к конкретным ступеням обиходного звукоряда, а лишь указывают на низкую или высокую области звучания. Поэтому судить о содержании киноварных литер в Стихираре № 10 можно только на основе непосредственного текстологического сравнения конкретных музыкальных образцов с более поздней, полностью пометной их редакцией.

В качестве материала для сопоставления текстов нами взяты стихиры на «Господи воззвах» великой вечерни праздника Сретения Господня (глас 1) из книги Праздники XVIII в. поморской старообрядческой традиции¹². Выбор рукописи этой традиции обусловлен относительной временной близостью кодекса к Стихирарю № 10, а также тем, что поморские певческие книги сохраняют дореформенную редакцию гимнографического текста, включая такую ее особенность, как раздельноречие. Это, в свою очередь, гарантирует более точное воспроизведение в них соответствующего музыкального текста¹³.

Три стихиры Сретению распеты по одной модели. Согласно критерию музыкального формообразования модель содержит 11 композиционных единиц — мелострок, образованных семью различными попеvkами и их вариантами (см. *нотный пример*). В результате формируется идеальная в архитектурном отношении «конструкция», с четким членением на четыре раздела, между которыми возникает сложная система интонационных связей. В виде схемы композиция модели может быть представлена следующим образом:

ABC₁ || DEC₂ || fg|fg || BEC₃

Первый, второй и четвертый разделы (условно назовем их строфами) обладают определенным единством внутренней организации: они трехстрочны и завершаются различными вариантами попевки *долинка*, наиболее характерным интонационным оборотом которой является распев тайнозамкненной *полукулизмы малой*. Посредством этой интонации происходит своеобразное «рифмирование» данных строф. Кроме того, четвертая, последняя строфа не содержит новых мелодических формул, а складывается из строк, образованных попевками *рожек* и *перехват*, уже использовавшимися в качестве вторых в первой и второй строфе соответственно. В этом смысле последняя строфа выполняет суммирующую функцию, придавая музыкальной форме завершенность и устойчивость. Третья строфа ярко контрастна остальному материалу. Она состоит из повтора двухпопевочной строки с каденционной формулой *колесо*. В результате, с учетом распределения тождественных и контрастных элементов, композиционная структура модели приобретает следующий вид:

A A₁ B A₂

Мелодическая модель стихир в значительной степени ориентирована на структуру поэтического текста. В качестве примера подобной ориентации

¹² Собрание текущих поступлений ОРКиР ГПНТБ СО РАН (г. Новосибирск), Q.I.10.

¹³ Очевидно, что правка текста «на речь», сопряженная с изменением числа распеваемых в строках слогов, не могла не привести к определенной деформации как минимум графического облика попевочных структур.

приведем схему соотнесенности мелострок модели со строками текста первой стихирьы празднику:

| | |
|----------------------------------|----------------|
| Глаголи, Симеоне ¹⁴ , | A |
| кого нося на руку | B |
| во церкви радуешься? | C ₁ |
| кому зовещи и вопиещи: | D |
| Ныне свободихося, | E |
| видех бо Спаса моего? | C ₂ |
| Сей есте ото Девы родивыися, | f g |
| Сей есте ото Бога Бого Слово | f g |
| воплещеися насо ради, | B |
| и спасо человека. | E |
| Тому поклонимося. | C ₃ |

Как видно, первые две мелострофы соответствуют разделу поэтического текста, содержащему обращение певчих к Симеону Богоприимцу, причем граница строф приходится на второе «вопрошание». Повторность мелостроки как композиционный прием, используемый в третьей строфе, обусловлен анафорой и синтаксическим параллелизмом соответствующих строк поэтического текста.

Тем не менее, музыкальная форма не находится в тотальном подчинении форме поэтической: тонко реагируя на структурные закономерности последней и избегая композиционного «переченя», анонимный «составитель» предлагает достаточно самостоятельную музыкальную композицию. Более того, музыкальная форма имеет «обратное» воздействие на поэтическую. Она формирует соотносимые между собой по числу слогов строки, тогда как в вербальном тексте (взятом изолированно от музыкальной формы) слоговый состав синтагм варьирует в широких пределах, да и самих синтагм (если под ними подразумевать грамматическое построение, выражающее законченную мысль) меньше: так, например, строки 2 и 3, а также 8 и 9 могут рассматриваться как единые структурные единицы поэтического текста. Музыкально-композиционное членение также нарушает строгость синтаксического параллелизма строк 7 и 8, так как необходимая для полноты реализации риторического приема глагольная форма («воплещеися») оказывается перенесенной в следующую, девятую строку.

Таким образом, при ближайшем рассмотрении музыкальная форма оказывается автономной от структуры вербального текста, которую можно представить как: 6 строк (формула обращения) + 4 (догматическая формула) + 1 (евхологическая формула). Благодаря своей автономности, данная музыкальная форма выступает в роли модели, приемлемой для распевания различных текстов, в данном случае трех стихирь на «Господи воззвах» празднику Сретения. Равное число строк в стихирьах и сходная организация поэтического текста делает их музыкальные композиции практически идентичными: варианты традиционно возникают в зависимости от слогового состава однопорядковых строк в разных песнопениях, а также представлены преимущественно эквивалентными заменами знаков нотации. Все это позволяет рассматривать текст стихирь совокупно.

С этой целью нами была составлена построчная текстологическая «партитура», в которой материал расположен следующим образом:

¹⁴ Знаки пунктуации в оригинале отсутствуют, приведенные здесь — проставлены нами по смыслу.

- два нижних ряда представляют собой вербально-музыкальный комплекс гимнографического текста первой стихиры Сретению в редакции Праздников поморского письма;
- два следующих — аналогичный комплекс из Стихираря № 10;
- второй и первый ряды — музыкальный текст второй и третьей стихир данного Стихираря соответственно.

Нотный пример

Музыкальный текст первой стихиры Сретению в редакции Праздников поморского письма. Нотный пример включает две строки нот и текст: Гла_го_ли Си_ме_о_не.

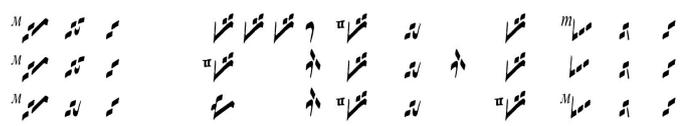
Музыкальный текст второй стихир. Нотный пример включает две строки нот и текст: ко_го но_ся на ру_ку.

Музыкальный текст третьей стихир. Нотный пример включает две строки нот и текст: во_це_р_ко_ви ра_ду_е_ши_ся.

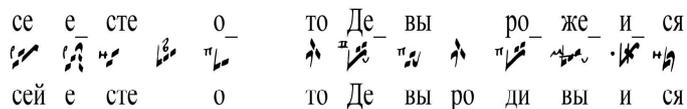
Музыкальный текст четвертой стихир. Нотный пример включает две строки нот и текст: ко_му зо_ве_ши и во_пи_е_ши.

Музыкальный текст пятой стихир. Нотный пример включает две строки нот и текст: ны_не сво_бо_ди_хо_ся.

Музыкальный текст шестой стихир. Нотный пример включает две строки нот и текст: ви_дехъ бо Спа_са мо_е_го.



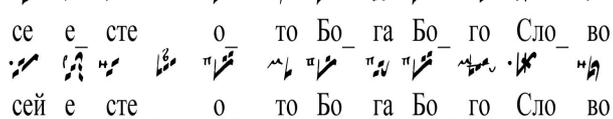
 се е_ сте о то Де_ вы ро_ же_ и_ ся



 сей е_ сте _ о_ то Де_ вы ро_ ди_ вы_ и_ ся



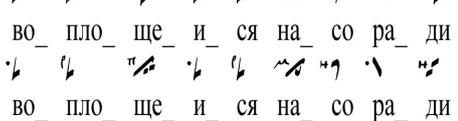
 се е_ сте о то Бо_ га Бо_ го Сло_ во



 сей е_ сте _ о_ то Бо_ га Бо_ го Сло_ во



 во_ пло_ ще_ и_ ся на_ со ра_ ди



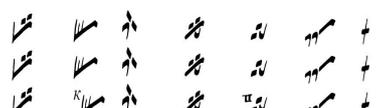
 во_ пло_ ще_ и_ ся на_ со ра_ ди



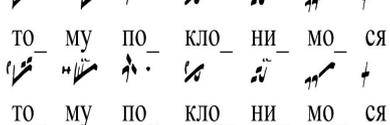
 и спа_ со че_ ло_ ве_ ка



 и спа_ со че_ ло_ ве_ ка



 то_ му по_ кло_ ни_ мо_ ся



 то_ му по_ кло_ ни_ мо_ ся

Следует отметить, что фрагментарно проставленные пометы в тексте стихир из Стихираря № 10 во всех песнопениях занимают, как правило, одни и те же позиции, в том числе и при повторах мелодических формул внутри музыкальной

формы. Преимущественно пометы проставлены над знаками, входящими в каденционные обороты и в начале строк, в срединных построениях они встречаются гораздо реже. Очевидно, что знаменщик с помощью помет указал те места, на которые певчий, по его мнению, должен обратить особое внимание.

Что касается значения самих помет, то здесь можно отметить следующие особенности. Пометы *v* и *n* явно относятся к категории звуковысотных, но употребляются в иных контекстах по сравнению с системой Шайдур–Мезенца. Действительно, как указывала З. М. Гусейнова, данные пометы не связаны с конкретной высотой. Пометой *v* обозначаются, например, самый высокий звук в строке (см.: строки 1, 1-я позиция; 3 и 11, *полукулизма малая*; 7, 8, 10, *крюки светлые*). Помета *n* в строке 4 содержательно дублирует знак *запятой с крыжем*, обозначающий наиболее низкий звук в мелодической формуле. Дополнительным значением обладает сочетание помет *v* и *n* на крюках в соседних позициях (строки 3 и 6). Судя по позднейшей редакции такое сочетание означает нисходящую секундовую интонацию, следовательно, может быть истолковано как распределение двух высотных уровней относительно друг друга: *выше* — *ниже*. Не случайно в текстах других песнопений на месте пометы *v* появляются литерные сочетания *вы*, *ви*, *вше*. Исходя из этого можно предположить, что и другие слогообразования имеют сходное значение, например, *сред* — средний звуковысотный уровень; *сни* — снизу вверх.

Помета *p* в изучаемом списке явно уже приобрела свое окончательное значение. Интересно отметить, что она появляется только в расширенных по сравнению с моделью участках речитации (строка 10) и, следовательно, не только указывает на ровную звуковысотную линию, но обозначает тот сегмент строки, за счет которого возможна адаптация к мелодической формуле текста различного слогового состава.

Что касается помет *b* и *t*, то они, по всей вероятности, также уже обладают своим традиционным значением. Однако однозначного толкования здесь дать невозможно, так как встречаются взаимозамены литер на *стреле поводной* (строка 1), в более поздней редакции песнопений сопровождающейся только пометой *борзо*, а также нетипичная постановка *тихой* пометы на *стреле поездной* (строка 6).

Более сложная ситуация складывается по отношению к пометам *y* и *m*. Так, помета *y* проставлена на *крюках светлых* в строках 2 и 9. В обоих случаях она фиксирует восходящий терцовый ход, в позднейшей версии замененный поступенным движением, обозначенным *скамеицей*. В разных стихирах эта помета варьируется с пометой *л* (*ломка*), традиционно обозначающей терцовые скачки; помета *л* имеет значение *ломки* и в рассматриваемом списке, о чем свидетельствует ее постановка на знаке *палка* в попевке *перевив* (строки 5 и 10). Следовательно пометы *y* и *л* являются эквивалентными, что и оправдывает наличие пометы *y* на *крюке светлом* в строке 1 и отсутствие, например на *полукулизме малой* во всех вариантах *долинки*.

Наконец, помета *m* регулярно проставленная на *стреле простой* в начале 7 и 8 строк, а также единично — на *переводке* в попевке *колесо* (строка 7), вряд ли может быть отнесена к категории звуковысотных. Дело в том, что в первом случае в позднейшей редакции на ее месте стоит помета *c* (*строка*), что полностью соответствует логике мелодического движения начальной формулы двухпоповочных строк: ее начало малой секундой выше, от звука *фа* (что соответствует помете *m* как звуковысотной) полностью искажает мелодический

рисунок начального оборота и делает проблематичным последующее интонационное прочтение знаков в строке. Во втором случае помета *m* соответствует звуковысотной в поморском тексте, однако, как указывалось выше, такое применение пометы единично и в других вариантах текста соответствует помете *тихой*. Тот факт, что помета *m* стоит на знаке, относящемся к категории сверхдолгих (*стрела простая*) и эквивалентна *тихой*, заставляет рассматривать ее содержание как временную характеристику и соотносить с понятием *мера*, указанного для данной литеры в рукописи ИРЛИ, Бражн., № 25. Аналогичные предположения можно выдвинуть и относительно незадействованных в нотации данных стихир помет *n* и *o* (см. колонки 2–4 таблицы).

Однако все сказанное выше следует расценивать как весьма предварительные наблюдения. Для исчерпывающего ответа на вопрос о том, что представляют собой киноварные литеры в крюковом тексте Стихиаря № 10 необходимо проведение масштабного исследования как самого памятника, так и аналогичных ему рукописей того же периода, включая не только рядовые певческие книги, но и теоретические руководства. Единственное, что можно сегодня утверждать с уверенностью, так это то, что Иркутский Стихиарь относится к категории редких образцов книг пометной знаменной нотации, возникших до ее реформирования и отражающих один из этапов процесса ее стихийного усовершенствования.

Работа с фондами научной библиотеки Иркутского государственного университета вновь подтвердила мысль о том, что даже небольшие региональные коллекции представляют значительный интерес и могут содержать музыкальные памятники, уникальность и исследовательский потенциал которых трудно переоценить. Поэтому основная цель настоящей статьи и следующего ниже описания — привлечь внимание музыковедов-медиевистов как к собранию в целом, так и к отдельным его экземплярам.

Описание

1. Праздники и Стихиарь Триодный (постный и цветной). Конволют крюковых рукописей первой половины XVII в. 4° (19,1 x 14,6). [I]+360+[I] л.; пагинация исследовательская, цифровая; сигнатурный счет: $2^8 - [15]^8 // 3^8 - 33^8 = 360$; сигнатуры писцовые.

Бумага белая рыхлая, с верже и потнюзо; филигрань: геральдическая лилия с литерами «LD» под щитом — *Laucevicius E. Popierus Lietuvoje XV–XVIII a. Atlasas*. — Vilnius, 1967 (далее — Лауцявичус, №), № 2165 (1639 г.). Полуустав XVII в. двух рук: 1) л. 1–112 об.; 2) л. 113–359 об. Листы 80 об., 98 об. без текста. Киноварные заголовки вязью, стилизованные киноварные инициалы: л. 2, 25, 33 об., 38 об., 45 об., 52 об., 59 об., 66 об., 74, 81, 90; киноварные инициалы по всему тексту.

Текст раздельноречный. В разделе Стихиаря Триодного множественные текстовые фрагменты уставного характера. Есть указания «самогласнов» и «подобнов». На полях приводятся названия фит, а также множественные исправления ошибок писца. Триодь не имеет деления на Постную и Цветную части. *Нотация*: знаменная с пометами «домезенцевского» периода — л. 1–98; знаменная беспометная — л. 99–359; текстовая заготовка без нотации: л. 19, 210 об., 211. *Распев* знаменный. В разделе Праздников имеются песнопения четверогласники и осмогласники.

Состав:

I. Праздники (начало утрачено): 1) л. 1–1 об.: стихиры на хвалитех празднику Рождества Богородицы (окончание); 2) л. 2–11 об.: стихиры на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех, на целовании Креста празднику Крестовоздвижения; 3) л. 11 об.–18 об.: стихиры на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Введения в церковь Пресвятой Богородицы; 4) л. 19–24 об.: тропари Царских часов в навечерие Рождества Христова; 5) л. 25–33: стихиры на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Рождества Христова; 6) л. 33 об.–38: тропари Царских часов в навечерие Богоявления; 7) л. 38 об.–45: стихиры на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Богоявления; 8) л. 45 об.–52: стихиры на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Сретения Господня; 9) л. 52 об.–59 об.: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Благовещения Пресвятой Богородицы; 10) л. 59 об.–66: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Входа Господня в Иерусалим; 11) л. 66 об.–73 об.: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Вознесения Господня; 12) л. 74–80: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Пятидесятницы; 13) л. 81–89 об.: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Преображения Господня; 14) л. 90–98: стихиры и славники на «Господи возвах» великой вечерни, на литии, на стиховне, по 50-м псалме, на хвалитех празднику Успения Пресвятой Богородицы; 15) л. 99–112 об.: стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне малых вечере двенадцатых праздников (без окончания, раздел завершается первой стихирой на «Господи возвах» малой вечерни Преображения).

II. Стихирарь триодный, постный и цветной (начало утрачено):

16) л. 113–114: стихиры и славники в неделю Мясопустную (нач. со стихиры (славника) на хвалитех, глас 1 «Предочистимо себе братие»); 17) л. 114–124 об.: стихиры и славники в дни Сырной седмицы и недели Сыропустной; 18) л. 124 об.–151 об.: стихиры и славники в дни Сыропустной седмицы и недели Первой поста; 19) л. 151 об.–163: стихиры и славники седмицы и недели Второй поста; 20) л. 163 об.–181: стихиры и славники седмицы и недели Третьей поста, Крестопоклонной; 21) л. 181–195 об.: стихиры и славники седмицы и недели Четвертой поста; 22) л. 195 об.–214: стихиры и славники седмицы и недели Пятой поста, Марии Египетской; 23) л. 214–228: стихиры и славники седмицы Шестой поста; 24) л. 228–230 об.: стихиры и славники в субботу Лазареву; 25) л. 230 об.–237: стихиры и славники в неделю Цветносную; 26) л. 237–250 об.: стихиры и славники, а также ирмосы канонов (двупеснцев и трипеснцев) понедельника — четверга Страстной седмицы; 27) л. 250 об.–277: служба «святых страстей Господа нашего Иисуса Христа»: антифоны, блаженны, тропари Царских часов; 28) л. 277 об.–280 об.: стихиры Великой субботы; 29) л. 280 об.–282: Пасха: уставные указания, нотированные стихиры на целовании, гласы 6, 8, 5; 30) л. 282 об.–295 об.: стихиры и славники в неделю Фомину и Вторую седмицу по Пасхе; 31) 295 об.–

308 об.: стихиры и славники в неделю Жен мироносиц и Третью седмицу по Пасхе; 32) л. 308 об.–320: стихиры и славники в неделю и Четвертую седмицу по Пасхе (включая праздник Преполовления Пятидесятницы); 33) л. 320–329: стихиры и славники в неделю О самаряныне и Пятую седмицу по Пасхе; 34) л. 329–340: стихиры и славники в неделю О слепом и Шестую седмицу по Пасхе (включая праздник Вознесения Господня); 35) л. 340–349 об.: стихиры и славники в неделю «Святых отец» и Седьмую седмицу по Пасхе; 36) л. 349 об.–357: стихиры и славники Восьмой седмицы по Пасхе; 37) л. 357–359 об.: стихиры и славники недели Всех святых (без окончания).

На л. 190 указание писца на пропущенное (?) песнопение — славник «Днесь непреступный существом»: «Писан от доски назади книги сия» (скоропись XVII в., железистые чернила, перо); на л. I, 1, 359 об. овальный штамп с литерой «Р» (фиолетовые чернила) и прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете (синие чернила); на л. 2, 16: штамп: «Фундам. библ. ИДС».

Позднейшая обложка из плотной белой бумаги, на верхней обложке заглавие: «Старинныя крюковая ноты». Утрачены «родной» переплет, первая тетрадь Праздников, первые две тетради Триодного стихираря; первый лист начальной тетради подклеен к форзацному, последний — к первому листу следующей тетради, остальная часть тетради плохо скреплена с блоком; последний лист рукописи также подклеен к форзацному; остальные тетради скреплены в блок достаточно плотно.

Поступила, предположительно, в 1920 г., при передаче в библиотеку фондов Иркутской духовной семинарии.

Инв. № 10.

2. «...С[вя]тымь. Обдержан вся ирмосы. Осмогласника и Богом[а]тере празднико(в), и всего лета». [Ирмологий]. Крюковая рукопись второй половины XVII в. 8° (16,0 x 10,0). 187 л.; пагинация исследовательская цифровая; сигнатуры писцовые, двух рук: 1⁷, 2⁸ – 3⁸, [4]⁷, 5⁸ – 20⁸, 21⁴, 22⁸, [23]⁹, [24]⁸ = 187 л.

Бумага белая, плотная с верже и понтюзо; филигрань: голова шута с семью бубенцами — *Гераклитов А. А.* Филиграни XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. — М., 1963 (*далее* — *Гераклитов, №*), № 1351 (1664 г.). Полуустав XVII в. На л. 1 инициал растительного орнамента.

Текст новоистинноречный, пореформенный. В тексте много писцовых погрешностей: зачеркивание повторов, дополнения на полях пропущенных фрагментов, пропуск названий некоторых разделов (порядковых номеров песней и т. п.). *Нотация* знаменная с пометами без признаков, на л. 1–5 частично с признаками. Листы 182 об.–187 без текста; на л. 97, 108 текст частично не нотирован. *Распев* знаменный. Фиты в тексте без разводов.

Состав: ирмосы канонов осмогласника и праздников.

На л. 1, 24 штамп: «Фундам. библ. ИДС»; на л. 1: номера «№ 30» и «№ 186-й» (скоропись, перо, коричневые чернила); на л. 1 об., 182 об. штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете.

Переплет — доски в коже с тиснением: круг с орнаментом в рамке, сохранилась одна металлическая застежка. Первые тетради плохо скреплены с блоком, последние — при прежней реставрации грубо сшиты белыми нитками; первый форзацный лист отсутствует, последний оторван от доски; листы

последней тетради проколоты шилом, частично разорваны; л. 87–95 залиты маслом; кожа корешка повреждена, потрескалась.

Поступила в 1920 г. из фондов Иркутской духовной семинарии.

Инв. № 25.

3. Ирмологий и Праздники. Крюковая рукопись конца XVII – начала XVIII в. 4° (19,8 x 15,6). 313 л., пагинация исследовательская, цифровая; сиг-натурный счет имеется только в разделе Праздников: [1]⁷, 2⁸, [3]⁷, 4⁸, 5⁶, 6⁸, 7⁸, 8⁶, 9⁸, 10⁸, 11⁷, 12⁸, [13]⁷, 14⁸, [15]⁷, 16⁸, [17]⁷, 18⁷, 19⁸, [20]⁷, 21⁷, 22⁸, 23⁷, 24⁸, 25¹ = 179.

Бумага белая, плотная, с верже и понтюзо; филиграни: 1) «семь провинций» с литерами «CDG» — Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства. — М., 1959 (*далее* — Клепиков, №). — № 941, 943 (1691–1711 гг.) — л. 1–32; 2) голова шута с семью бубенцами, без литер, сходно: Гераклитов, 1393 (1697 г.) — л. 33–134; 3) герб Амстердама с литерами «HG» — Клепиков, 1070 (1703 г.) — л. 167–313. Полуустав конца XVII – начала XVIII в. Киноварная вязь и инициалы сложного растительного орнамента — л. 24 об., 64 об., 74 об., 89 об., 182 об., 206.

Текст новоистинноречный, пореформенный; л. 133 об.–134 об., 237 об.–238 об. без текста. *Нотация* знаменная с пометами и признаками. *Распевы*: знаменный; «ин» — л. 130 об.–131; «большой распев» — л. 131–133; «преводне» — л. 143–143 об., л. 174 об.–175 об., 190 об.–191, 191 об.–192, 194 об.–195, 213–213 об., 211 об.–212, 229 об.–230, 304–304 об., 311; «произволительно» л. 257–257 об.; «путь» — л. 147, 160, 178, 198–198 об., 219, 222 об.–223 (? без указания распева), 233, 237 (? без указания распева), 250, 262–262 об., 265–265 об. (? без указания распева), 273–273 об., 275–275 об. (? без указания распева), 280 об.–281, 283–283 об. (? без указания распева), 295 об.–296, 299–299 об. (? без указания распева), 310 об. Фитные формулы с их разводом в тексте. Указания имен гимнографов: Анатолия патриарха — л. 141 об., 156 об., 157, 226 об., 228, л. 245 об.; Андрея Иерусалимского (Критского) — л. 154, 229, 231 об.; Византия — л. 298 об., 310 об.; Германа патриарха — л. 144, 230; Иоанна Монаха — л. 159, 193 об., 196, 204; Киприана — л. 155 об.; Космы монаха — л. 230 об., 247 об.; Леонта Маистра (Леонта Маистора) — л. 173 об., 181; Льва Деспота — л. 156; Сергия Агиополита — л. 177; Сергия патриарха — л. 142 об., 145 об.; Стефана Святоградца — л. 138, 140 об.; Феофана — л. 155, 254 об., 306 об. Имеются указания самогласных и подобных стихир.

Состав:

I. Ирмологий: 1) л. 1–121 об.: ирмосы воскресные Октоиха и праздников 8 гласов (утрачены начальные ирмосы первой песни 1-го гласа); 2) л. 122–127 об. — «разники», глас 6; 3) л. 128–129 об. : «Месяца июлиа в 11 день. Успение Блаженныя княгини Олги. Канон. Глас 5. Ирмосы»; 4) л. 130–133: песнопения на погребении «иноком» и «мирским» знаменного, «ин» распева, «большого распева».

II. Праздники: 1) л. 135–149 об.: Рождество Богородицы (начало отсутствует): на малой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, стихира по 50-м псалме, кондак, припев на 9 песни канона, ексапостиларий и славник по канону, стихиры и славник на хвалитех; на литургии задостойник, причастен (указание); 2) л. 150–167 об.: Крестовоздвижение (начало отсутствует): на малой вечерне

славник на «Господи воззвах», стихиры и славник на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, стихира по 50-м псалме, кондак, припевы на 9 песни канона, ексапостиларий и славник по канону, стихиры и славник на хвалитех; на целовании Креста стихиры и славник; 3) л. 168–182: Введение Богородицы (начало отсутствует): на малой вечерне славник на «Господи воззвах», стихиры и славник на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, по Евангелии вместо «Молитвами Богородицы» славник, стихира по 50-м псалме (указание), кондак, припевы на 9 песни канона, припевы канона «второго творца», ексапостиларий, стихиры и славник на хвалитех; на литургии задостойник; 4) л. 182 об.–189: тропари и славники Царских Часов в навечерие Рождества Христова; 5) л. 190–204: Рождество Христово (начало отсутствует): на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, припевы по Евангелию «Всяческая днесь», стихира по 50-м псалме, кондак, припевы на 9 песни канона первого и второго «творцов», стихиры и славники на хвалитех; на литургии задостойник, причастен; 6) л. 204–205 об.: Собор Богородицы: на вечерне Рождества Христова: стихиры празднику — указания уставного характера; стихиры и славник на стиховне собору Богородицы; на утрени «хвалитна вся праздника» (указание), славники; 7) л. 206–211 об.: тропари и славники Царских часов в навечерие Богоявления; 8) л. 212–223 об. Богоявление (начало отсутствует): на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание (знаменный распев и путь), славники «Всяческая днесь» и стихира по 50-м псалме, кондак, припевы на 9 песни канона, ексапостиларий, стихиры и славники на хвалитех; на литургии задостойник, причастен; тропарь и стихира на освящении воды; 9) л. 224–237: Сретение Господне (без начала): на малой вечерне славник на «Господи воззвах», стихиры и славник на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, стихира по 50-м псалме (указание), кондак, припевы на 9 песни канона, стихиры и славник на хвалитех; на литургии задостойник, причастен (указание); 10) л. 239–253 об.: Благовещение Богородицы (начало отсутствует): на малой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени величание, стихира по 50-м псалме, тропарь, кондак, припев на 9 песни канона, ексапостиларий и славник по канону, стихиры и славник на хвалитех; на литургии задостойник (указание), причастен; 11) л. 254–265 об.: Неделя Ваий (начало отсутствует): на малой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропари, величание, славники вместо «Молитв ради» и стихира по 50-м псалме (указание), кондак, припев на 9 песни канона, стихиры и славник на хвалитех (указание); на литургии задостойник, причастен; 12) л. 266–275 об.: Вознесение (начало отсутствует): на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, стихира по 50-м псалме, кондак, припевы на 9 песни канона, ексапостиларий, стихиры и славник (указание) на хвалитех; на литургии задостойник, причастен; 13) л. 276–285 об.: Троица (начало отсутствует): на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь,

величание, стихира по 50-м псалме (указание), кондак, припевы на 9 песни канона, ексапостиларий, стихиры и славник (указание) на хвалитех; на литургии задостойник, причастны; в неделю на вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на стиховне; 14) л. 276–299 об.: Преображение Господне (начало отсутствует): на малой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, по 50-м псалме славники «Всяческая днесь» и стихира, кондак, припев на 9 песни канона, ексапостиларий, стихиры и славник на хвалитех; на литургии задостойник, причастен; 15) л. 300–313 об.: Успение Богородицы (без начала и окончания): на малой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи воззвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь, величание, стихира по 50-м псалме, кондак, припевы на 9 песни канона, ексапостиларий, стихиры на хвалитех (без окончания).

На внутренней стороне верхней крышки переплета: смытая запись «[Иркутского училища] [...] [1710]» (скоропись XVIII в., железистые чернила, перо); там же: «Иркут[ск] 1813-го года Января 2» (скоропись XIX в., железистые чернила, перо); 3) на л. 238 «Iracsin frantibus salus ecstufebus» ? (латиница, скоропись, мелкий почерк, черные чернила, перо); на л. 1 овальная печать с литерой «Р» в середине, «№ 52» (черные чернила), «№ 172/52 (простой и красный карандаш); на л. 1 об.: штамп Научной библиотеки при Иркутском государственном университете.

Переплет — доски в коже с тиснением «Лев и единорог» (знак московского печатного двора). Кожа переплета повреждена, корешок утрачен снизу до середины, видны переплетные жгуты; утрачены две металлические застежки; утрачены листы первой тетради, л. 1, 2 и вторая тетрадь, л. 27–44 отдельно от блока, последующие тетради плохо с ним скреплены, имеются следы прежних реставраций; л. 1–54, 313 подклеены полосками белой бумаги; В разделе праздников утрачены титульные листы почти всех праздников; бумага последних тетрадей сильно пострадала от влаги; переплетные и форзацные листы отсутствуют.

Место и время приобретения не установлены.

Инв. № 52.

4. «**Осмогласник**». Крюковая рукопись конца XVII – начала XVIII в. 4° (20,4 x 15,9). 129 + [I] л., пагинация исследовательская; сигнатуры писцовые: [1]⁷, 16⁶, 2⁸ – 15⁸, [17]⁴ = 129.

Бумага белая плотная с верже и понтюзо; филигрань: герб «семь провинций» с литерами «CDG» — Клепиков, 941 (1697 г.). Полуустав XVII в. Киноварные инициалы по всему тексту, оставлены пустые места для заголовков разделов-гласов.

Текст новоистинноречный, пореформенный. Л. 12 без текста. *Нотация* знаменная с пометами и признаками. Во всех гласах богородичен «Пресловенна еси» не нотирован (имеется только текстовая заготовка). На полях встречаются писцовые исправления и дополнения: нотированный текст, тонким пером, тушью. *Распев* знаменный. Есть указания на подобны.

Состав:

1) л. 1–129 л.: Октоих и Евангельские стихиры: состав гласа — на малой вечерне стихиры на «Господи воззвах» (3) и славник, на стиховне стихира воскресная и иные стихиры Богородице (3), догматик; на великой вечерне стихи-

ры на «Господи возвах» воскресные (указ.), ины стихиры восточные (4), ины стихи Богородице Павла Амморейского (3) [в первом гласе указание: «Ведомо: убо будет. Яко в греческихъ переводахъ сих стихир наряду несть»], богородичен; на стиховне стихиры воскресные (3), с указанием первой в разделе малой вечерни, богородичен; на утрени тропарь воскресный, богородичен, ипакой, антифоны степенные, прокимен (указание), стихиры на хвалитех воскресные (8), стихира евангельская (указание), богородичен «Преблагословенна еси»; богородичны седмичных дней.

На л. 1 запись: «Сия книга Перевод Троицкой церкви старосты Петра Васильева сына Роспутина. Подписаль Логинъ Осиевъ» (скоропись XVII в. перо, черные чернила); там же: «Литургика» (скоропись XIX в., карандаш); там же: «Нотный рук[описный] осмогл[асник]» (скорописью XIX в., синий карандаш); на обороте переплетного листа в конце книги, той же рукой, что и запись на л. 1: «Сию книгу приложил селенгинской житель Матфей Соколовъ»; ниже: «Сия книга Перевод Троицкой церкви старосты Петра Роспутина, подписаль Логинъ Осиевъ»; на л. 1, 2: Штамп «Фундам. библ. ИДС»; на л. 1. 129 об., 1 об. прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском государственном университете.

Переплет — картон в коже, следы завязок, обрез красный. Книжный блок реставрировался; при переплете 16-я предпоследняя тетрадь оказалась между первой и второй; первая тетрадь плохо скреплена с блоком; на л. 126–129 тушь крюковой строки растеклась от влаги, просвечивает с оборота листов.

Поступила в 1920 г. из фондов Иркутской духовной семинарии.

Инв. № 12.

5. «Триодион, си есть трипеснец с Богом святым обдержай подобающее ему последование». [Стихирарь Триодный: постный и цветной]. Крюковая рукопись первой половины XVIII в. 4° (19,7 x 15,2). 145 л.; форзацные листы отсутствуют; пагинация исследовательская; сигнатуры писцовые: 1⁸ – 11⁸, 12¹⁰, 13⁸ – 17⁸, 18⁷ = 145 л.

Бумага белая плотная; филигрань: герб Амстердама — Гераклитов, 64 (1725 г.). Полуустав XVIII в. Киноварные и тушевые заголовки, киноварные инициалы.

Текст новоистинноречный, пореформенный. Л. 23 об. без текста. *Нотация* знаменная с пометами и признаками. *Распевы*: знаменный; «болшее знамя» — л. 48 (стихира на «Господи, возвах» в пятницу недели Шестой поста, св. Лазаря, глас 8 «Душеполезную совершившее четыредесятницу»), л. 75 об. (1-й тропарь 1-го антифона службы святых страстей Господа нашего Иисуса Христа, глас 8 «Князи людстии»); «ин распев» — л. 122 об.–123 об. (славник стихир на «Господи возвах» великой вечерни в неделю О расслабленном, глас 5 «Взыде Иисус во Иеросалим»). Разделы содержат ненотированные фрагменты уставного характера, есть указания на самогласны и подобны, на имена гимнографов; на полях имеются исправления и дополнения писца, выполненные тонким пером тушью или киноварью.

Состав:

1. «Триодион, си есть трипеснец с Богом святым обдержай подобающее ему последование»: 1) л. 1–3 об.: стихиры и славники в неделю О мытаре и фарисее; 2) л. 3 об.–6 об.: стихиры и славники в неделю О блудном сыне; 3) л. 6 об.–8: стихиры и славники в субботу Мясопустную; 4) л. 8 об.–13 об.: стихиры и славники в неделю Мясопустную; 5) л. 13 об.–15: стихиры и слав-

ники в субботу Сыропустную; 6) л. 15–21: стихиры и славники в неделю Сыропустную; 7) л. 21–22 об.: стихиры и славники «в пяток вечер» Первой седмицы поста; 8) л. 22 об.–30: стихиры и славники в неделю Первую поста; 9) л. 30–33: стихиры и славники в неделю Вторую «святых постов»; 10) л. 33–40: стихиры и славники в неделю Третью «святых постов»; 11) л. 40–42: стихиры и славники в неделю Четвертую «святых постов»; 12) л. 42 об.–45: стихиры и славники в неделю Пятую «святых постов»; 13) л. 45–52: стихиры и славники в субботу Лазареву; 14) л. 52–57 об.: стихиры и славники в неделю Вайи; 15) л. 57 об.–74 об.: песнопения дней Страстной седмицы; 16) л. 74 об.–101 об.: тропари антифонов, блаженны, стихиры, часы Царские службы «Страстей Господа нашего Иисуса Христа»; 17) л. 101 об.–104 об. стихиры и славники в Великую субботу; «Конец постных Триоди».

II. «Начало съ Богом Святым Пентикостария, сиречь Пятидесятницы, начинаемая от святых и великия недели Пасхи и кончаемая даже до недели Всех святых: обдержания неоскудно на всякий день все последование»: 18) л. 105–110: «В четверток вечера Светлыя седмицы поемъ настоящее последование, бывшее от господина Никифора Каллиста Ксанфопула на Пресвятую госпожу владычицу Богородицу живоприимный источник»; 19) л. 110–117 об.: стихиры и славники в неделю Антипасхи (Фомы); 20) л. 118–121: стихиры и славники в неделю Жен мироносиц; 21) л. 121–128 об.: стихиры и славники в неделю О расслабленном; 22) л. 128 об.–132 об.: стихиры и славники в неделю О самаряныне; 23) л. 132 об.–135 об.: стихиры и славники в неделю О слепом; 24) л. 135 об.–140 об.: стихиры и славники в неделю «Святых богоносных отец иже в Никеи»; 25) л. 140 об.–145 об.: стихиры и славники в неделю Всех святых.

На л. 1: штамп «Фундам. библ. ИДС»; там же, овальный штамп с литерой «Р»; на л. 1, 145 об. прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете.

Переплет — картон в коже с тиснением, завязки утрачены. Следы кожаных шнурков, форзацные листы утрачены; блок снизу частично оторван от переплета, переплет раскрывается с трудом.

Поступила в 1920 г. из фондов Иркутской духовной семинарии.

Инв. № 11.

6. Праздники. Крюковая рукопись конца XVIII в. 4° (18,5 x 15,6), обрезанная. I + 167 + I л.; пагинация исследовательская, цифровая; писцовая пагинация и сигнатурный счет отсутствуют, возможно оказались обрезаны при реставрации.

Бумага: 1) белая плотная с верже и понтюзо. Филигрань: Pro Patria с литерами «CP» и белая дата «1780 год»; 2) белая, без водяных знаков (XX в.) — л. 82; 3) синего цвета, без водяных знаков (XX в.) — переплетные листы. Полуустав XVIII в. Листы 20 об.–21 об., 45 об., 82–82 об., 90–90 об., 139 об., 179 об., 187 об., 191–191 об., 208 об.–209 об., 244 об. без текста. Орнаментированные заставки-рамки, заголовки выполненные киноварной вязью — л. 1, 4, 25, 46, 49, 73, 91, 98, 117, 161, 192, 210, 229, 248; на л. 98 и 117 в заставку-рамку вписаны миниатюры с сюжетами праздников Богоявления и Сретения, имитирующие иллюстрации западно-русских изданий; заставки в красках — л. 22, 66, 115, 135, 154, 180, 188, 206, 225, 245; крупные инициалы в красках — л. 1 об., 4 об., 8, 25 об., 46 об., 49 об., 66, 73 об., 91 об., 98 об., 117 об., 161 об., 180, 192 об., 210 об., 229 об., 248 об.; заставки и инициалы имеют сложный

орнамент, контур выполнен пером с большим изяществом, некоторые из них являются имитацией «балканского стиля»; в рукописи также встречаются киноварные инициалы более простого рисунка и концовки геометрического стиля, выполненные чернилами или киноварью; на л. 244 помещен рисунок (тонкое перо, черные чернила), изображающий священнослужителя с надписью: «Диаконъ Филипъ».

Текст новоистинноречный, дореформенный. *Нотация* знаменная с пометами и признаками; демественная л. 64 об.–65 об., 178 об.–179, л. 182–185. Фиты на полях с разводом в тексте, неразведенные фиты в тексте. В обоих случаях на полях киноварью выписаны названия фит. Есть указания «на подобен», в некоторых канонах есть указания имен творцов, в ряде разделов — краткие указания уставного характера. *Распевы*: знаменный; «ин перевод» — л. 76 об.–77 («Августу единачалу на земли»); путевой (величания всех праздников) л. 14 об., 35–35 об., 57 об., 84, 89–89 об., 267 (104 а), 113–113 об., 125 об., 134–134 об., 160 (167 а), 201 об.–202, 217 об.–218, 238–238 об., 254–254 об.; демественный — л. 64 об.–65 об., 178 об.–179, 182–185. Осмогласники: л. 129 (124 а)–125 об. (славник стихир на стиховне великой вечерни Сретения Господня «Иже на херувимех»), 185–185 об. (стихира воскресная «Воскресение Христова видевше»), л. 259–261 (славник на «Господи возвах» великой вечерни Успения Богородицы «Богочалным мановением»).

Состав:

1) л. 1 об.–20: Рождество Богородицы: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 2) л. 22–45: Крестовоздвижение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 3) л. 46–65 об.: Введение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; задостойник демественного распева; 4) л. 66–72 об.: тропари и славники Царских часов в навечерие Рождества Христова; 5) л. 73–89 об.: Рождество Христово: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени тропарь и кондак, песнь пророка Исаяи «С нами Бог», славники «Всяческая днесь», стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов (большой раздел канона утрачен) с припевами на 9 песни, светилен; задостойник путевого распева; 6) л. 91–130 (97а): тропари и славники Царских часов в навечерии Просвещения; 7) л. 98–114: Богоявление: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне, тропари на освящение воды; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; задостойник путевого распева, тропарь и кондак (есть утраты листов); 8) л. 115–134 об.:

Сретение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; задостойник путевого ? распева (без указания распева); 9) л. 135–153: Благовещение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен (утрачен шумцитул, лист великой вечерни); 10) л. 154–179: Вход Господень в Иерусалим: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), полностью распетый канон с припевами на 9 песни, светилен; задостойник демеством; 11) л. 180–187: Пасха: стихиры Великой субботы на «Господи возвах», припев по Апостолу; стихира крестного хода, тропарь Пасхе, отпуст, прокимны в Светлую седмицу (демеством); стихира воскресная, ипакон, стихиры на целовании ?, кондак и икос, песнопения пасхальных часов; 12) л. 188–205 об.: Вознесение Господне: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 13) л. 206–228: Пятидесятница: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 14) л. 229–244: Преображение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени славники «Всяческая днесь» и стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 15) л. 245–262: Успение: на малой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры и славники на «Господи возвах», на литии, на стиховне; на утрени стихира по 50-м псалме, стихиры и славники на хвалитех, величания (путевого распева), ирмосы канонов с припевами на 9 песни, светилен; 16) л. 263, 264: ошибочно приплетены листы с песнопениям праздника Благовещения.

На л. 265 запись: «<...> Трофим <...>» (скоропись конца XVIII–XIX в.); там же: «Преставися раб Божий Трофим» (тот же почерк); на л. 1: овальный штамп с литерой «Р»; на л. 1 об., 267 об. (104 а) прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете.

Переплет — картон в мраморной бумаге, корешок холщевый. Рукопись ветхая, книжный блок разбит и грубо сшит «в прокол» белыми нитками, края листов истлевшие; требует новой реставрации; л. 1 подклеен бумагой белого цвета, во многих местах текст размыт подтеками, на первых листах не читается; некоторые листы находились отдельно от блока, были перепутаны при прежней реставрации и неверно пронумерованы в ходе первичного описания, к ним относятся листы 267 (помещен нами на свое место после л. 104), 129 (поме-

щен нами после л. 124), 130 (помещен нами после л. 97), 134, 139, 160 (помещен нами после л. 167), 221, 222, 265, 266 (помещен нами после л. 261), 265 (предположительно помещен нами после л. 81); часть листов утрачена; л. 82 (с текстом песнопений праздника Рождеству Христову) утрачен и заменен новым листом без текста.

Дар Г. Ф. Богача, 1990-е гг.

Инв. № 513.

7. **Обедница** (фрагмент), **Демественник**, **Октоих**. Конволют крюковых рукописей конца XVIII в. 4° (20,8 x 16,2). 122 + [II] л.; пагинация исследовательская. Лист 22 принадлежит другой рукописи.

Бумага: 1) основного блока — белая рыхлая с верже и понтюзо; филигрань — разрозненные литеры «ЛД», «М», белые даты «1788», «1789»; 2) переплетенные листы выполнены из современной бумаги голубого цвета. Полуустав трех рук: 1) л. 1–9; 2) л. 12–40 об.; 3) 41–122 об. Листы 9 об.–11 об., 28–28 об. без текста. Концовки, выполненные пером, тушью или киноварью — л. 20, 27 об. 38 об., 40 об., 67, 75, 85, 86, 111 об.; киноварные и тушевые заголовки, киноварные инициалы.

Текст новоистинноречный, дореформенный. *Нотация* знаменная с пометами и признаками: л. 1–9, 41–122 об.; демественная с пометами и признаками — л. 12–40 об. *Распевы*: знаменный — л. 1–9, 41–122 об.; демественный — л. 12–40 об. В разделе Демественника есть указания на «почин демеством» и «захват демеством». В разделе Октоиха содержатся фиты; на полях другой рукой, более поздним почерком черными чернилами выписаны названия некоторых из них.

Состав:

I. Обедница (фрагмент): л. 1–9: причастны на литургии Иоанна Златоуста на седмичные дни (начинается со вторника), на Господские и Богородичные праздники (Новому лету, Обновлению храма, Богоявлению, Благовещению, в субботу Лазареву, в неделю Цветную, Пасхе в неделю Фомину, на Преполовление, на Вознесение, на Сошествие Святого Духа, на Преображение и Нерукотворенному образу).

II. Демественник: 1) л. 12–27 об.: задостойники (и припевы на 9 песни канонов) на двенадцатые праздники и на Пасху (Пасхальный раздел также включает прокимны воскресный, во Святую седмицу, стихиру крестного хода, тропарь, песнопение литургии «Елицы во Христа»; 2) л. 29–36 об.: припевы (величания) на Господские праздники и Богородичные и великим святым (Рождеству Богородицы, Крестовоздвижению, преподобному Сергию, Введению, святителю Николе, Рождеству Христову, Богоявлению, Сретению, Благовещению, в неделю Цветную, Вознесению, в неделю Фомину, в неделю Пятидесятую, на Рождество Иоанна Предтечи, апостолам Петру и Павлу, Иоанну Богослову, пророку Илие, на Преображение, на Успение, на Усекновение главы Иоанна Предтечи, на Собор бесплотных сил; тропарь на благословении хлебов «Богородице Дево радуйся»; 3) л. 37–40 об.: песнопения «Достойно есть» на литургии, на целовании креста «Иже крестом», кондак Пасхе «Аще и во гроб», кондак Рождеству Христову «Дева днес Пресущественнаго раждает».

III. Октоих: 1) л. 41–111 об.: состав гласа: на малой вечерне богородичны на «Господи возвах» и на стиховне; на великой вечерне стихиры на «Господи возвах» воскресные (3), восточные (4), богородичен; на стиховне стихиры воскресные (2), ины стихиры по алфавиту (3), богородичен; на утрени анти-

фоны степенные, стихирьы на хвалитех (4); на литургии блаженна; 2) л. 112–122 об.: Стихирьы Евангельские (1–8, без окончания).

На первом переплетном листе запись рукой А. Г. Боннер: «Старообрядческий сборник религиозных песен. Конец XVIII в. (Север)»; на л. 28 об. записи: «проба пера»; на л. 1 овалный штамп с литерой «Р»; на л. 1 об. прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете.

Переплет — картон, мраморная бумага, холст. Листы рукописи сильно загрязнены; переплет плохо раскрывается после реставрации.

Дар Г. Ф. Богача, 1990-е гг.

Инв. № 512.

8. «Литургия Иоанна Златоуста патриарха Константина града». Крюковая рукопись конца XIX – начала XX вв. 2° (24,1 x 17,0). 78 + [II] л.; пагинация исследовательская, цифровая; писцовые пагинация и сигнатурный счет отсутствуют.

Бумага белая плотная без водяных знаков (XX в.). Крупный полуустав. На л. 1 об. заставка-рамка растительно-геометрического орнамента в красках с позолотой, содержит во внутренней плоскости заглавие книги, выполненное киноварной вязью; инициал в красках — л. 2, 62 об.; заставка в красках с позолотой — л. 62. Оформление представляет собой типичный поздний «гуслицкий» стиль.

Текст новоистинноречный, дореформенный. Л. 78–78 об. без текста. Но-тация знаменная с пометами и признаками. Распев знаменный.

Состав:

1) л. 2–36: последование Литургии Иоанна Златоуста; 2) л. 36 об.–61 об.: причастны дневные и праздникам и окончание последования литургии Иоанна Златоуста; 3) л. 62–77 об.: песнопения литургии Преждеосвященных даров.

В тексте и на полях множество помет «Зри» (карандаш, скоропись начала XX в.); на л. 2, 18, 36 штамп «Фундам. библ. ИДС»; на л. 1 овалный штамп с литерой «Р»; на л. 1, 77 об. прямоугольный штамп Научной библиотеки при Иркутском госуниверситете.

Переплет — картон в мраморной бумаге, корешок кожаный. Верхняя крышка переплета оторвана от блока, начальные переплетные листы утрачены, первая тетрадь плохо скреплена с основным блоком.

Поступила в 1920 г. из фондов Иркутской духовной семинарии.

Инв. № 15.



РИЧАРД МОРРИС

**ЭКСПЕДИЦИЯ
В ОБЩИНУ СТАРОВЕРОВ
НА АЛЯСКЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

В 2007 г. во время русской Пасхи мы совершили трехнедельную поездку в деревни старообрядцев на Аляске. Сейчас там находится более шести общин. Самая первая из них, в Николаевске, была основана в 1968 г. староверами, которые раньше жили в Маньчжурии (Китай). Они называют себя «харбинцами» и являются одной из трех групп староверов, живущих в Орегоне¹, откуда они переселились на Аляску.

Цели поездки

У нашей экспедиции было несколько задач. Мы записывали беседы со староверами, особенно со старейшинами, которые помнили первые дни поселения на Аляске и даже более ранний период. Этот материал мы собирались представить на международной конференции в начале июня 2007 г. в Бурятском университете².

Кроме того, мы вели работу по составлению фотоальбома, посвященного маленькой деревне Романовка в Китае в 1936–1945 гг.³ Во время экспедиции мы специально искали и интервьюировали людей, которые жили в Романовке в этот период, чтобы собрать материал для публикации.

У этой поездки были и неакадемические причины. Время от времени староверы Орегона, Аляски и Канады просили моего совета или помощи в решении юридических и административных проблем, которые я охотно и бескорыстно оказывал. Хотя я не юрист и не специалист по иммиграционным процессам, не консультант по налогам, мне удавалось решать такие проблемы. Мне часто приходилось рассказывать властям об особых чертах старообрядчества, что помогало разъяснить трудные вопросы.

Староверы, живя согласно обычаям своего сообщества, избегают общения с окружающим миром, их единство обусловлено религиозными основами их жизни. Однако их общины разбросаны по разным странам, каждая из которых имеет свои законы, правила регистрации рождения, брака и смерти, визовый

* Перевод А. И. Атрошенко под редакцией О. Н. Фокиной.

¹ Три группы старообрядцев, поселившихся в Орегоне, называют себя по месту, где они обосновались после того, как покинули Россию: харбинцы из Маньчжурии (Китай); синянци из Синкьянг (Китай); турчане (Турция).

² Моррис Р., Моррис Т. Б. (Юмсунова). Русские староверы Северной Америки: история и современность (США) // Старообрядчество: история и современность, традиции в России и за рубежом : материалы V Междунар. науч. и практ. конф. — Улан-Удэ, 2007.

³ Инициатором и руководителем проекта, в котором участвовали три страны (Япония, Россия, США) был профессор И. Накамура. Он обнаружил рукописи и фото, сделанные японскими исследователями, о жизни в деревне Романовка с 1936 по 1945 гг., предложил исследователям из музея во Владивостоке В. В. Кобко и Н. В. Керчелаевой связаться с бывшими жителями Романовки в Хабаровском крае, а Ричарду и Тамаре Моррис найти бывших жителей Романовки в Северной Америке.

контроль на границе⁴. Старообрядцы очень часто откладывают свою регистрацию до тех пор, пока не сталкиваются с юридическими проблемами. Они считают, что достаточно крестить детей в собственной вере, венчать молодых в молельных домах и не обращаться в государственные учреждения. Иногда последствия бывают ужасными для этих наивных людей.

Например, молодой мужчина из общины, живущей на Аляске, ездил в другую общину в Боливию, где встретил молодую девушку, на которой захотел жениться. По документам ей было 13 лет, но на самом деле — 15, поскольку с регистрацией в свое время запоздали⁵. Вскоре он пригласил ее по гостевой визе на Аляску, где впоследствии и состоялась свадьба в старообрядческой общине. Однако, по законам США, этот брак привел к изменению статуса девушки, что нарушало визовый режим.

После года брака, не подозревая о необходимости изменения статуса, молодые поехали на встречу с ее родителями, которые на тот момент были в Канаде. На обратном пути она была задержана за нелегальный проезд через границу США, и после того, как выяснилось, что ей всего 14 лет по боливийскому паспорту и у них нет свидетельства о браке, ей была предписана депортация, а ему грозило обвинение в похищении несовершеннолетней.

Наставник, который их венчал, позвонил мне вечером за 12 часов до назначенной депортации. По счастью, как этнограф, я мог разъяснить особенности образа жизни староверов в отделе иммиграционной службы; доказать, что пара старше, чем отражено в документах, и действительно состоит в браке; попросить полицию сделать исключение и освободить девушку под честное слово, чтобы дать ей время собрать необходимые бумаги. Это сработало. Вместо депортации и длительной разлуки, она осталась в США, прошла регистрацию и спокойно жила со своим мужем. Сейчас у них двое маленьких детей. Другие ситуации, подобные этой, также были успешно разрешены.

Несколько раз меня вызывали в суд в качестве свидетеля-эксперта. Вот и во время этой поездки мой знакомый старовер, чей сын был обвинен в преступлении, попросил меня о помощи. Впоследствии все разрешилось гораздо более благоприятно, чем любой из нас ожидал.

Итак, определив для себя цели поездки, мы отправились навестить староверов и вместе с ними праздновать Пасху 2007 г.

Николаевск

В прежние времена, до 1981 г., когда все староверы Аляски и основной общины Орегона жили в согласии как часовенные, нам было бы достаточно просто поехать на машине прямо в главный городок Николаевск, расположенный на Кенайском полуострове, в 250 милях (400 км) юго-западнее Анкориджа. Однако многое изменилось с тех времен.

Поселение в Николаевске

Николаевск имеет интересную историю. Несколько семей харбинцев, возглавляемые Прохором Григорьевичем Мартюшевым, после четырех лет работы в Орегоне поняли, что там слишком многолюдно. Они решили поискать более

⁴ Старообрядцы, которые бежали из советской России в Китай, затем покинули Китай, в настоящее время их общины есть в Австралии, нескольких странах Южной Америки, США, включая Аляску, в Канаде.

⁵ Ранние браки по соглашению родителей распространены в старообрядческой среде. Мальчики часто покидают школу для того, чтобы работать рядом с взрослыми членами семьи. Девочки умеют готовить, шить, вести домашнее хозяйство, ухаживать за детьми в больших семьях.

отдаленное и изолированное место, где они могли бы сохранить свои религиозные обычаи и образ жизни и вырастить детей в своих традициях.

Поэтому в 1968 г., после нескольких рискованных мероприятий по изучению Аляски, четыре семьи, возглавляемые Прохором Мартюшевым, с двумя из его сыновей, Кириллом и Владимиром, и Анисимом Евстафьевичем Калугиным, чья жена Соломея Григорьевна была сестрой Прохора Григорьевича Мартюшева, ушли далеко в леса Кенайского полуострова. На земельном аукционе они купили большой участок земли при поддержке фонда Толстого из Нью-Йорка и доброжелательного соседа Wheeler W. Talley. На этой территории они основали деревню Николаевск, названную в честь святого Николая, которого особо почитают староверы.

Как вспоминает Анисим Калугин, первый год был очень трудным: «Здесь был густой лес и высокая трава. Мы должны были очистить тропу, чтобы сделать дорогу. Я потратил первый год только на расчистку дороги трактором, это было первое оборудование, которое мы приобрели». Анисим и его семья провели 9 месяцев первого года жизни в палатке, вплоть до наступления зимы. Первый из их двенадцати детей родился в палатке. Вскоре Прохор Григорьевич построил первый деревянный дом, который до сих пор стоит на главной улице города.

Находка

В течение года семья Василия Абрамовича Басаргина приехала из Орегона и приобрела участок земли, расположенный приблизительно в миле от центра Николаевска. Они назвали свою деревню Находка. Сначала Басаргины построили две небольшие бревенчатые хижины, которые служили домом для их большой семьи (9 сыновей и 3 дочери). Эти хижины, сохранившиеся до сих пор, часто использовались как дома для новобранцев Находки.

Позднее женатые сыновья построили свои дома, из них и состоит маленькая деревня Находка. Старообрядцы построили поблизости молеальный дом, в котором Василий Абрамович выполнял роль наставника.

Ключевая

Примерно в это же время семья Реутовых, возглавляемая Епифаном Михайловичем Реутовым, приехала из Орегона, чтобы основать маленькую деревню недалеко от Находки, которую они назвали Ключевая, так как она находилась в том месте, где бежал ручей, водой из которого пользовались в Ключевой и Находке⁶. Жители Ключевой посещают молеальный дом Басаргиных. Эти две небольшие деревни стали частью большого поселения под названием Николаевск.

Развитие

Первые годы были тяжелыми. Необходимо было подготовить землю, построить жилье и молеальный дом. Старообрядцы расчистили длинную дорогу, которая шла вокруг деревни, спустя некоторое время — вторую дорогу, пересекающую ручей, который переходили вброд в первые годы поселения. Большая часть материалов была перенесена на руках.

В Орегоне распространялись слухи о том, что старообрядцы на Аляске встали на ноги. Они нашли работу в достаточно прибыльном, но нередко опасном коммерческом рыболовстве в заливах и в открытом океане.

⁶ Впоследствии этот источник воды по распоряжению властей был заменен на два больших хранилища воды.

В деревне было удобно держать морозильные камеры, наполненные разными сортами рыбы — лососем, осетром, палтусом и др. Икру за столом использовали как масло. В не сезон поселенцы занимались охотой в горах. Между тем, другие старообрядческие семьи в Орегоне были озабочены тем, что их образ жизни меняется в чуждом окружении, им все чаще приходилось общаться с не-староверами. До них доходили благоприятные слухи о жизни на Аляске. Некоторые даже начали собирать вещи, чтобы перебраться в Николаевск и жить по тем обычаям, который они помнили с Китая, когда не было необходимости беспокоиться о правильном воспитании детей. Поэтому Николаевск рос и процветал.

В это время он был копией русской деревни: длинная грязная улица с домами по обеим сторонам и молельный дом, расположенный ниже по улице. Позднее в городе построили современную школу, 96% учеников составляли дети староверов, остальные были детьми американских учителей.

Американский сосед Виллер ББ Тэлли в 1970-х гг. спросил старообрядцев, хотели бы они стать американскими гражданами. Идея нашла отклик у многих, и начались приготовления. Так как иммиграционная служба была в Анкоридже, который находился далеко от поселения, представитель власти приехал в деревню, чтобы познакомиться и помочь старообрядцам заполнить необходимые бумаги. Используя «творческое понимание» политики, было объявлено, что все жители Николаевска проверены и одобрены. Судья приехал в деревню, чтобы привести старообрядцев к присяге, и все они стали гражданами США.

Рыболовство на Аляске

С самого начала рыболовство было основным занятием староверов. Некоторые нашли работу на консервных заводах, другие нанимались к американским рыбакам на время рыбного сезона и помогали им строить лодки. Достаточно быстро они освоили ремесло самостоятельно, начали строить лодки для себя и на продажу. Вскоре староверы развили прибыльный рыбный бизнес. Например, Прохор Мартюшев и сыновья, также как и Василий Абрамович Басаргин, со своими девятью рослыми сыновьями, снабженные лицензиями и лодками (многие из которых они построили сами), получали значительный доход каждый год.

Сначала лицензии на рыболовство в США были недорогими — приблизительно 50 долларов в год. Со временем число американских и русских рыбаков возросло до такой степени, что правительство Аляски наложило ограничение на число коммерческих лицензий. Теперь на рынке покупка лицензии стоила больше 200 тыс. долларов. Но к этому времени у русских старообрядцев уже были лицензии.

Рыболовство в открытом море — занятие трудное и опасное. Сезонный лов рыбы приносит прибыль, поскольку высока цена рыбы, предлагаемая консервными заводами. Староверы, поддерживающие связь с помощью рации и недавно освоившие геодезические инструменты, выдерживают конкуренцию с другими рыбаками. Но случались и неприятные случаи, потери и трагедии.

В то время как коммерческое рыболовство приносило доход, обычная рыбалка рассматривалась как существенное подспорье в домашнем хозяйстве. Многие из мужчин занимались рыбалкой и охотились всегда в охотничьи сезоны.

Охота на Аляске

На территории Аляски много лосей, оленей и быков особой породы, полученной от скрещивания коровы и бизона, выведенной русскими в XIX в., когда Аляска была частью России. Большинство мужчин занимаются охотой с учетом установленных государством ограничений.

Я помню фотографию, которую мне показал Василий Абрамович Басаргин. На фотографии изображен он сам с девятью сыновьями в то время, когда они вернулись с охоты на большом и отдаленном острове Афогнак, плыть до которого по морю 15 часов. Каждый из них подстрелил 5 оленей. Когда я спросил одного из сыновей Басаргина, трудно ли было добыть столько оленей, он улыбнулся и ответил: «О нет, мы пропустили многих и ждали до тех пор, пока самый большой из них не подойдет достаточно близко». Василий Абрамович на фото окружен сыновьями, все с ружьями, а сзади — повешенные на длинном заборе 50 туш оленей.

Государственная школа

Из города в Николаевск прислали квалифицированного учителя Боба Мура, чтобы он основал школу для детей. Боб перенес школьное оборудование через ручей в деревню, в удобный школьный дом-трейлер. Хотя он и не говорил по-русски, он многое сделал для того, чтобы убедить родителей отправить детей в школу. Не сразу, но постепенно молодежь пришла учиться. Младшие дети уже немного говорили по-английски после нескольких лет обучения в Орегоне.

Государственная школа с установленной программой обучения должна была приспособиваться к старообрядческой жизни. Боб Мур отстаивал право родителей высказывать свое мнение на собраниях школьного совета и изменял программы в соответствии с пожеланиями старообрядцев. Например, учебная программа уделяла повышенное внимание таким практическим темам, как использование ружья и уход за ним; сексуальное образование было заменено гигиеной, занятия музыкой сокращались в периоды религиозных постов. Школа закрывалась на время религиозных праздников, многие из которых строго соблюдаются староверами, включая полную неделю после православного Рождества (после 7 января) и неделю после православной Пасхи.

С другой стороны, школа Мура могла похвастаться двуязычной программой. Некоторые родители-староверы исполняли роль учителей-помощников под руководством дипломированного американского учителя. Боб Мур, теперь директор, гордился тем, что его ученики хотя и не получают высший балл в национальном образовательном тесте, но могут сдать его и на русском и английском языках.

Старообрядцы сохраняли верность традициям. Дети носили русскую одежду: длинные сарафаны, вышитые юбки, которые были яркой и в то же время повседневной формой одежды. Раньше дети не меняли свою традиционную одежду, занимаясь спортом. Для девичьей футбольной команды это давало определенные преимущества. Например, девочки могли закрыть мяч своими длинными платьями и спрятать его от членов другой команды. Команда успешно выступала в состязаниях между школами.

Русский язык первоначально оставался основным, его можно было услышать на работе, дома, в школьных коридорах и на площадке для игр. Однако основные предметы преподавались на английском.

Деревенская жизнь

Между тем, родители жили так, как обычно живут в деревнях. У них были огороды, коптильня для приготовления рыбы и мяса, пастбище для коров и других животных. Типичной картиной зимой была бельевая веревка с повешенной промерзатой яркой одеждой, затем одежда досушивалась в доме.

Визиты родственников из Орегона и ответные визиты позволяли обмениваться продуктами: ягоды, фрукты, орехи из Орегона и замороженные рыба и мясо с Аляски.

Многие гости приезжали не только погостить у родственников, но и найти выгодную сезонную работу, поэтому они приезжали на Аляску во время рыбного сезона и именно ради него. В сезонное затишье они уезжали в Орегон работать на фабриках или фермах.

Безусловно, во время подобных поездок молодые люди присматривали себе невест. Более того, девушки ездили посещать родственников и друзей в другие общины старообрядцев, часто расположенные в других странах. От молодых старообрядцев требовали (читай: активно принуждали) жениться на единой вере. Большинство так и делало.

Спор о священнике

Несколько лет среди часовенных старшего возраста в Орегоне и на Аляске шел спор о восстановлении православного старообрядческого священства. Возглавляемые Прохором Григорьевичем Марпюшевым старейшины из старообрядческих общин Орегона и Аляски были убеждены в том, что «нет спасения без духовенства». Споры касались и выбора иерархии. Начались поиски духовенства, ведь старообрядцы знали, что оно было «в прошлые времена», следовательно, должно быть и сейчас.

В конце концов, меньшая группа, объединяющая старейшин из Орегона и Аляски, решила, что Белокриницкое священноначалие в Румынии и есть истинное духовенство. Эта метрополия была восстановлена сербским епископом Амброзием и старообрядческими монахами монастырей Белой Криницы, расположенных в южной Украине, но в то время, в 1842 г., она была частью Австро-Венгерской империи. В начале Второй мировой войны, метрополия эвакуировала Белую Криницу и переселила ее в целях безопасности в Брайлу (Румыния), где она существует и по сей день⁷.

Эта группа, не дожидаясь единодушия всего общества, того единодушия, на основе которого старообрядцы обычно принимали решение, постановила принять духовенство из белокриницкого священноначалия и основать православную старообрядческую церковь в Орегоне и Аляске. Однако большинство староверов-часовенных в этих местах не приняло нововведений и предпочло ту форму старообрядчества, которая существовала с тех пор, как последние старообрядческие священники умерли после церковных реформ середины XVII в. Они остались верны традиционным обрядам часовенных. Продолжили почитание святых дней со службами чтецов и берегли традиционные обряды.

Конфликт

С появлением группы староверов, принявших священство и присоединившихся к белокриницкой церковной иерархии, в деревне произошел серьезный конфликт, который разлучил друзей, нарушил связи между семьями и родственниками.

Группа старейшин, бывшая за духовенство, выбрала наставником Кондратия Фефелова из Аляски, он вместе с женой был отправлен в Брайлу на несколько месяцев обучения. Они были обвенчаны в церкви, и его посветили в духовный сан священника⁸.

⁷ См. дискуссию в истории Белокриницкой иерархии: *Morris R. A. Old Russian ways : Cultural Variations Among Three Russian Groups in Oregon.* — New York : AMS Press, 1991. — 398 с. ; *Robson R. R. Old Believers in Modern Russia.* — DeKalb : Northern Illinois Univ. Press, 1995. — 188 p.

⁸ Вторым посланным для обучения в Румынию стал наставник из Орегона Тимофей Торан, затем он был направлен в новую церковь в Орегоне.

К его возвращению в Николаевск прихожане построили церковь с алтарем, святыми реликвиями, иконостасом, колоколами и куполами. Она была освящена новопоставленным священником, и в ней начали служить литургии⁹. Начались службы.

Николаевский молельный дом часовенных был расположен недалеко от церкви. Однажды вечером в нем вдруг вспыхнул пожар, и молельный дом полностью сгорел. Некоторые подозревали, что пожар возник не случайно, а был устроен нарочно, но один из уважаемых наставников молельного дома Григорий Гостевской уверил меня через некоторое время после пожара, что он начался случайно, из-за свечи.

Из-за этого конфликта произошло разделение старообрядческих общин Орегона и Аляски, которое продолжается до сего дня.

Движение из Николаевска

После установления церкви и потери молельного дома Николаевск начал считаться священническим городом. Некоторые часовенные стали искать другие территории и двинулись на земли у верховьев залива Кейчмак. Некоторые переселились в с. Кейчмак, расположенное на берегу ближе к концу залива. До него можно было добраться по полной воде на лодках, которые садились на дно и килевали на боку по малой воде, или на четырехколесных передвижных средствах, которые могли подъехать к берегу по малой воде.

Басаргины поселились на большом участке земли на равнине среди скал, расположенных над с. Кейчмак. Они назвали свое село Раздольное. Они построили себе удобные дома, расположенные просторно, что было ощутимым облегчением после тесноты Находки. Их лодки остались пришвартованными к гавани портового городка Хомера.

На соседней равнине, отделенной от них глубоким ущельем, другие семьи основали поселение, называемое Вознесенка. Оно стало самым большим из новых поселений. В его центре были расположены молельный дом и школа. Другие нестарообрядческие семьи поселились на окраине, расположенной на известной дороге из Хомера, в 10 милях от цивилизации.

На том месте, где должен был быть конец дороги на гребне утеса, спускающегося вниз к долинам и берегу залива Кейчмак, староверы постепенно переделали извилистую, как американские горки, тропку в узкую автомобильную дорогу, спускающуюся по крутому склону к берегу. По ней сейчас может проехать четырехколесный скутер или машина, за рулем которой опытный водитель. В одном особенно остром углу необходимо остановить машину, оставив ее нос над краем, отъехать назад на равнину и круто повернуть еще раз, чтобы продолжить спуск до последнего поворота и выехать на дорогу к берегу. Дорога назад также требует постоянного внимания...

Африка

Еще одно поселение было основано в глубине леса, там, где заканчивался залив. Повторю еще раз: это была первозданная природа. Поселиться там означало заново строить Николаевск. Те, кто хотел жить вдали от дороги, строили дома и копали колодцы. Они назвали свою новую деревню Африка, не только потому, что она была уединенной и изолированной, но и потому, что там было удивительно тепло, что позволяло выращивать даже дыни и тыквы.

⁹ Члены духовенства и прихожане Аляски и Орегона время от времени посещали румынскую Метрополию. Метрополия назначила епископом Сафрония, который служил в Северной Америке и Австралии. Епископ имел собственную резиденцию в Орегоне, на Аляске и в Австралии.

Однако они столкнулись с сопротивлением государства, которое хотело использовать дорогу для перевозки товаров и горючего. В итоге, жители неожиданно собрали вещи и двинулись на другие территории, где они нашли места для поселения. Африка сейчас напоминает заброшенную деревню, с одеждой в некоторых шкафах и консервными банками в кладовых.

Остров Афогнак

Более удачным местом для поселения стал Афогнак, один из больших островов, расположенный рядом с островом Кадьяк. Остров принадлежал алеутам Аляски, которые жили там вплоть до волны цунами в 1964 г., разрушившей их деревню, в которой была большая православная церковь¹⁰. У алеутов было время, чтобы спастись, никто из них не пострадал, однако они предпочли оставить остров и переселиться в более безопасное место.

Хотя они обещали не продавать землю, один алеут согласился продать 250 акров (часть острова) семье Реутовых, которая покинула Ключевую, расположенную рядом с Николаевском. Девять семей поселились на острове, они построили лесопилку, чтобы обеспечивать пиломатериалами порт с его большими рыбацкими лодками, удобные дома и сараи для скота, молельный дом и школу. Дизельные генераторы обеспечивали деревню электричеством, четырехколесные вездеходы были основными средствами транспортировки, так как здесь не было дорог, только тропинки.

Одна из тропинок вела вглубь острова, под зловеще нависающими над ней деревьями, по коврам из мха, через разрушенную деревню алеутов, мимо разрушенной православной церкви, чей православный крест, повернутый на 60 градусов, указывал к небу, к дому Василия Ивановича Калугина и его жены Анисии. Василий Иванович был ранен при взрыве на борту рыбацкой лодки. С тех пор он отошел от дел и оставил рыбалку своим сыновьям. Но, тем не менее, он управлял домом, построил генератор на реке, который давал электричество для дома.

Афогнакские острова — воплощение уединенности. В лесу много дичи, а море полно рыбы. Старообрядческие семьи жили независимо и спокойно. Они оставались верными своей религии, сохраняя посты и традиционные религиозные обряды, и занимались таким важным делом, как воспитание детей. Телевидение, радио и фильмы не могли воздействовать на юные умы. Обучение проходило дистанционно, по переписке с квалифицированным учителем, регулярно посещавшим деревню.

Старейшины общались с продавцами качественных средств связи и навигационных механизмов и пользовались тем, что не противоречило их религиозным принципам. Иногда семьи путешествовали на материк в староверческие общины или летали в Орегон, чтобы посетить родственников и отпраздновать свадьбы или почтить память тех, кто покинул этот мир.

Это был первобытный образ жизни на острове изобилия.

Переход от коммерческой рыбалки к строительству

В последние годы коммерческая рыбалка стала менее прибыльной, чем раньше. Несколько причин вызвали эти изменения. Одна из них — появление рыбных инкубаторов, в которых выращивалось так много лосося, что цена на него упала.

Некоторые староверы на Кенайском полуострове почти перестали заниматься рыболовством и стали заниматься строительством в Хомере и других

¹⁰ Цунами 1964 г. достигло волны от 5 до 8 метров высотой, время прохождения волн — от 27 до 90 минут.

городах. Но обычная рыбалка остается популярной как способ пополнения продовольственных запасов.

Василла

Поскольку в Анкоридже был строительный бум, некоторые староверы приобрели землю недалеко от Анкориджа и основали большое поселение Василла. В нем поселилось около пятидесяти семей, большинство работало на строительстве в Анкоридже. В течение первых двух лет люди молились в частных домах. Теперь они построили молельный дом, наличие которого предвещает долговечность сообщества.

Мы провели несколько дней в этой общине, присутствовали на субботней и воскресной пасхальных службах в новом молельном доме. Мужчины, в основном молодые главы семей, составляли цельный, чистый хор, своими сильными голосами поддерживая чтения. Служба началась после обеда в субботу, длилась до воскресной службы после полуночи и до раннего утра. После службы они вернулись домой для разговления, первой трапезы после Великого Поста и затем для отдыха.

В понедельник по приглашению наставника Григория Типикина и его жены Анны мы присоединились к другим, чтобы славить Христа. Домашняя церемония включала в себя благословление святой водой и молитвами, за которыми последовал полный стол закуски для гостей. Вскоре после этого мы все пошли в другой дом совершать тот же обряд. Это повторилось в большинстве, если не во всех старообрядческих домах, в течение пасхальной недели.

Праздничная пасхальная неделя наполнена религиозным смыслом. Староверы приветствуют друг друга радостным «Христос воскрес» и отвечают «Воистину воскрес». Большинство, если не все староверы, эту неделю не работают. Каждый вечер проходит вечерняя служба, а каждое утро чтения? Служба? В эти дни старообрядцы отдыхают, угощают друг друга, ходят в гости и славят Христа.

Возвращение в Николаевск

В среду пасхальной недели мы вернулись в Николаевск, где нас пригласили остановиться в доме Анисима Калугина и его жены Соломеи, которые, как было упомянуто выше, были одной из первых семей, поселившихся на Аляске. Мы посетили пасхальные службы в церкви, со священником отцом Николаем посетили некоторые дома прихожан.

Две деревни Находка и Ключевая пришли в упадок после того, как их жители ушли на новые земли. Несколько домов были куплены не-староверами. Молельный дом Басаргина в Находке проводил службу в Пасху, но ни одной службы не было на пасхальной неделе из-за недостатка прихожан. В то же время власти вводили усовершенствования в Николаевске. Улицы были нанесены на план и пожарные краны были установлены в намеченных углах. Местные агенты по продаже недвижимости развесили объявления о домах и участках. В Николаевске сейчас есть собственное отделение почты.

Мы искали часовенных, которые покинули Николаевск. Мы посетили Раздольное, побывали на вечерне и поговорили с наставником Артимомом Васильевичем Басаргиным у него дома. Он был третьим сыном в семье. Старший сын Федей погиб, когда его машина врезалась в лося. Второй сын Василий перешел в другую общину в Спокане, Вашингтоне, где он заболел и умер. Два других переехали в южную Америку. Мы также побывали в доме Ирины Дмитриевны Басаргиной, вдовы недавнего главы семьи Василия Абрамовича.

Мы также связались со староверами из Австралии и нашим давним другом Сергеем Вонифаниевичем Серебриковым и его женой Евресимией, которые сыграли заметную роль в жизни староверов на Аляске. Именно Сергей позвонил мне и попросил о помощи незарегистрированной семейной паре, когда молодая жена была под угрозой депортации.

Позже мы посетили Ивана Антиповича Мартюшева и его жену Анну в деревне Вознесенка. Иван чинил лодки в заливе Хомера и был дружен со многими. В мою последнюю поездку на Аляску он договорился, чтобы я полетел с его мирским другом и сфотографировал деревню с воздуха. Также в Вознесенке мы останавливались на два дня в доме Софии и Степана Васильевича Калугина, сына моего давнего друга, поэтому у нас была возможность хорошо изучить деревню и территорию.

В один из этих дней мы поехали по извилистой опасной дороге и благополучно добрались до с. Кейчмак и, вдоль по берегу, к отдаленному дому Феоктиста Антиповича Мартюшева и его жены Варвары Васильевны (Басаргиной). Их дети выросли, некоторые женились и занимались охотой, рыболовством, домоводством или школой. Мы потратили целый день, посещая дом каждого из них и обсуждая их образ жизни. Конечно, нас встречали щедрыми и вкусными закусками и трапезой, сопровождаемой домашней брагой, вином из ягод и фруктов.

Феоктист служит отличным примером сильного, одаренного и самодостаточного старовера, который, полагаясь только на себя, обеспечивал свою семью и пытался сохранить основы старообрядчества и привить их своим детям. Он самостоятельно освоил профессию строителя, он также рыбак, охотник, конюх, набивщик чучел, художник, иконных дел мастер. Он сам подготовил строительные материалы и построил свой большой дом и баню. Он и его сыновья активно занимались коммерческой рыбалкой на маленьких лодках. Он и его сыновья, родственники, друзья регулярно уезжали на лошадях в горы, где охотились. Баня почти полностью покрыта оленьими рогами разных видов и размеров. В доме на стенах развешены многочисленные чучела голов животных.

В то же время у Феоктиста природный талант художника, он рисует картины, и, что более важно, пишет иконы. Он писал иконы для других староверов и нескольких молельных домов, что вызвало споры, поскольку не все принимали его манеру иконописи. Но он продолжал писать иконы, и многие ему признательны за это.

Староверам иконы необходимы. В каждом доме есть иконы на входе, в обеденной комнате и спальнях. Иконы дарят молодым, когда они женятся. Несмотря на большую нужду в иконных изображениях, очень немногие староверы из американских общин пишут иконы, чаще иконы покупают и импортируют из России.

Более серьезная дискуссия касалась икон и крестного знамения, причем внимание уделялось расположению пальцев на правой руке. Все староверы крестили себя первыми двумя пальцами правой руки, в противоположность троеперстию (первые два пальца и большой), которое было утверждено церковными реформами патриарха Никона (1652 г.).

Яростная дискуссия до сих пор идет по поводу того, как нужно складывать мизинец, безымянный и большой. Одни настаивают, что три пальца должны встретиться в одной точке, в то время как другие не считают это необходимым. Как создатель икон, Феоктист оказывается в центре этой дискуссии и настаивает на изображении трех пальцев, встречающихся в одной точке.

Эта проблема не кажется серьезной человеку, не являющемуся старовером, но она разделяет друзей и семьи внутри сообщества, даже больше, чем раскол по поводу священника, упомянутый выше. Осенение себя двумя пальцами для староверов — это подтверждение принадлежности к старообрядчеству и действие, наполненное благодатью.

Резюме и общие впечатления

Старообрядцы, которые поселились на земле, купленной на Аляске, стремились найти уединенное место, где бы они могли сохранить свою религию и передать свою веру и образ жизни детям. Вначале они успешно шли к этой цели. Даже государственная школа была модифицирована, с тем, чтобы приспособиться к требованиям, обусловленным религиозными принципами старообрядцев. Все прихожане посещают частые службы в молельных домах в религиозные праздники, обычно с 2 до 7 или 8 утра, в эти дни они не учатся и не работают.

Изобретательные и работающие, староверы освоили новые ремесла, коммерческую торговлю и строительство лодок, что было экономически выгодно и приносило прибыль. Эта работа дополнялась охотой и рыболовством. Староверы успешно и быстро осваивали далекие территории.

В 1970-х гг. федеральное правительство начало строительство нефтепровода из северной Аляски к корабельным портам на юге. Внезапный экономический подъем привлек много людей на Аляску. Цены на землю возросли, увеличилась конкуренция в коммерческом рыболовстве, строгие законы начали разрушать свободную жизнь на границе Аляски.

За этим последовала череда конфликтов о принятии священства в Николаевске. Многие из тех, кто не принял священников, ушли из Николаевска в новые общины. Медленно, но неизбежно старообрядческое общество начало контактировать с соседями и городами, теряя свою спасительную изоляцию.

Молодежь начала привыкать к жизни в городе. Аляска с ее широкой открытой границей в 1960–1970-х гг. стала приютом контр-культуры и наркоманов. Это также постепенно заражало некоторых молодых и впечатлительных староверов.

Местные власти смотрели на староверов с подозрением. Только немногие полицейские, если такие вообще были, знали историю старообрядчества. Я провел две встречи с местным судьей и чиновниками в порту Хомер, с тем чтобы рассказать им об истории русского старообрядчества, об их религиозных традициях, передаваемых из поколения в поколение в течение 350 лет. Кажется, это помогло. Но, к сожалению, не все случаи непонимания связаны с религиозными убеждениями и традициями. Некоторые нарушают религиозные и гражданские законы, к большому разочарованию и унынию старообрядческих старейшин.

Однако многие старообрядцы сохраняют свои религиозные традиции, в то же время они приспособляются к экономическим обстоятельствам, чтобы обеспечить свои семьи. Старообрядческая трудовая этика и навыки тяжелой работы позволили староверам добиться успеха в трудном и опасном коммерческом рыболовстве, в строительной индустрии с ее жесткими требованиями, в охоте, то есть обеспечивать семьи всем необходимым для жизни. В то же время они поддерживают и сохраняют свою древнюю ортодоксальную старую веру с ее длинными службами, частыми постами и требованиями душевной чистоты.

Общины продолжают оставаться изолированными в том смысле, что их религиозные принципы в некотором смысле приближаются к монастырскому

послушанию. Это препятствует их сближению с мирским окружением. Сдержанность и отстраненность староверов не всегда понимается другими людьми и часто их возмущает.

Староверы отмечают свои праздники, проводят традиционные русские свадьбы и соблюдают многие ритуалы, которые другие люди могут наблюдать только со стороны. Как я уже говорил, во многих случаях староверы не хотят никого обидеть, они следуют требованиям своей религии, согласно которым они должны оставаться душевно чистыми и жить «в согласии» с самими собой и избегать тех, кто не находится в согласии, так как предполагается, что они душевно нечисты. Если посторонних приглашают принять участие в каком-то событии, их сажают отдельно и дают отдельную посуду и приборы. Но сейчас во времена бумажных тарелок и пластиковых приборов посторонние редко ощущают, что они отделены.

В результате изоляции в деревнях на Аляске русский язык слышится чаще среди молодежи дома и на работе, чем в русских сообществах в Орегоне. Английское и русское двуязычие общепринято на Аляске, но русскому до сих пор отдается предпочтение в частных беседах или в беседах с другими русскоговорящими. Можно даже услышать маленьких детей, говорящих между собой по-русски.

Экспедиция подошла к концу. Нас тепло встретили староверы городские и живущие обособленно, у нас была возможность побывать в их домах, посетить молельные дома и церковь. Мы вернулись в наш дом, расположенный в старообрядческом поселении в Орегоне, где поделились впечатлениями с родственниками тех, кто живет на Аляске.



Т. Ф. ВОЛКОВА

**ПЕРЕПИСЧИКИ СТАРИННЫХ
РУКОПИСЕЙ НА НИЖНЕЙ ПЕЧОРЕ**

СЕРИЯ «КНИГА И ЛИТЕРАТУРА»

**КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI-XX ВЕКА)**

Важнейшим источником формирования крестьянских книжных собраний на нижней Печоре была книгописная деятельность местных крестьян. Истоки местной рукописной традиции впервые были прослежены В. И. Малышевым¹, который вскрыл большое значение в деле переписки старинных рукописей знаменитого Великопоженского старообрядческого скита на Пижме, где существовал свой скрипторий и закладывались основы своеобразного печорского полуустава. Но особенной активности переписывание книг на Печоре достигло в середине и конце XIX в. после закрытия старообрядческих скитов, когда потребность в рукописях возросла, а центры переписки перестали существовать. Именно тогда за переписку рукописей берутся многие грамотные крестьяне, некоторые из которых начинают переписывать книги не только для себя, но и на заказ. В. И. Малышев выявил значительную группу печорских писцов из числа крестьян-старообрядцев.

Труд переписчика, как отмечает в своем исследовании В. И. Малышев, оценивался «устыцильемами» очень высоко. «Люди, занимавшиеся этим делом, окружались на Печоре особым почетом и уважением. Один переписчик иногда обслуживал целую волость, округу, был заметным лицом в этих местах. Некоторые писцы выступали учителями целого поколения»².

Определяя значение рукописного наследия таких писцов, как И. С. Мяндин, А. М. Бажуков, Н. И. Носов, В. И. Малышев подчеркивает, что эти рукописи — неотъемлемая часть местной крестьянской письменности: «Основным достоинством всей этой продукции является то, что почти вся она плод местной переписки, наследие широкой деятельности усть-цилемских писцов»³, и тем самым рукописи эти заслуживают особого внимания исследователей.

Сам факт существования в том или ином районе, сохранившем старинную книжность, своих местных писцов можно рассматривать как свидетельство полноты и самобытности местной книжной традиции. Поэтому выявление и изучение рукописного наследия печорских писцов имеет особое значение для характеристики усть-цилемской рукописной традиции.

В своем исследовании деятельности печорских переписчиков рукописей мы попытались систематизировать с помощью электронной базы данных все выявленные нами к настоящему времени разнообразные источники информации о печорских писцах. К ним относятся в первую очередь списки писцов, составленные и опубликованные В. И. Малышевым на основании его бесед с хранителями старинной книжности во время экспедиций на Печору, писцовых

¹ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. — Сыктывкар, 1960 (далее — Малышев. Сборники).

² Там же. — С. 18.

³ Малышев В. И. Возможны ли еще рукописные находки в Усть-Цилемском районе Коми АССР? // ТОДРЛ. — Л., 1969. — Т. 24. — С. 373.

записей на исследованных ученым рукописях и некоторых документов⁴, называющие 91 имя⁵. Эти списки были пополнены нами материалом тех записей, которые не привлекались В. И. Малышевым (записи на рукописях Усть-Цилемского нового собр. ИРЛИ, Усть-Цилемского собр. НБ СыктГУ), а также благодаря привлечению таких источников как записи устных рассказов родственников и односельчан печорских писцов, сделанные современными археографами и фольклористами, содержащие сведения о их жизни и работе, а также рассказы самих современных переписчиков, передававших в дар ученым созданные ими рукописи. Учитывались нами и особенности почерка рукописи, позволяющие идентифицировать ее с другими рукописями того или иного известного писца. В качестве дополнительного источника нами привлекались и экспедиционные описания старинных книг, до сих пор хранящихся в печорских семьях, маргиналии которых содержат информацию о печорских книжниках⁶.

Соединенные вместе в компьютерной базе данных материалы разных печорских собраний, хранящихся в Санкт-Петербурге и Сыктывкаре в разных государственных хранилищах (ИРЛИ, БАН, НБ СПбГУ, НБ СыктГУ, Национальный музей Республики Коми) позволили увеличить списки печорских писцов, составленные В. И. Малышевым, на два десятка имен. Кроме того, благодаря базе данных имени многих названных ученым писцов (И. С. Мяндина, А. М. Бажукова; Ф. С. Бобрецова и его сына А. Ф. Бобрецова, С. А. Носова и многих других) могут теперь быть прокомментированы ссылками на конкретные рукописи с их шифровым «адресом», текстами писцовых записей, цитатами из устных рассказов печорцев об этих людях, записанными в ходе позднейших экспедиций. При этом характеристика писца обогащается дополнительными элементами, так как многие записи с упоминанием имени человека, известного как переписчик, касаются и других граней его личности: он фигурирует порой и как читатель, и как владелец той или иной книги, что позволяет реконструировать круг его читательских вкусов и интересов, его контакты с другими книжниками.

Составленная база данных о печорских писцах, переплетчиках, рисовальщиках миниатюр, реставраторах насчитывает 319 документов, включающих сведения о 114 книжниках, причастных к процессу переписывания и оформления рукописных книг. Информация об этих лицах весьма не однородна по своему объему и характеру. Об одних книжниках известен только сам факт переписки ими старинных книг, примерное время его деятельности, место проживания. В других случаях удалось выявить конкретные рукописи, кото-

⁴ Например, «Дело» о закрытии в 1847 г. молельни в доме И. С. Мяндина в Усть-Цильме (АОИА. Ф. 29. Оп. 3, № 3309) — см.: *Малышев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ. — М.; Л., 1962. — Т. 18. — С. 455.

⁵ Первый список (*Малышев.* Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 16–18) включает писцов XIX – первой трети XX в. (31 имя); второй (*Малышев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян. — С. 455–457. Приложение 2) включает имена писцов и владельцев рукописных собраний XVIII–XIX в. и дает более ранний по времени состав книжников, большинство из которых относится к первой половине и середине XIX в., тогда как в первом списке преобладали писцы второй половины XIX в. и начала XX в. (60 имен).

⁶ Так, например, в материалах дневников археографических экспедиций СыктГУ имеется описание печатной кириллической «Книги Никона Черногорца», находившейся в составе книжного собрания усть-цилемской наставницы Ф. Е. Чупровой; на книге сохранился ряд читательских записей (в частности, Александра Матвеевича Антипина — «разбойного корабля матроса и коневского мещанина»); в одной из них фигурирует и имя известного нерицкого переписчика рукописей А. М. Бажукова.

рые были переписаны этим книжником, а иногда — и обстоятельства их написания. Гораздо реже удавалось реконструировать биографию писца или хотя бы выявить какие-то отдельные факты его жизни, установить его родственные связи. Как правило, это писцы, выработавшие свой характерный и достаточно легко узнаваемый почерк, такие как И. С. Мяндин, Н. И. Носов, А. М. Бажуков, С. А. Носов. Это позволило в ходе изучения печорских рукописей признать некоторые из них полностью или частично продукцией того или иного известного писца. Таких рукописей, не имевших других свидетельств о их переписчиках кроме почерка, оказалось достаточно много, что позволило значительно расширить наши первоначальные знания о деятельности этих книжников.

Список известных к настоящему времени писцов включает книжников, причастность которых к переписке рукописей весьма неоднозначна: среди них есть и писцы-профессионалы, такие, как И. С. Мяндин и А. М. Бажуков, переписывавшие рукописи по заказу, и те, кто переписывал их только для себя, но достаточно часто; вместе с тем наша база данных включает и имена тех книжников, которые, возможно, лишь несколько раз в жизни брались за перо по конкретным поводам: понравилось прочитанное произведение и захотелось оставить его у себя в библиотеке, захотелось сделать подарок своему родственнику или другу (часто объектом переписки в этих случаях становились духовные стихи, в конце которых появлялась дарственная запись с указанием адресата, кому предназначался рукописный подарок). Эти скромные одноразовые усилия тоже очень важны для понимания роли рукописной книги в жизни печорских крестьян: она не только наполняла духовным содержанием их многотрудную, полную тяжелых физических нагрузок жизнь, но и пробуждала элементы творчества, заставляла прикоснуться хотя бы однажды к не менее трудному книгописному делу.

Наиболее богатый материал, позволяющий более конкретно представить характер отношения печорских крестьян к переписке старинных книг, выявить побудительные причины обращения их к этой деятельности, содержится в записях на рукописях, которые оставили на них их переписчики или свидетели этого процесса. Записи эти весьма разнообразны по своей полноте и конкретности приводимых сведений — от лаконичной фиксации только факта переписки данной рукописи автором записи до микроновелл, рисующих отдельные драматические страницы личной биографии переписчика. Рассмотрим основные типы писцовых записей, которые мы выделили в ходе изучения собранного материала.

Самые краткие записи фиксируют только сам факт переписки рукописи или ее части («писал») и имя переписчика, иногда добавляется и дата записи. В этих случаях зачастую невозможно точно определить, является эта запись собственно писцовой или автографом читателя или владельца книги, в котором слово «писал» относится только к самой записи-помете. В подобных случаях уточнить тип записи позволяет либо почерк рукописи, либо другие записи того же лица, имеющиеся на книге, либо сведения об этом книжнике, имеющиеся в базе данных о писцах. Приведем один пример подобного типа проблемных записей. На рукописи первой четверти XIX в. (ИРЛИ УЦ н. 16, в 4-ку, 94 л.), содержащей апокрифические «Страсти Христовы», среди владельческих и читательских записей разных печорских книжников имеются две записи Торопова Федора, читающиеся в конце рукописи: «**Писалъ Федоръ Тороповъ**» (л. 91 об.), «**Тетрадь Федорова**» (л. 93). Характер записей позволяет видеть в лице Ф. Торопова скорее всего владельца рукописи в какой-то период ее бытования на Печоре. Однако, тот факт, что в списке печорских писцов и владельцев

крупных собраний XVIII–XIX вв. В. И. Малышев называет усть-цилемца Федора Михайловича Торопова⁷, позволяет допускать, что автор записи на рукописи УЦ н. 16 и книжник, названный В. И. Малышевым, — одно и то же лицо, являющееся не только владельцем «тетради» с известным апокрифом, но и ее создателем-писцом.

Другой краткий вариант писцовых записей, имеющих на печорских рукописных книгах, расширяет приведенную выше формулу датой записи и более определенно свидетельствует о роли книжника как писца. Так на рукописном сборнике «Великое Зерцало» (ИРЛИ УЦ 144, в лист, 269 л.), написанном полууставом, на л. 154 об. читается запись: «**Книга писана грѣшною рѹкою. Григорей Федоровъ. 7326 (1817) году октявря 30 дня**» (запись сделана тем же почерком и теми же чернилами, что и рукопись, после суженного в концовке текста), а на предшествующем л. 154 сделана тем же почерком приписка под текстом об источнике переписчика: «**Сии главы выписаны ис книги из Зерцала царградскаго Великаго**»⁸.

Иногда в составе сборных рукописей, содержащих разновременные части, поздние тексты местного печорского письма содержат писцовые записи, в которых помимо имени писавшего называется и непосредственный объект переписки — духовный стих, повесть, молитва и т. п. Так, например, в конце рукописи, содержащей духовный стих об Алексее человеке божьем (ИРЛИ УЦ 238, в 8-ку, 8 л.), читается запись ее писца — «устыцилѣма» И. К. Ермолина⁹: «**Сей стихъ писалъ Иванъ Карповъ Ермолинъ, 1900 года, апреля 30 дня**» (л. 8 об., под текстом почерком рукописи). Пижемец Е. И. Чуркин из д. Степановской подарил в Пушкинский дом свою рукопись (ИРЛИ УЦ 262, в 8-ку, 7 л.), содержащую духовный стих о смерти, на л. 4 об. которой сделал запись: «Чуркин Елифер написал стих 1927 года». Его односельчанин — Ф. С. Бобрецов, известный писец и владелец рукописей, переписав целый сборник духовных стихов (ИРЛИ УЦ 117, в 16-ю д. л., 72 л.), на нижней крышке переплета полууставом сделал запись о своей писцовой работе, обозначив дату записи цифирью: «**Писалъ стихи Фотий Бобрецовъ, 7394 года, 7 апреля или 1886 года 7 апреля**», а на верхней крышке попытался передать кратко содержание одного из стихов: «**А дело тако: писалъ стихъ: жили грешницы на вольномъ светѹ, жили, [и]мели жительство...**»¹⁰.

Другой книжник — «устыцилѣм» А. А. Ермолин, также известный В. И. Малышеву как писец и владелец рукописей, переписав несколько тропарей (ИРЛИ УЦ н. 98, в 8-ку, 6 л.), отметил это лаконичной датированной записью на внутренней стороне верхней крышки переплета: «**Сии тропари писал Устьцелѣмской слободки крестьянинъ Андрѣй Ермолинъ, 1834-го года, декабря 5-ого дня**». Известный писец — пижемец В. А. Осташов, переписав несколько молитв, вошедших в сборную рукопись конца XVIII–XIX вв. (ИРЛИ УЦ 48, в 8-ку, 78 л.), не только обозначил себя как писца этой части рукописи, но назвал и имя человека, для которого эти молитвы переписывались: «**Молитвы писалъ Василий Антонов Осташевъ. Рѹкѹ п[р]иложилъ**» (л. 60, под

⁷ Малышев В. И. Переписка и деловые бумаги... — С. 456, № 49.

⁸ Другими сведениями о книжнике с подобными элементами имени мы не располагаем.

⁹ Известен как переписчик рукописей и владелец значительного книжного собрания (см. Приложение к статье).

¹⁰ Образец почерка Ф. С. Бобрецова В. И. Малышев опубликовал в своей книге по этой рукописи (см. фотографию: Малышев. Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 20).

текстом, красные чернила); «Писалъ Василий Антоновъ Осташевъ. Эта молитва Якову Трофимовичу» (л. 69 под концовкой красными чернилами).

Мы выявили еще целый ряд записей, упоминающих людей, в дар которым или по их заказу составлялась рукописная книга. Так, духовный стих о памяти смертного часа (ИРЛИ УЦ 251, в 8-ку, 6 л.) был переписан Кирилловым Ивановом¹¹, согласно записи на л. 4, для его «тетушки»: «Стихъ ѹмиления исполненъ. Сътихъ любѣ[з]но тетѹшѣки писалъ Иванъкъ Семс (!) Кириловъ сынъ. И. К. писалъ сътихъ ѹмиления исполненъ». Е. И. Меньшаков составил свой сборничек духовных стихов (ИРЛИ УЦ н. 359, в 8-ку, 6 л.) для некой Ирины Дементьевны, что также отмечено им в записи: «Писалъ Егоръ Игнатъевъ Меньшаковъ Ирине Дементъевне» (л. 6 об.). И. Г. Носов переписал стихи о страстях Христовых и о наставлении умирающей матери дочери (ИРЛИ УЦ н. 110, в 8-ку, 7 л.) для какой-то своей родственницы — А. И. Носовой: «Сии стихи писалъ Иванъ Григоръевъ Носовъ Анны Ивановъ Носовъ на пам[ять], 1909 г., декабря 26-го дня» (л. 4 об., запись сделана по всему свободному от текста листу).

В целом ряде случаев краткая формула писцовой записи обрастает пространственно-временными уточнениями: переписчики указывают не только дату создания рукописи, но часто и время суток, когда проходила работа, а также называют место своего тогдашнего проживания. Такова, например, запись, оставленная на л. 91 сборной рукописи посл. тр. XVIII в. (ИРЛИ УЦ 32, в 4-ку, 137 л.) сыном цилемского переписчика А. М. Ларионова (д. Омелино), пользовавшегося известностью далеко за пределами Омелинского скита, куда он переселился с семьей из деревни Койнинской Лепцкой волости Палашельского общества Мезенского уезда Архангельской губернии¹²: «Сию повѣсть писалъ цилемскаго высѣлка крестиянинъ Антипъ Марковичъ Ларионовъ в министыры (!) за Онѣгой 1798 года июля 18 числа по вѣчеру. Подписалъ сынъ его Иванъ Ларионовъ». «Повесть», упомянутая в записи, — Сказание о битве новгородцев с суздальцами, вторая по времени появления редакция Сказания Пахомия Логофета — «Воспоминание о знамени» от иконы Богородицы в Великом Новгороде¹³, читающаяся в рукописи на л. 88 об.–91¹⁴.

Иногда в записях указывается даже возраст писца в момент переписки им рукописи, при этом запись о переписке рукописи может быть сделана писцом не на созданной им копии, а на оригинале, который послужил для него источником. Так «устыцилём» Е. Я. Носов записал в 1919 г. на рукописи поморского письма первой трети XIX в., содержащей сочинения об антихристе (ИРЛИ УЦ 59, в 4-ку, 164 л.), что он ее переписал в 20 лет: «Сию книгу читалъ и списалъ крестьянинъ села Устьцыльмы Евгений Яковлевъ Носовъ 20 лѣтъ отъ роду. Списалъ въ 1919-м году отъ Рождества Христова. 1919 года марта 6 дня» (л. 163, полуустав, красные чернила). Эта созданная Е. Я. Носовым копия поправившейся ему книги нам пока неизвестна, однако запись, сделанная

¹¹ По-видимому, в записи называется пижемец Кириллов Иван Семенович, один из основателей пижемского рода Кирилловых-Антоновых.

¹² Мальшев В. И. Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. — М.; Л., 1961. — Т. 17. — С. 569; Мальшев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 90.

¹³ См. о ней: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. — Л., 1989. — Вып. 2: Вторая половина XIV–XVI в., ч. 2: Л–Я. — С. 349.

¹⁴ Отметим, что эта же редакция Сказания была переписана и И. С. Мяндиным в составе его Торжественника (НБ СыктГУ УЦ р. 49. Л. 113–115 об.).

на оригинале, говорит об интересе двадцатилетнего юноши к эсхатологической теме и непосредственно свидетельствует о том, как интересное чтение стимулировало печорцев к переписке рукописей. О своем возрасте сообщает в записи на переписанной ею книге и «старица» Феоктиста Буторина: «**Сия с[вя]тая книга старицы Феоктисты Буториной саморучнаго ея писання и трудовъ, когда были 90 лѣтъ, тогда и писали, а подписана своей же моею рукою июня 26 1843 года**» (ИРЛИ УЦ 16, л. 1). Учитывая, что книга, на которой сделана запись, представляет собой сборную рукопись конца XVIII в. (в 4-ку, 149 л., полуустав и скоропись нескольких почерков)¹⁵, запись старицы Феоктисты, очевидно, относится лишь к одной из составляющих конволют частей, а стилистическое ее оформление и хронология заставляют предположить, что сделана она была в середине XIX в. другим человеком, не назвавшим своего имени, которому было хорошо известно, кем именно и в каком возрасте была написана рукопись, соединившаяся позднее с другими под одним переплетом. Можно также предположить, что в 90-летнем возрасте старица Феоктиста собственноручно сделала процитированную запись, а не переписала рукопись, работа над которой велась ею несколько десятилетий назад, еще в конце XVIII в. (о чем свидетельствуют филигранные пометы на бумаге рукописной книги). Однако при любом толковании записи ее формулировка («**саморучнаго ея писання и трудовъ**»), на наш взгляд, однозначно указывает на старицу Феоктисту как на переписчицу рукописи и позволяет уточнить сведения о записях на книге, приведенные в описании В. И. Малышева¹⁶.

Иногда автор датированной записи подчеркивал, что он «**писал ... первой рас**», причем его роль, как и в приведенных выше примерах, не совсем ясна из использованной им формулировки: она может быть расценена и как указание на то, что данная рукопись — его первый опыт писца, и как признание, что ранее он никогда не делал записей на книгах: «**1896 года февраля 20 дня во вторник писал Александр Иванов Мяндин первой рас**» (СыктГУ УЦ р. 248. Сборник богослужебный. XIX в. (конец), в 8-ку, 40 л. Запись на л. 40 об.). Наши сомнения отчасти помогает разрешить тот факт, что имя А. И. Мяндина приведено В. И. Малышевым в списке усть-цилемцев, занимавшихся в последней трети XIX – начале XX в. перепиской рукописей¹⁷. Таким образом, приведенная выше запись, возможно, является ценным автобиографическим свидетельством о первой рукописи, написанной известным печорским переписчиком.

В других случаях в писцовых записях указываются конкретные произведения, выбранные автором записи для переписки в процессе чтения книги. Так, например, читая Поморский Торжественник (ИРЛИ УЦ н. 3), И. И. Ермолин выписал из него «слова», посвященные празднику Рождества Христова, что и отметил в своей записи на этой книге: «**Сию книгу случилось почитать Игнатю Иванову Ермолину 15 декабря 1900 года. Списывал слова на Рождество Христово**» (л. 196 об.).

Часто печорские переписчики указывали в своих записях и источник переписки. В ряде случаев это были дониконовские печатные издания, которые копировались усть-цилемцами для своих богослужебных или читатель-

¹⁵ Сборник содержит Житие великомученика Никиты, духовные стихи, выписки из Звезды Пресветлой, Пчелы, слова и поучения Иоанна Златоуста и Иоанна Дамаскина, Службу Богородице, канон мученице Акилине и др. (см. описание: *Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники...* — С. 60–71).

¹⁶ *Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники...* — С. 69: «Записи, пометы и надписи: 1. Старицы (90 лет) Феоктисты Буториной, от 1843 г., владельческая...».

¹⁷ *Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники...* — С. 16.

ских нужд. Одна из таких записей сделана на рукописном Шестодневе (ИРЛИ УЦ 383. 1794 г., в 4-ку, 368 л., полуустав), переписанном, по-видимому, в Великопоженском ските (книга была найдена в д. Скитской на Пижме, образовавшейся на месте скита после его закрытия). Переписчик не назвал своего полного имени, ограничившись инициалами «К.Ф.», которые пока мы затрудняемся расшифровать. Запись точно указывает хронологические границы переписывания книги и ее печатный источник: «Начата сия книга писати 7301 (1793), октября 9, окончена генваря 24 7302 (1794) годов. Писана с печатного Шестоднева, выходу державы царя, в 6 лето Алексея Михайловича, в 9 лето патриаршества святейшаго патриарха Иосифа, 7059 (1550) году декабря 12. Писец К. Ф.» (л. 268).

Но чаще источником переписки для усть-цилемских книжников были рукописные сборники, хотя в записях об этом они писали редко, по-видимому, воспринимая рукописный источник как обычный и не нуждающийся в специальном упоминании. Однако для некоторых рукописей делались исключения. Так на л. 161 сборной рукописи первой четверти – третьей четверти XVIII в. (ИРЛИ УЦ 17, в 8-ку, 228 л.) после блока сочинений Аввакума (фрагменты из «Книги бесед», Послание Морозовой, Урусовой и Даниловой в Боровск¹⁸) следует запись: «Списывано сия бесѣда с подлинной собьственной его рѹки Аввакума протопопа». Подобная запись сделана и на рукописи последней четверти XVIII в. (ИРЛИ УЦ 37, в 8-ку, 6 л.), содержащей выписки из разных сочинений Аввакума (Книги толкований и нравоучений, Послания сибирской «братии» и письма к царевне Ирине Михайловне)¹⁹, также после текста выписок²⁰. Нам неизвестны переписчики этих рукописей, но благодаря их анонимным записям мы знаем, что они держали в руках автографы протопопа Аввакума и делали выписки из оригинала «Книги Бесед», «Книги толкований» и других произведений «огнепального» Аввакума. «Можно утверждать, — пишет В. И. Малышев, — что сочинения протопопа Аввакума долго бытовали в местах, в которых продолжительное время проходила его деятельность, при условии, конечно, что в этих местах крепко и долго держались старообрядчества»²¹.

Работа переписчика представлялась иногда некоторым печорским крестьянам, по-видимому, столь значимой, что они, переписав тот или иной текст, не ограничивались только писцовой записью на полях рукописи, но даже помещали под переписанным текстом свой автопортрет. Так в сборнике последней четверти XIX в. (ИРЛИ УЦ 75, в 8-ку, 93 л., печорский полуустав нескольких почерков) на л. 67 об. находится рисунок, изображающий человека, а справа от него — подпись: «Сей человекъ стихи составил. Сий человекъ Д[лексей]». Автор рисунка и записи — известный печорский книжник конца XIX в. из д. Рошинский Ручей Алексей Афанасьевич Вокуев, упомянутый В. И. Малышевым в списке писцов-усть-цилемцев²². В сборнике УЦ 75 его рукой переписаны листы 9–18, 42–45 об., 54–67, 76–91 об.²³, на которых читаются Слово Нифонта Кипрского о еде, Слово Иоанна Златоуста о умилении души,

¹⁸ См. описание рукописи: Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 71–72.

¹⁹ См. описание рукописи: Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 91.

²⁰ На эти записи впервые обратил внимание В. И. Малышев — см.: Малышев В. И. Сочинения Аввакума в собрании Пушкинского дома // ТОДРЛ. — Л., 1968. — Т. 23. — С. 322.

²¹ Малышев В. И. Сочинения Аввакума в собрании Пушкинского дома...

²² Там же. — С. 16.

²³ Там же. — С. 124.

выписки из правила о исповеди и чина исповедания, духовные стихи об Иоасафе царевиче, о умилении души и страшном суде, о втором пришествии Христове и др. Причастность А. А. Вокуева к переписке этих текстов подтверждается не только почерком, но и его писцовой записью на нижнем поле л. 45 об.: «**Сию книгу писалъ Алексей Вокүевъ**».

Некоторые из приведенных выше записей свидетельствуют о том, что запись о писце рукописи (или ее части) не всегда делал сам переписчик. В этой роли мог выступать кто-то из родственников (см. выше запись Ивана Ларионова о переписке его отцом — Антипом Марковичем — Повести о чудесах новгородской иконы Богородицы в сборнике ИРЛИ УЦ 32). В такой же роли выступила и дочь самого известного на Печоре писца-профессионала И. С. Мяндина Елена Ивановна Ермолина. На л. 168 об. рукописного Цветника (сборник в 8-ку, 168 л.), содержавшего ряд литературных переработок И. С. Мяндина (Повести о царе Аггее²⁴, об Акире Премудром²⁵, о святом Григории чудотворце (одно из чудес Григория Неокесарийского)²⁶ и ряд других текстов²⁷), по словам Н. С. Демковой, сделавшей ряд выписок из этого сборника во время экспедиции в Усть-Цильму (см. ИРЛИ УЦ н. 368), читалась запись, сделанная Е. И. Ермолиной: «**Стү книгу писал Иван Степанович Мяндин**»²⁸. «По воспоминаниям владелицы рукописи (Ф. Е. Чупровой²⁹. — Т. В.), отмечает Н. С. Демкова, — И. С. Мяндин писал сборник для ее деда (Ивана Родионовича Кислякова³⁰. — Т. В.), делая выборки из большого сборника (книга предназначалась для чтения в дороге, на покосе и т. п.)³¹.

Иногда свидетельство о писце рукописи содержится во владельческой записи, сохранившейся на книге. Так на л. 34 об. сборника первой трети XIX — начала XX в. (ИРЛИ УЦ 55, в 8-ку, 55 л., печорский полуустав) сохранилась запись, сделанная, по-видимому И. С. Мяндиным: «**Принадлежитъ сия тетрять крестьяннү Устьцилемской волости Иванү Мяндинү. Списалъ Титъ Венедиктовъ с подлинного <...> (нрзб) списка (нрзб)**». Упомянутый в записи И. Мяндина в качестве писца рукописи «**Титъ Венедиктовъ**» — известный усть-цилемский книжник конца XVIII — первой половины XIX в. (ум. в 1846 г.) Тит Венедиктович Антонов, проживавший в Великопоженском ските (включен В. И. Малышевым в список писцов и владельцев заметных книжных собраний на Печоре³²). Благодаря записи И. Мяндина мы можем составить сейчас

²⁴ См. исследование и публикацию печорских списков: Ромодановская Е. К. Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. — Новосибирск, 1985. — С. 216–226, 350–354.

²⁵ См.: Пиотровская Е. К. Усть-Цилемская обработка Повести об Акире премудром // ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 31. — С. 378–383.

²⁶ См.: Шварц Е. М. Повесть о Григории Чудотворце и идольском жреце в усть-цилемских рукописных сборниках // ТОДРЛ. — Л., 1979. — Т. 34. — С. 341–350 (С. 349–350 — публикация текста по спискам ИРЛИ УЦ 72 и УЦ н. 368 — экспедиционной копии текста из «Цветника»).

²⁷ См. описание состава Цветника: Демкова Н. С. Отчет об археографической экспедиции на Печору // ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 30. — С. 358.

²⁸ Там же.

²⁹ О личности Ф. Е. Чупровой и общении с ней ленинградских и сыктывкарских археографов см.: Волкова Т. Ф. К проблеме наставничества на Нижней Печоре (Федосья Ефимовна Чупрова) // Мир старообрядчества. — М.; Бородулино, 1996. — Вып. 3: Книга. Традиция. Культура. — С. 161–172.

³⁰ Волкова Т. Ф. К проблеме наставничества на Нижней Печоре... — С. 163–164.

³¹ Демкова Н. С. Отчет об археографической экспедиции на Печору... — С. 358.

³² См. Приложение к настоящей статье.

представление о типе почерка Т. В. Антонова, его литературных интересах (рукопись включает выписку из жития Андрея Юродивого («Провидение о Цареграде первое»), Соборное поморское (выговское) установление о браках, «Стѣх плача преволезненна кафоликов», запретительную статью о картофеле (со ссылкой на Барония), старообрядческую компиляцию «**О некрещеных умерших**», Старообрядческое сочинение «**Поучение душеполезное о суетии и о окаянстве мирских попечений нынешних**»³³). Сведений о других реальных рукописях, переписанных Т. В. Антоновым, кроме записи И. Мяндина, пока не выявлено, что придает ей еще большую историко-культурную ценность.

Иногда в записях, содержащих сведения о переписчиках той или иной книги, сделанных земляками писца, отмечается не только сам факт переписки этой книги каким-то человеком, но и качество работы писца — красота его почерка. Например, П. П. Чупров сообщил в записи на упоминавшемся уже выше сборнике ИРЛИ УЦ 75 о том, что эта книга принадлежит Никанору Ермолаевичу Торопову и он же является ее писцом, похвалив при этом красоту письма («баско писалъ»): «1897-го года 15 мая Никоноръ Ерѣмалаевъ господинъ Тороповъ онъ писалъ книгу сию, принадлежитъ она ему и такъ онъ баско писалъ 1897-го года. Росписалъся тѣд же Пѣтръ Петровъ Чупровъ рѣкѣ приложилъ...» (л. 7 об.—8). Как отмечает В. И. Малышев в описании рукописи, «лл. 1–7 и лл. 33–41 писаны одной рукой» и считает возможным, что переписчиком рукописи, согласно записи П. П. Чупрова, был Н. Е. Торопов³⁴. Таким образом, как и в случае с Т. В. Антоновым, благодаря указанию П. П. Чупрова, мы можем составить себе представление о почерке Н. Е. Торопова, так как других рукописей его письма пока не выявлено, существует лишь указание В. И. Малышева на его деятельность писца³⁵. В сборнике Н. Е. Тороповым сделаны выписки из Пчелы, Мудрости Менаандра, поучения «о злых женах, епитимийника о еде, блудодеянии, пьянстве, ворожбе»³⁶.

Автор другой записи рассматриваемого типа (к сожалению, не назвавший своего имени), не ограничился краткой похвалой «руки» переписчика, а попытался передать и собственное, и других читателей рукописи отношение к ее внешнему виду, почерку: «Сию книгу писалъ Иванъ Кирилловъ. Хороша Ивана рѣка, цесьна, дорога, прият[н]ая людѣмъ. Хороша, кажетъ люди, почетати...». Эта запись сделана на рукописном Ирмологии первой четверти XVIII в. (ИРЛИ УЦ 395, в 8-ку, 152 л., полуустав и скоропись) на свободном от текста л. 4 об. Названный в записи писец — по-видимому, Иван Семенович Кириллов³⁷, один из основателей пижемской династии Кирилловых-Антоновых, дядя последнего пижемского наставника Сидора Ниловича Антонова. Возможно, автор этой поздней записи, написанной подражающим печатному шрифту почерком, и заблуждался относительно писца этой рукописи, но он передал мнение своих земляков о некоем Иване Кириллове, который так хорошо писал, что люди хотели «по[х]валятъ и вѣлчатъ его рѣкѣ» (там же) и обращались к нему с заказами («Люди и [з]наютъ и люди писать посылатъ ему» (там же)).

³³ См. описание рукописи: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 106–107.

³⁴ *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 124.

³⁵ Там же. — С. 16 (список печорских писцов): «Торопов Никанор Ермолаевич (с. Усть-Цильма), умер в 1937 г., наставник».

³⁶ См.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники... — С. 125.

³⁷ См. о нем в *Приложении* к настоящей статье.

Особый интерес представляют такие писцовые записи печорских крестьян, которые запечатлели жизненный контекст, в котором совершалась работа по переписке рукописи. Так совершенно поразительна запись десятилетнего мальчика, только что потерявшего отца, который переписывает древнерусское слово на тему о греховности забвения близких: «Я писалъ — пѣталсе: ѱ м[ѣ]ня отецъ мой ѱмеръ, а все про его дѣмаю, с ѱма не сходитъ. Если я описалсе или слова нѣ такъ написалъ, или нѣ дописалъ рѣчъ, то я грѣшенъ, что описалсе, проститѣ миня грѣшного. Писалъ при государи, великомъ царѣ Николае Александровиче, при еговой супругѣ Александры Феодоровнѣ, при еговомъ великомъ князѣ Алексѣе Николаевиче. Писалъ 1913 года, мѣсѣца апрѣля 18-го числа, нѣдѣля послѣ Пасхи...» (ИРЛИ УЦ 232. 1913 г., в 4-ку, 6 л., подражание печатному шрифту; запись сделана на вн. стороне нижней обложки)³⁸. Этот мальчик-писец не кто иной, как будущий старообрядческий писатель Степан Афиногенович Носов (он называет себя в начале записи: «Писалъ Степанъ Анхѣновичъ Носовъ»), составивший более двадцати рукописных сборников и написавший свою автобиографию в духе старинных жизнеописаний и ряд сочинений о конце мира в жанре средневековых «видений»³⁹. Приведенная выше запись интересна своим автобиографическим содержанием. «Отец С. А. Носова, Афиноген Лукич Носов, уроженец д. Загривочной на р. Пижме, — пишет исследователь творчества С. А. Носова М. В. Мелихов, — служил в солдатах, по возвращении со службы женился. Основными занятиями Афиногена Лукича были охота и животноводство. Отец погиб, когда Степану было 10 лет; в лесу на него упало дерево»⁴⁰. Именно этот трагический момент жизни семьи Носовых и отразился в писцовой записи юного переписчика, который, однако, несмотря на свою молодость демонстрирует в этой записи хорошее знакомство с устойчивыми формулами писцовых записей, сложившимися еще в средневековой Руси, и как всякий ребенок не может удержаться даже в таком подавленном состоянии от «словесных игрушек», которыми часто пользовались и древнерусские писцы, и их последователи в более позднее время: «Сего слова конецъ, получить златый венецъ, токмо конецъ» (завершение записи С. А. Носова, приведенной выше).

Такие шуточные поговорки, связанные с работой писца, встречаются и в других записях С. А. Носова. Например, на рукописи последней четверти XIX в. (ИРЛИ УЦ 80, в 8-ку, 6 л., печорский полуустав), содержащей Стих о Заонежских девицах и Повесть о двенадцати пятницах, С. А. Носов приписал на свободном от текста месте в конце рукописи (л. 6 об.): «Что кто писалъ? — Я. Это к стиху пишице: Стати писати, пера попыгати. Не дрожит ле рѣка, не бежит ле перо, не болят ле бока, не хотят ле кнѣга, не чешитце ле спина, не сверьбит ле жопа? Писалъ Степанъ Анхѣновъ». А в конце рукописи XX в. (до 1915 г.) ИРЛИ УЦ 134 (в 4-ку, 12 л., подражание печатному шрифту), содержащей «Плач Иосифа Прекрасного», «Умление матери своего чада», С. А. Носов сделал такую рифмованную приписку: «[Ѵч]Ѵсь я от скѣки, верѴ

³⁸ Рукопись содержит «Слово из книги Измарагд-камень, глава 30, слово 93, о заподных, сиречь о забывших грешных», которое, по наблюдениям В. И. Малышева, в старообрядческом издании Измарагда (М., 1912) отсутствует и по содержанию «больше подходит к Синодику» (Малышев В. И. Усть-цилемские рукописи XVII–XIX вв. — С. 595).

³⁹ См. о нем: Печорский старообрядческий писатель С. А. Носов: видения, письма, записки / подгот. текста, вступ. ст. и примеч. М. В. Мелихова. — М., 2005.

⁴⁰ Мелихов М. В. Архив печорского книжника С. А. Носова в фондах научной библиотеки Сыктывкарского университета // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. — Сыктывкар, 1989. — С. 32.

карандашъ в рѹки, сажѹсь на с[тѹл] дѹбовый, берѹ лист [по]чтовый... пописавши Степанъ Анхѣновичъ Носов 1916 года ...» (л. 12 об.)

В том же духе сделана и запись некоего Федора Стефанова на сборнике конца XVII – начала XVIII в. (ИРЛИ УЦ 12, в 4-ку, 211 л.), содержащем ряд житий и выписок летописного характера: «Мало пишѹ, много чело(м) вью», «Федо(р) Стефано(в) ви(л) чело(м) и плака(л)се и по(д) подо(л) пряталъся» (л. 133 об.). Можно привести и несколько безымянных записей такого же рода, читающихся на печорских рукописях: «Стати писати, пера попыгати, не тѹпо ли перо, не дрожит ли рѹка, не свервят ли вока, не хотят ли красного ватога. Ай люли, ай люшенки мои — войтесе Бога» (ИРЛИ УЦ н. 180, л. 210); «Стати писати пера попыгати, не тѹпо лѣ перо, нѣ дрожит лѣ рѹка. 1859 года» (ИРЛИ УЦ н. 185, л. 1 об.).

Оставлял шуточные записи на рукописях и И. С. Мяндин. Приведем одну из них, сделанную им, вероятно, еще в отроческом возрасте (если судить по почерку записи): «Обѣщался челоуѣкъ нѣкий не пить винца до смертнаго конца. А заповѣди Божия не исповѣдалъ, сталъ да скончалъ, вино ѹсъ омоchalъ. Охъ, согрѣшилъ, вино пить разрѣшилъ. Господинъ Иванъ Мяндинъ рѹкѹ приложилъ. Иванъ Мяндинъ сие писалъ. Иванъ Богодоновъ Мяндинъ» (ИРЛИ УЦ 49, на листах, вынутых из переплета книги, крупный полудетский почерк).

В заключение нашего обзора отметим особое значение писцовых записей, сделанных известными печорскими писцами-профессионалами. Количество их невелико, что делает их особенно ценными, так как они позволяют не только уточнить атрибуцию этих рукописей, сделанную по почерку, но и составить представление о способах фиксации этими книжниками факта своей работы по созданию данной рукописи, иногда даже о цене, которую они назначали за книгу. Так А. М. Бажуков на переписанном им сборнике канонов (ИРЛИ УЦ 326, XIX в. (конец), в 8-ку, 66 л.)⁴¹ приписал: «Милостивый госѹдарь Андрей Михайловъ Бажуковъ» (л. 30 об.); «Цена стоитъ 45 коп. сереб[ром]» (л. 13). Оставил он свою краткую писцовую помету и на рукописи ИРЛИ УЦ н. 113 (начало XIX в., в 4-ку, 232 л.), содержащей чин крещения, 17-ю кафизму, псалмы «хвалитныя», величания праздникам, духовные стихи, чин панихиды по умершему, помянники печорских родов, правила пения канона за единоумершего: «Сию книгу списывал сам Андрей Михайлович Бажуковъ».

На рукописи ИРЛИ УЦ 68 (XIX в., третья четверть, в 4-ку, 177 л.), содержащей сочинения инока Авраамия и дьякона Федора, сохранилась запись о ее переписке И. С. Мяндиным, сделанная, по-видимому, самим писцом скорописью: «Стѹ книгу писалъ Иван Стѣпановичъ, господинъ Мяндинъ, 1877 года» (л. 1). На этой рукописи И. С. Мяндина сохранилась и читательская помета другого писца — А. М. Бажукова: «Андрей Михайловъ Бажуковъ прочиталъ вельми полѣзно сию книгу чилобитно 7394 (1886) году генваря 19 дня» (л. 177 об.).

Немногочисленность писцовых записей самых плодовитых переписчиков Нижней Печоры объясняется, по-видимому, большим объемом их работы, сделавшей ее привычным занятием. Писцовые же записи, приведенные нами выше, как правило, фиксировали единичные случаи обращения авторов этих записей к переписке книг, что, по-видимому, воспринималось ими как особое событие, нуждающееся в специальной отметке, которую они и делали после окончания работы на переписанной рукописи.

⁴¹ «Почерк А. М. Бажукова» (л. 4, помета В. И. Малышева).

За рамками данной статьи осталась особая тема, требующая специального исследования — книгописная деятельность писцов-профессионалов из числа печорских крестьян, имена которых мы лишь обозначили в данной статье. Материал для такого исследования содержится в приводимом далее указателе печорских писцов и источников, содержащих сведения о них. Систематизация и осмысление этого материала — задача нашей следующей публикации.

Приложение

Список писцов, реставраторов и переплетчиков старинных книг
Усть-Цилемского края*

Список сокращений, использованных в Приложении к статье

1. Собрания рукописных и старопечатных книг

- БАН Т.п. — Фонд текущих поступлений Библиотеки Российской академии наук
ИРЛИ ВП — Верхнепечорское собрание рукописей ИРЛИ
ИРЛИ УЦ — Усть-Цилемское собрание рукописей ИРЛИ
ИРЛИ УЦ н. — Усть-Цилемское новое собрание рукописей ИРЛИ
НБ СПбГУ ОРК — Отдел редких книг Научной библиотеки Санкт-Петербургского государственного университета
НБ СыктГУ Гагар. — Гагаринское собрание рукописей Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета
НБ СыктГУ УЦ р. — Усть-Цилемское собрание рукописей Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета

* В данный список мы включили в основном имена местных, печорских переписчиков, лишь относительно некоторых включенных в список писцов, чьи записи имеются на книгах печорских собраний, нельзя с точностью утверждать их местное происхождение. Возможно, дальнейшие исследования подтвердят или опровергнут факт их причастности к печорской рукописной традиции. В ряде случаев одну и ту же фамилию и имя носят два или три разных книжника, судя по их отчествам. В этих случаях, если в записи отчество не обозначено, мы помещали информацию о нем в отдельной записи с указанием только фамилии и имени книжника.

В тех случаях, когда удалось выявить по археографическим отчетам В. И. Малышева год приобретения рукописи, мы указываем ее первоначальный номер по списку в отчете, а затем через знак = приводим современный шифр рукописи.

Приводя шифры рукописных и старопечатных книг и ссылаясь на их научные описания (*инф. опис.*), мы использовали следующие источники: для рукописей Усть-Цилемского собрания ИРЛИ: №№ 1–154 — Малышев. Сборники; №№ 155–268 — Малышев. ТОДРЛ. — Т. 17; №№ 269–312 — Малышев. ТОДРЛ. — Т. 18; № 312–417 — рабочее описание, составленное В. И. Малышевым (машинопись, хранится в Древлехранилище ИРЛИ); для рукописей Усть-Цилемского нового собр. ИРЛИ — рабочее описание, составленное В. И. Малышевым и участниками экспедиций, в ходе которых были приобретены рукописи данного собрания (машинопись; хранится в Древлехранилище ИРЛИ); для рукописей Усть-Цилемского и Гагаринского собр. НБ СыктГУ — Памятники письменности в хранилищах Коми АССР : Кат.-путеводитель. — Сыктывкар, 1989. — Ч. 1, вып. 1. Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета; для печорских рукописей БАН (не выделены в отдельное собр.) — описание, составленное Е. А. Рыжовой в рамках проекта РГНФ (электронный вариант хранится в НБ СыктГУ); для рукописей НМРК — описание, составленное коллективом Санкт-петербургских, московских и сыктывкарских археографов в рамках гранта РГНФ (электронный вариант хранится в ОРК НМРК и НБ СыктГУ); для старопечатных книг НБ СПбГУ — Савельев А. А. Книги кириллической печати с берегов Печоры в собрании научной библиотеки Санкт-Петербургского университета // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера. — Сыктывкар, 1997. — С. 66–85; для кириллических книг Усть-Цилемского собрания НБ СыктГУ — описание, составленное М. В. Мелиховым и Т. Б. Парамоновой в рамках проекта РГНФ (электронный вариант хранится в НБ СыктГУ).

НБ СыктГУ УЦ п. — Усть-Цилемское собрание кириллических книг Научной библиотеки Сыктывкарского государственного университета

НМРК — Национальный музей Республики Коми

НОКМ — Нарьянмарский окружной краеведческий музей

РГБ — Российская государственная библиотека

РНБ — Российская национальная библиотека

2. Роль книжника в истории рукописно-книжной традиции

авт. п. — автор письма

авт. п. (публ. т.) — публикация текста письма

авт. рис. — автор рисунков

адресат п. — адресат письма

адресат п. (публ. т.) — публикация текста письма

вл. рук. — владелец рукописной книги

вл. рук. (з) — владелец рукописной книги согласно оставленной на ней записи

вл. рук. (инф. оп.) — владелец рукописной книги согласно указаниям научного описания

вл. рук. (шт.) — владелец рукописной книги согласно штамелю

вл. кирил. кн. — владелец кириллической книги

вл. кирил. кн. (з) — владелец кириллической книги согласно записи

вл. кирил. кн. (инф. оп.) — владелец кириллической книги согласно указанию

в научном описании книги

вл.-покуп. рук. (з) — владелец-покупатель рукописи

вл.-прод. рук. (з) — владелец-продавец рукописи согласно записи

вл. собр. рук. — владелец собрания рукописей

вл. собр. рук. (инф. дн.) — владелец собрания рукописей, согласно указаниям полевых дневников археографических экспедиций СыктГУ

вл. старин. кн. — владелец старинных книг (для случаев, когда источник не конкретизирует, из каких книг — рукописных или старопечатных состоит собрание)

вл. старин. кн. (инф. дн.) — владелец старинных книг, согласно указаниям полевых дневников археографических экспедиций СыктГУ

инф. — информант, сообщивший археографам ряд полезных сведений из истории книжной культуры края

инф. пом. арх. — информант, оказывавший помощь археографам в поисках старинной книжности

инф. — **свед. о книж.** — информант, от которого записаны рассказы о местных книжниках и книгах, имеющих историко-культурную ценность

наст. — старообрядческий наставник

оф. вл. з. — оформитель записи о принадлежности книги другому лицу

оф. писц. з. — оформитель записи, сообщающей имя писца рукописи

перепл. — изготовитель переплета рукописной или старопечатной книги

пом.-автогр. — помета-автограф, фиксирующая только имя книжника и не позволяющая однозначно определить жанр записи

посл. вл. рук. — последний владелец одной или нескольких рукописных книг, от которого они поступили в хранилище или были зафиксирована в его собрании археографами

посл. вл. кирил. кн. — последний владелец кириллической книги, от которого она поступила в хранилище или была зафиксирована в его собрании археографами

псц. — переписчик рукописей

псц. рук. (з) — писец рукописи согласно писцовой записи

псц. ч. рук. — писец части рукописи

псц. рук. (инф. опис.) — писец рукописи согласно научному описанию

псц. (поч.) — писец рукописи, установленный на основе идентификации почерка

ред. — редактор древнерусских литературных произведений

рест. — реставратор рукописной или старопечатной книги

рис. — рисовальщик миниатюр, автор рисунков

сост. док. — составитель документа, деловой записки

сост. рук. сб. — составитель рукописного сборника

уп. в з. — упомянут в записи

уп. в з. (бытовая) — упомянут в записи бытового характера

уп. в з. (помета) — упомянут в записи, представляющей собой краткую помету, содержащую только фамилию или имя человека, но которую нельзя рассматривать как автограф

уп. в з. (псц.) — упомянут в писцовой записи

уп. в письме — упомянут в письме

уп. в докум. — упомянут в документе

чит. (з) — читатель рукописи или старопечатной книги согласно оставленной на ней записи

3. Источники

Бегунов. ТОДРЛ. Т. 17. — *Бегунов Ю. К., Демин А. С., Панченко А. М.* Отчет об археографической экспедиции в верховья Печоры и Колвы в 1959 г. // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1961. — Т. 17. — С. 545–557.

Волкова. Торжественник — *Волкова Т. Ф.* К вопросу о рукописном наследии печорского книжника И. С. Мяндина («Торжественник» из собрания Е. И. Тороповой) // Университетские библиотеки: прошлое, настоящее, будущее : материалы междунар. науч.-практ. конфер. (Санкт-Петербург, 8–11 дек. 2003 г.). — СПб., 2003. — С. 163–170.

Демкова — *Демкова Н. С.* Отчет об археографической экспедиции на Печору // ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 30. — С. 357–360.

Мальшев. И. С. Мяндин — *Мальшев В. И.* Усть-Цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // Древнерусская книжность: По материалам Пушкинского Дома: сборник научных трудов. — Л., 1985. — С. 323–337.

Мальшев. Сборники. — *Мальшев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. — Сыктывкар, 1960.

Мальшев. Список I — *Список лиц*, занимавшихся перепиской рукописей в XIX – первой трети XX в. на территории Усть-Цилемского района Республики Коми, составленный В. И. Мальшевым (см.: *Мальшев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. — Сыктывкар, 1960. — С. 16–18).

Мальшев. Список II — *Список владельцев* наиболее заметных собраний рукописей в Усть-Цилемском районе Республики Коми в конце XIX – первой трети XX в., составленный В. И. Мальшевым (см.: *Мальшев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. — С. 24–26).

Мальшев. Список III — *Список усть-цилемских писцов* и владельцев рукописных собраний XVIII–XIX вв., составленный В. И. Мальшевым (см.: *Мальшев В. И.* Переписка и деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1962. — Т. 18. — С. 455–457).

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 7 — *Мальшев В. И.* Отчет о командировке в с. Усть-Цильму Коми АССР // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1949. — Т. 7. — С. 469–480.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 11 — *Мальшев В. И.* Археографическая экспедиция в Усть-Цилемский район Коми АССР // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1955. — Т. 11. — С. 425–439.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12 — *Мальшев В. И.* Пижемская рукописная старина (отчет о командировке 1955 г.) // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1956. — Т. 12. — С. 461–493.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15 — *Мальшев В. И.* Отчет о командировке на Печору в 1956 году // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1958. — Т. 15. — С. 398–408.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 16 — *Мальшев В. И.* Отчет об археографической командировке на Печору в 1958 году // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1960. — Т. 16. — С. 513–521.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 17 — *Мальшев В. И.* Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1961. — Т. 17. — С. 561–604.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18 — *Мальшев В. И.* Переписка деловые бумаги усть-цилемских крестьян XVIII–XIX вв. // ТОДРЛ. — М.; Л., 1962. — Т. 18. — С. 442–457.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 20 — *Мальшев В. И.* Рукописи из Пустозерска и Нарьян-Мара // ТОДРЛ. — М. ; Л., 1964. — Т. 20. — С. 409–411.

Мальшев. ТОДРЛ. Т. 24 — *Мальшев В. И.* Возможны ли еще рукописные находки в Усть-Цилемском районе Коми АССР // ТОДРЛ. — Л., 1969. — Т. 24. — С. 370–374.

Мелихов. А. Ф. Бобрецов — «Книга для памяти записывания морского путешествия с 1893 года с 17 мая по 1899 год» матроса-старообрядца с Печоры А. Ф. Бобрецова / подгот. текста и статья М. В. Мелихова // Уральский археографический альманах. 2005 год. — Екатеринбург, 2005. — С. 393–449.

Мелихов. Писатель С. А. Носов — Печорский старообрядческий писатель С. А. Носов. Видения, письма, записки / подгот. текста, статья и примеч. М. В. Мелихова. — М., 2005.

* * *

1. **Андрей** — *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 254.
2. **Антонов Василий** — *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 332; *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 11. С. 434. № 51=ИРЛИ УЦ 332.*
3. **Антонов Венедикт** — *поэт, псц.*: *Мальшев. Список III*; *вл. рук. (з)*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 468; С. 481. № 25=ИРЛИ УЦ 49; перепл. (з)*: ИРЛИ УЦ 49.
4. **Антонов Тит Венедиктович** — *псц., вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список III; псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 55.
5. **Антонова Авдотья Ниловна** — *псц. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 130.
6. **Аншук (Оншук) Сергей Абрамович** — *наст.*: *Мальшев. Сборники. С. 193; псц.*: *Мальшев. Список I; вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II.*
7. **Аншук (Оншук) Наталья Ивановна** — *см.*: *Поташова Наталья Ивановна.*
8. **Бабиков Зиновий Никитич** — *наст., псц.*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 477; Мальшев. Сборники. С. 28; вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II*; *вл. рук. (инф. оп.)*: ИРЛИ УЦ н. 113; ИРЛИ УЦ н. 367; *вл.-покуп. рук. (з)*: НБ СЫКТГУ УЦ п. 46; *инф.-свед. о книж.*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 443.*
9. **Бажуков Андрей Михайлович** — *псц.*: *Мальшев. Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 17. С. 569; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 24. С. 373; псц. (поч.)*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 405. № 44=ИРЛИ УЦ 127 (Мальшев. Сборники. С. 30 — фото с л. рукописи); псц. (поч.; инф. опис.)*: УЦ 326, УЦ н. 114, УЦ н. 167, УЦ н. 168, УЦ н. 369; *псц. ч. рук. (инф. опис.)*: УЦ н. 360; *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 326, УЦ н. 113; *вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II; чит. (з)*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 482. № 35 = ИРЛИ УЦ 67; ИРЛИ УЦ 59, УЦ 68, УЦ н. 6, УЦ н. 351; рест.*: ИРЛИ УЦ н. 186; *авт. п.*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 405. № 49=ИРЛИ УЦ 309.*
10. **Бобрецов Ананий Фотиевич** — *писатель*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 404 № 39=ИРЛИ УЦ 186; Мелихов. А. Ф. Бобрецов; псц. (поч.; инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ н. 145, УЦ н. 286; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 43; *вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 25.
11. **Бобрецов Д. Ф.** — *псц.*: *Мальшев. Сборники. С. 28, инф. пом. арх.*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 16. С. 518.*
12. **Бобрецов Семен Алексеевич** — *псц.*: *Мальшев. Список I; вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II; адресат п.*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 405. № 42=ИРЛИ УЦ 311.*
13. **Бобрецов Тимофей** — *псц., вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список III.*
14. **Бобрецов Фотий Семенович** — *псц.*: *Мальшев. Список I вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II; псц. рук. (з)*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 483. № 45=ИРЛИ УЦ 117; псц. (поч.; инф. опис.)*: УЦ н. 76; *уп. в письме*: ИРЛИ УЦ 311; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 25, УЦ 59, УЦ 411, НБ СПбГУ ОРК 5722 (Сав. 2).
15. **Булыгин Иван Антонович** — *псц.*: *Мальшев. Список I; чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 214; *вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 55.
16. **Вокуев Алексей Афанасьевич** — *псц.*: *Мальшев. Список I; псц. ч. рук.*: ИРЛИ УЦ 81, ИРЛИ УЦ 75; *адресат п.*: ИРЛИ УЦ 75, *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 11. С. 433. № 37; рис.*: ИРЛИ УЦ 75.
17. **Вокуев Андрей Семенович** — *псц.*: *Мальшев. Список I; Мальшев. И. С. Мяндин. С. 335; вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 50.
18. **Вокуев Евграф Иванович** — *псц., вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список III; чит. з.*: ИРЛИ УЦ н. 16.
19. **Вокуев Иван Михайлович** — *псц.*: *Мальшев. Список I; вл. собр. рук.*: *Мальшев. Список II; псц. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 93; *пом.-автогр.*: НБ СЫКТГУ УЦ р. 79, ИРЛИ УЦ 93; *чит. (з)*: НБ СЫКТГУ УЦ р. 33, УЦ р. 256; *вл. рук. (з)*: *Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 403. № 22=ИРЛИ УЦ 53; уп. в з.*: УЦ 166.

20. Вокуев Петр Яковлевич (Печорцев) — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *вл. рук. (з):* ИРЛИ УЦ н. 16.
21. Вокуев Федор Иванович — *псц.: Мальшев.* Список I; *Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 7. С. 470; *псц. рук. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ н. 227; *рис.:* ИРЛИ УЦ н. 227; *вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II; *пом.-автогр.:* ИРЛИ УЦ 166.
22. Грязнов Федор Васильевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
23. Дуркин Андрей Иванович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
24. Дуркин Артемий Григорьевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ н. 205.
25. Дуркин Василий Петрович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *уп. в з.:* ИРЛИ УЦ 138.
26. Дуркин И. А. — *псц.: Мальшев.* Список I.
27. Дуркина Елизавета Денисовна — *вл. старин. кн., псц. (инф. дн.):* 1986 г.
28. Еремин Степан Никифорович — *наст., псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III, *адресат п.:* ИРЛИ УЦ 273, УЦ 281; *уп. в письме:* ИРЛИ УЦ 278.
29. Ермолин Андрей (Андриан) Агафонович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *псц. рук. (з):* ИРЛИ УЦ н. 98, УЦ н. 351; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ 2, УЦ 36.
30. Ермолин Ефим Андреевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
31. Ермолин Иван Карпович — *псц.: Мальшев.* Список I; *вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II; *псц. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 238; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ 250.
32. Ермолин Игнатий Иванович — *псц.: Мальшев.* Список I; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ 59, УЦ 120, УЦ н. 3, УЦ н. 65, УЦ н. 211, УЦ н. 297, НБ СыктГУ УЦ р. 213; *авт. п.:* ИРЛИ УЦ н. 364; *пом.-автогр.:* НБ СыктГУ УЦ р. 255; *уп. в з.:* ИРЛИ УЦ 121; *вл. рук. (ит.):* ИРЛИ УЦ н. 209, НБ СыктГУ УЦ р. 36.
33. Иван Акиндинович — *основатель Великопожженского скита, псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
34. Игумнов Семен Петрович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
35. Исаакий — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
36. Кириллов Иван — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *псц. рук. (з):* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 485. № 70=ИРЛИ УЦ 395.
37. Кириллов Иван Семенович — *псц. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 251; *уп. в з. (хозяйств.):* ИРЛИ УЦ 109, *уп. в з. (помета)* УЦ 315; *чит. (з):* НБ СПбГУ ОРК 5731 (Сав. 15).
38. Кириллов Нил Семенович — *наст., псц.: Мальшев.* Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 468, *вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II, *инф. дн.:* 1983–20–07).
39. Кириллова (Антонова) Евдокия Ниловна — *псц. рук. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ 130; *вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II; *пом.-автогр.:* НБ СыктГУ УЦ п. 44.
40. Кисляков Василий Ефимович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ 36, УЦ н. 16; *уп. в з.:* ИРЛИ УЦ 36.
41. Кисляков Иван Трофимович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
42. Кисляков Федор Иванович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
43. Кисляков Федор Филиппович — *псц.: Мальшев.* Список I; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ н. 92, НБ СПбГУ ОРК 5183 (Сав. 4); *уп. в з.:* ИРЛИ УЦ н. 8.
44. Клокотов Парфен Максимович — *основатель Великопожженского скита, псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
45. Козьмин Илларион Петрович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
46. Лагеев Василий Игнатьевич — *наст., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II; *Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 7. С. 474; *псц.: Мальшев.* Сборники. С. 28; *псц. рук. (инф. опис.):* НБ СыктГУ Гагар. 31; *вл. рук. (з):* НБ СыктГУ УЦ р. 63; *инф. пом. арх.: Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 15. С. 398; *Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 16. С. 514; *посл. вл. рук.: Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 15. С. 398; *посл. вл. кирил. кн.:* НБ СПбГУ ОРК 5725 (Сав. 7), ОРК 5639 (Сав. 22), ОРК 5645 (Сав. 23), ОРК 6301 (Сав. 48), ОРК 5646 (Сав. 53), ОРК 5647 (Сав. 54), ОРК 5209 (Сав. 79); *вл. кирил. кн. (з):* НБ СПбГУ ОРК 6297 (Сав. 41).
47. Ларионов Антип Маркович — *псц.: Мальшев.* Список I; *псц. ч. рук.: Мальшев.* ТОДРЛ. Т. 15. С. 401. № 9=ИРЛИ УЦ 32; *вл. собр. рук.: Мальшев.* Список II; *вл. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 32; *адресат п.:* ИРЛИ УЦ 266.
48. Ларионов Иван — *псц. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 355; *пом.-автогр.:* ИРЛИ УЦ 372; *уп. в з.:* ИРЛИ УЦ н. 185; *чит. рук.:* ИРЛИ УЦ 265.

49. Ларионов Иван Антипович — *псц.*: Мальшев. И. С. Мяндин. С. 329; Мальшев. Сборники. С. 90; *чит. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 32; *оф. писц. з.*; *оф. вл. з.*: ИРЛИ УЦ 32.
50. Ларионов Иван Антонович — *псц.*: Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II.
51. Меньшаков Егор Игнатьевич — *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ н. 359.
52. Михаил — *псц. рук. (з)*: НБ СыктГУ УЦ р. 247.
53. Михеев Матвей Абрамович — *псц.*: Мальшев. Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 17. С. 569; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *адресат п.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 403. № 19=ИРЛИ УЦ 300.
54. Михеев Тимофей Федорович — *псц.*: Мальшев. Список I.
55. Мяндин Абрам Васильевич — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; *вл. рук. (з)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 480. № 23=ИРЛИ УЦ 30, УЦ 404; *адресат п.*: ИРЛИ УЦ 285.
56. Мяндин Александр Иванович — *псц.*: Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *псц. рук. (з)*: НБ СыктГУ УЦ р. 248.
57. Мяндин Василий Евграфович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 66.
58. Мяндин Василий Захарович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
59. Мяндин Иван Степанович — *псц.*: Мальшев. И. С. Мяндин; Мальшев. Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 7. С. 470; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 24. С. 373; Демкова. С. 359; *сост. рук. сб.*: ИРЛИ УЦ 66, УЦ 67, УЦ 68, УЦ 69, УЦ 70, УЦ 72, УЦ 267; РНБ НСРК О. 100, НБ СыктГУ УЦ р. 46 (Торжественник — Эл. клпия); *сост. док.* — ИРЛИ УЦ н. 100, УЦ н. 183; *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 68; *ред.*: ИРЛИ ВП 2; ИРЛИ УЦ 66, УЦ 67, УЦ 70, УЦ 72, УЦ 74, УЦ 77, УЦ 267; УЦ н. 204; УЦ н. 322, НБ СыктГУ УЦ р. 46 (Эл. копия); УЦ н. 368 (полевые копии); РНБ НСРК О.100; *псц. рук. (поч; инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 66, УЦ 67, УЦ 69, УЦ 70, УЦ 72, УЦ 77, УЦ 91, УЦ 207, УЦ 267, УЦ 314, УЦ 321, УЦ 375, УЦ 381; ИРЛИ УЦ н. 74, УЦ н. 75, УЦ н. 77, УЦ н. 99, УЦ н. 101, УЦ н. 105, УЦ н. 141, УЦ н. 143, УЦ н. 212, УЦ н. 213, УЦ н. 214, УЦ н. 215, УЦ н. 216, УЦ н. 274, УЦ н. 317, УЦ н. 318, УЦ н. 321, УЦ н. 322, УЦ н. 325, УЦ н. 328, УЦ н. 353, УЦ н. 354, УЦ н. 368; НБ СыктГУ УЦ р. 29, УЦ р. 32, УЦ р. 35, УЦ р. 41, УЦ р. 46, УЦ р. 46 (электр. копия), УЦ р. 48, УЦ р. 50, УЦ р. 55, УЦ р. 74, УЦ р. 81, УЦ р. 93, УЦ р. 94, УЦ р. 99, УЦ р. 100, УЦ р. 102, УЦ р. 106, УЦ р. 132, УЦ р. 134, УЦ р. 145, УЦ р. 147, УЦ р. 149, УЦ р. 174, УЦ р. 179, УЦ р. 183, УЦ р. 184, УЦ р. 185, УЦ р. 186, УЦ р. 187, УЦ р. 188, УЦ р. 189, УЦ р. 204; *псц. ч. рук. (поч; инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 18, УЦ 49, ИРЛИ УЦ 90, УЦ 324, УЦ 340; ИРЛИ УЦ н. 5, ИРЛИ УЦ н. 118, УЦ н. 170, УЦ н. 186; УЦ н. 204, УЦ н. 319, УЦ н. 326; НМРК Р-85; *псц. ч. рук. (поч)*: РНБ НСРК О.100; НБ СыктГУ УЦ р. 4, УЦ р. 20, УЦ р. 34, УЦ р. 41; УЦ р. 70, УЦ р. 75, УЦ р. 79, УЦ р. 88, УЦ р. 87; *рест. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 355, УЦ 362; УЦ н. 54; УЦ н. 61, УЦ н. 65, УЦ н. 92, УЦ н. 96; УЦ н. 97, УЦ н. 137, УЦ н. 177, УЦ н. 184, УЦ н. 186, УЦ н. 191, УЦ н. 193, УЦ н. 203, УЦ н. 354; ИРЛИ ВП 2; *перепл. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ н. 170, УЦ н. 183, УЦ н. 184, УЦ н. 203; *оф. писц. з.*: ИРЛИ УЦ 55; *авт. п.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 442–443; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. № 22=ИРЛИ УЦ 293, Т. 15. С. 403. № 26; ИРЛИ УЦ 295; *авт. п. (публ. т.)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. с. 492. № 3; *адресат п.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 443; РГБ ф. 98 (собр. Егорова) № 2066; *уп. в письме*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 443; ИРЛИ УЦ 281; ИРЛИ УЦ 300; *авт. рис.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 442–443; ИРЛИ УЦ 286; ИРЛИ УЦ 49; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *вл. рук. (инф. оп.)*: ИРЛИ УЦ н. 119; *вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 55, УЦ 266; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 406–407, № 65= ИРЛИ УЦ 334; ИРЛИ УЦ 366, УЦ 374, УЦ 404; *вл.-покуп. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 366; *вл.-прод. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 214; *чит. (з)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 481. № 25=ИРЛИ УЦ 49; ИРЛИ УЦ 6, ИРЛИ УЦ н. 2, РГБ ф. 98 (собр. Егорова) № 1037; *пом.-автогр. (инф. оп.)*: ИРЛИ УЦ 287; УЦ 289; УЦ 346, ИРЛИ УЦ н. 346; *уп. в з.*: ИРЛИ УЦ 49, ИРЛИ УЦ 245;
60. Мяндин Ипат Степанович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ н. 2, РНБ НСРК О.100.

61. Мяндин Тимофей Михайлович — *наст., псц.*: Мальшев. Сборники. С. 19, 28); *псц. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 225; *псц. ч. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 362; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *вл. рук. (з)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 405–406. № 51=ИРЛИ УЦ 368; *посл. вл. рук.*: ИРЛИ УЦ 225, УЦ 362; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 398; *авт. п.*: ИРЛИ УЦ н. 231; *пом.-автогр.*: ИРЛИ УЦ 368; *инф.* — *свед. о книжк.*: Мальшев. Сборники. С. 12, 18; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18. С. 443; *инф. пом. арх.*: Мальшев. Сборники. С. 44; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 16. С. 518.
62. Мяндина Ирина Васильевна — *наст., псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; Мальшев. И. С. Мяндин. С. 324–325); *адресат п.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 402. № 18=ИРЛИ УЦ 283; ИРЛИ УЦ 279.
63. Неплеев Михаил — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
64. Носов Андрей Степанович — *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *псц. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ н. 115; *авт. п.*: ИРЛИ УЦ н. 93; *адресат п.*: ИРЛИ УЦ н. 106.
65. Носов Евгений Яковлевич — *псц. рук. (инф. опис.)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 20. С. 411. № 11; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 59; ИРЛИ УЦ н. 3.
66. Носов Иван — *вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 340;
67. Носов Иван Артемьевич — *псц, вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
68. Носов Иван Афанасьевич — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
69. Носов Иван Григорьевич — *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ н. 110; *чит. (з)*: НБ СыктГУ УЦ р. 213.
70. Носов Иван Яковлевич — *псц. (поч; инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ н. 368; *пом.-автогр.*: ИРЛИ УЦ 22.
71. Носов Игнатий Иванович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
72. Носов Никита Иванович — *псц.*: Мальшев. Список I; *псц. рук. (поч.; инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 337; НБ СыктГУ УЦ р.105; *псц. ч. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ н. 202.
73. Носов Петр Иванович — *псц, вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III); *авт. п.*: ИРЛИ УЦ н. 337.
74. Носов Степан Афиногенович (Анхенович) — *писатель (Мелихов. Писатель С. А. Носов)*; *псц, вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; *сост. рук. сб.*: НБ СыктГУ УЦ р.138, УЦ р.140, УЦ р.196; *псц. рук. (з)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 483. № 50=ИРЛИ УЦ 136; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 405. № 47=ИРЛИ УЦ 232; С. 405. № 48=ИРЛИ УЦ 97; *псц. (поч.; инф. оп.)*: ИРЛИ УЦ 134, ИРЛИ УЦ н. 229; НБ СыктГУ УЦ р. 108, УЦ р. 116, УЦ р. 138, УЦ р. 140, УЦ р. 196; *вл. рук.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 480. № 23=ИРЛИ УЦ 30; *вл. рук. (инф. оп.)*: НБ СыктГУ УЦ р. 53, УЦ р. 56, УЦ р. 57, УЦ р. 58, УЦ р. 61; *посл. вл. рук.*: ИРЛИ УЦ н. 338; НБ СыктГУ УЦ р. 44, УЦ р. 45, УЦ р. 46, УЦ р. 47; *посл. вл. кирил. кн.*: НБ СыктГУ УЦ п. 26; *пом.-автогр.*: ИРЛИ УЦ 30, УЦ 80, УЦ 134; *рест.*: НБ СыктГУ УЦ р. 33; *чит* — Волкова. Торжественник; НБ СыктГУ УЦ р. 46 (Эл. копия);
75. Носов Тарас Семенович — *псц.*: Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II.
76. Осташов Афанасий Осипович — *наст., вл. старин. кн.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 471; *псц.*: Мальшев. Список I; *псц. рук. (инф. опис.)*: ИРЛИ УЦ 132; *посл. вл. рук.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 398; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 472; 478. № 1=ИРЛИ УЦ 193; С. 480. № 19=ИРЛИ УЦ 191.
77. Осташов Василий Антонович — *псц.*: Мальшев. Список I; *псц. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 48; *вл. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ н. 64; НБ СыктГУ УЦ р. 68.
78. Осташов Матвей Абрамович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III; *вл.-прод. рук. (з)*: ИРЛИ УЦ 366; *адресат п.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 480. № 22=ИРЛИ УЦ 293; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 15. С. 403 (№ 26); ИРЛИ УЦ 295; *адресат п. (публ. т.)*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 492; *уп. в докум.*: ИРЛИ УЦ 306.
79. Палкин Матвей — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
80. Поздеев Алексей Алексеевич — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
81. Поздеев Андрей Исаакович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.
82. Поздеев Ефим Тимофеевич — *наст., псц.*: Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *вл. рук.*: Безунов. ТОДРЛ. Т. 17; ИРЛИ ВП 2; *пом.-автогр.*: ИРЛИ УЦ 345.

83. Поздеев Иван Максимович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
84. Поздеев Яков Иванович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *посл. вл. рук.:* НБ СыктГУ УЦ р. 131.
85. Попов Иван — *псц. ч. рук. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ н. 8; *пом.-автогр.:* ИРЛИ УЦ н. 8.
86. Попов Иван Ларионович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
87. Поташов Иларион Иванович — *псц.:* Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; *псц. рук. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ 131, УЦ 243; *посл. вл. рук.:* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 16. С. 515; ИРЛИ УЦ 131, УЦ 243.
88. Тимофей Иванович — *наст., псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *сост. рук. сб., автор полемиического сочинения:* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 18; ИРЛИ УЦ 209; *адресат п.:* ИРЛИ УЦ 269.
89. Тиронов Никита Андреевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
90. Тиронов Федор Анкудинович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *вл. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 159; *адресат п.:* ИРЛИ УЦ н. 340; *чит. (з):* ИРЛИ УЦ 66.
91. Томилов Аким Тимофеевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
92. Томилов Иван Евстафьевич (Стафеевич, Стахивич) — *наст., псц.:* Мальшев. Список III; *авт. п.:* ИРЛИ УЦ 282; *адресат п.:* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 481. № 31=ИРЛИ УЦ 280; ИРЛИ УЦ н. 133; *адресат п. (публ. т.):* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 492-493.
93. Торопов Григорий Карпович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
94. Торопов Лазарь Дементьевич — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
95. Торопов Никанор Ермолаевич — *наст., псц.:* Мальшев. Список I, *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II, *псц. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 75; *вл. кирил. кн. (з):* НБ СПбГУ ОРК 5197 (Сав. 43); *инф. пом. арх.:* Мальшев. Сборники. С. 44.
96. Торопов Сергей — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
97. Торопов Федор Михайлович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
98. Торопов Яков Никанорович — *псц. рук. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ 226; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 7. С. 473; *чит. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 75; *инф. пом. арх.:* Мальшев. Сборники. С. 44.
99. Федоров Григорий — *псц. рук. (з):* Мальшев. Сборники. С. 39; ИРЛИ УЦ 144.
100. Хозинов Иван Дмитриевич — *псц.:* Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; *чит. (инф. опис.):* ИРЛИ УЦ 52; *пом.-автогр.:* ИРЛИ УЦ 52; НБ СыктГУ УЦ р. 98; *уп. в з. (бытовая):* НБ СыктГУ УЦ р. 98.
101. Чупров Авраам (Абрам) Исаакович — *основатель д. Авраамовской:* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 484. № 60; *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
102. Чупров Емельян Авраамович (Абрамович) — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III; *вл. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 13; *вл.-покуп. рук. (з):* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 484. № 60=ИРЛИ УЦ 148.
103. Чупров Иван Дементьевич — *псц.:* Мальшев. Список I; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; *вл. рук. (з):* ИРЛИ УЦ 29.
104. Чупров Игнатий Федорович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
105. Чупров Кирилл — *псц. рук.:* Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 483. № 43=ИРЛИ УЦ 196.
106. Чупров Кирилл Абрамович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
107. Чупров Степан Абрамович — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
108. Чупров Тимофей Перфильевич — *наст., псц.:* Мальшев. Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 468, 473; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; *представитель старообряд. изд-в на Пижме:* Мальшев. Сборники. С. 22; *вл. или чит. кирил. кн. (инф. опис.):* НБ СПбГУ ОРК 5732 (Сав. 10);
109. Чупров Тимофей Семенович — *наст., псц.:* Мальшев. Список I; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 12. С. 468, 473; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II.
110. Чупрова Евдокия Исааковна — *псц., вл. собр. рук.: Мальшев.* Список III.
111. Чупрова Пелагея Семеновна — *наст., псц.:* Мальшев. Сборники. С. 28; *вл. собр. рук.:* Мальшев. Список II; Мальшев. ТОДРЛ. Т. 7. С. 473; Мальшев. ТОДРЛ.

Т. 16. С. 517; *вл. рук.*: Мальшев. Сборники. С. 40; *посл. вл. рук.*: Мальшев. ТОДРЛ. Т. 16. С. 513; *чит. (з)*: ИРЛИ УЦ 60.

112. Чуркин Елифер И. — *псц. рук. (з), посл. вл. рук.*: ИРЛИ УЦ 262.

113. Чуркин Кирилл Кирикович — *псц.*: Мальшев. Список I; *рис.*: Мальшев. Сборники. С. 16; *вл. собр. рук.*: Мальшев. Список II; *авт. п.*: ИРЛИ УЦ н. 324; *пом.-автогр.*: ИРЛИ УЦ 78.

114. Чуркин Степан Иванович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.

115. Шишелов Филипп Иванович — *псц., вл. собр. рук.*: Мальшев. Список III.

116. Яков Трофимович — *уп. в з. (псц.)*: ИРЛИ УЦ 48.



СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АРГО — Архив Русского географического общества (г. Санкт-Петербург)
Арх. ком. — собрание Археографической комиссии
Арханг. — Архангельское собрание (ОР БАН)
БАН — Библиотека академии наук СССР — ныне Библиотека Российской академии наук (г. Санкт-Петербург)
БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси
Бражн. — собрание М. В. Бражникова (ИРЛИ РАН)
ВМЧ — Великие Минеи четы
ВОКС — Всесоюзное общество культурной связи
ВСО ИРГО — Восточно-Сибирский отдел Императорского Русского географического общества
ВХНРЦ — Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. И. Э. Грабаря
Вяз. — собрание П. П. Вяземского (ОР РНБ)
ГА в г. Тобольске — Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив в г. Тобольске»
ГААК — Государственный архив Алтайского края (г. Барнаул)
ГАКК — Государственный архив Краснодарского края (г. Краснодар)
ГАНО — Государственный архив Новгородской области (г. Нижний Новгород)
ГАОО — Государственный архив Омской области (г. Омск)
ГАПО — Государственный архив Пермской области (г. Пермь)
ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург)
ГАТО — Государственный архив Томской области (г. Томск)
Гемп — собрание К. П. Гемп (ИРЛИ РАН)
ГИМ ОПИ — Отдел письменных источников Государственного исторического музея (г. Москва)
ГПБ — Государственная публичная библиотека — ныне Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург)
ГПНТБ СО РАН — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск)
ГРМ — Государственный Русский музей (г. Санкт-Петербург)
ГУТО — Государственное учреждение Тюменской области
Един. — Единоверческое собрание (ОР ГИМ)
ЖМНП — журнал Министерства народного просвещения
Забел. — собрание И. Е. Забелина (ОР ГИМ)
ИРГО — Императорское Русское географическое общество
ИрГУ — Иркутский государственный университет
ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (г. Санкт-Петербург)
Кир.-Бел. — собрание Кирилло-Белозерского монастыря (ОР РНБ)
ЛАИ — Лаборатория археографических исследований
ЛЗАК — Летопись занятий Археографической комиссии
МГУ — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
МДА — Московская духовная академия
МДА Фунд. — фундаментальное собрание МДА (ОР РГБ)
НАН Украины — Национальная академия наук Украины
НБ — научная библиотека
НГУ — Новосибирский государственный университет
НИИ — научно-исследовательский институт
НОУНБ — Нижегородская государственная областная универсальная научная библиотека (г. Нижний Новгород)

ОИДР — Общество истории и древностей российских
 ОЛДП — Общество любителей древней письменности
 ОР — отдел рукописей
 ОРК — отдел редких книг
 ОРКиР — отдел редких книг и рукописей
 ОРКП — отдел рукописей и книжных памятников
 ОРЯС — Отделение русского языка и словесности
 ОСРК — Основное собрание рукописных книг (ОР РНБ)
 ПВЛ — Повесть временных лет
 ПДП — Памятники древней письменности
 ПДПИ — Памятники древнерусской письменности и искусства
 ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси
 ПСЗ — Полный свод законов Российской империи
 ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
 РАН — Российская академия наук
 РАО — Российская академия образования
 РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва)
 РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (г. Москва)
 РГБ — Российская государственная библиотека (г. Москва)
 РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив (г. Москва)
 РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург)
 РГНФ — Российский гуманитарный научный фонд
 РГО — Русское географическое общество
 РИБ — Русская историческая библиотека
 РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург)
 РУДН — Российский университет дружбы народов (г. Москва)
 СО — Сибирское отделение
 Сол. — собрание Соловецкого монастыря (ОР РНБ)
 СОРЯС — сборник отделения русского языка и словесности
 СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет
 СПбИИ РАН — Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук
 СыктГУ — Сыктывкарский государственный университет
 ТГИАМЗ — Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник
 ТГУ — Томский государственный университет
 Тих. — собрание М. Н. Тихомирова ГПНТБ СО РАН
 ТобГВ — Тобольские губернские ведомости
 ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
 ТОКМ — Томский областной краеведческий музей
 ТСЛ — собрание Троице-Сергиевой лавры (ОР РГБ)
 Унд. — собрание В. М. Ундольского (ОР РГБ)
 УрГУ — Уральский государственный университет — ныне Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)
 УрО РАН — Уральское отделение РАН (г. Екатеринбург)
 УрФУ — Уральский федеральный университет (г. Екатеринбург)
 Хлуд. — собрание А. И. Хлудова (ОР ГИМ)
 ХМАО — Ханты-Мансийский автономный округ
 ЦГАЛИ — Центральный государственный архив литературы (фонд 1336, РГАДА — г. Москва)
 ЧОИДР — чтения в Обществе истории древностей российских
 ВHG — Bibliotheca Hagiographica Graeca
 TLG — Thesaurus linguae Graeca

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ СТАТЕЙ

- Балюк Наталья Алексеевна*, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой управления и предпринимательской деятельности Института транспорта (г. Тюмень).
- Бахтина Ольга Николаевна*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Томского государственного университета (г. Томск).
- Бородихин Андрей Юрьевич*, кандидат филологических наук, заведующий отделом редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН, заслуженный работник культуры Российской Федерации (г. Новосибирск).
- Бродников Александр Ананьевич*, старший преподаватель кафедры отечественной истории Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Будылина Мария Михайловна*, аспирант кафедры русского языка и литературы Санкт-Петербургского государственного университета (г. Санкт-Петербург).
- Быкова Виктория Михайловна*, кандидат филологических наук, преподаватель кафедры русской литературы Петрозаводского государственного университета (г. Петрозаводск).
- Васильев Владимир Кириллович*, кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Сибирского федерального университета (г. Красноярск).
- Власов Андрей Николаевич*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Российского государственного педагогического университета им. А. Н. Герцена (г. Санкт-Петербург).
- Вовина-Лебедева Варвара Гелиевна*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории РАН (г. Санкт-Петербург).
- Волкова Татьяна Федоровна*, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник Лаборатории фольклорно-археографических исследований Сыктывкарского государственного университета (г. Сыктывкар).
- Вялова Светлана Олеговна*, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора русских фондов XVIII–XXI вв. Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).
- Горянская Нина Владимировна*, заведующий отделом редких книг Информационно-библиотечного центра Тюменского государственного университета (г. Тюмень).
- Грицевская Ирина Михайловна*, кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского языка Нижегородской государственной медицинской академии (г. Нижний Новгород).
- Гузнер Ирина Александровна*, кандидат исторических наук, ученый секретарь Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (г. Новосибирск).
- Донских Олег Альбертович*, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Новосибирского государственного университета экономики и управления (г. Новосибирск).
- Дутчак Елена Ерофеевна*, доктор исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Томского государственного университета (г. Томск).
- Есипова Валерия Анатольевна*, доктор исторических наук, доцент, заведующий сектором отдела рукописей и книжных памятников научной библиотеки Томского государственного университета (г. Томск).
- Журова Людмила Ивановна*, доктор филологических наук, профессор, старший научный сотрудник Сектора археологии и источниковедения Института истории СО РАН (г. Новосибирск).

- Зуев Андрей Сергеевич*, доктор исторических наук, профессор кафедры отечественной истории Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Зырянов Олег Васильевич*, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русской литературы Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).
- Илюшечкина Татьяна Николаевна*, научный сотрудник отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (г. Новосибирск).
- Импости Габриэлла (Imposti Gabriella)*, профессор факультета иностранных языков и литератур Болонского университета (Università di Bologna) (Италия).
- Казанцева Татьяна Генриховна*, кандидат искусствоведения, доцент, старший научный сотрудник отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (г. Новосибирск).
- Капица Федор Сергеевич*, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела древнерусской литературы Института мировой литературы РАН (г. Москва).
- Киношита Хироко (Kinoshita Hiroko)*. УМСА (Япония, г. Саппоро).
- Киселева Любовь Николаевна*, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русской литературы Тартуского университета (Эстония, г. Тарту).
- Климова Маргарита Николаевна*, кандидат филологических наук, заведующий сектором отдела комплектования и каталогизации научной библиотеки Томского государственного университета (г. Томск).
- Клю Марко (Kliih Marco)*, PhD, научный сотрудник Саарландского университета (Германия, г. Саарбрюкен).
- Козлов Илья Владимирович*, кандидат филологических наук, ассистент кафедры новой русской литературы Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).
- Козлова Валентина Леонидовна*, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник НИИ исследования общества Тюменского государственного нефтегазового университета (г. Тюмень).
- Колосова Галина Иосифовна*, кандидат филологических наук, доцент, заведующий отделом рукописей и книжных памятников научной библиотеки Томского государственного университета, заслуженный работник культуры Российской Федерации (г. Томск).
- Коновалова Елена Никифоровна*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник НИИ истории науки и техники Зауралья при Тюменском государственном нефтегазовом университете (г. Тюмень).
- Курзина Елена Сергеевна*, старший научный сотрудник Нижегородского института рукописной и старопечатной книги (г. Нижний Новгород).
- Леонова Татьяна Георгиевна*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Омского государственного педагогического университета (г. Омск).
- Лончакова Галина Андреевна*, научный сотрудник отдела редких книг и рукописей Государственной публичной научно-технической библиотеки СО РАН (г. Новосибирск).
- Лопатин Алексей Августович*, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Российского института истории искусств (г. Санкт-Петербург).
- Мельничук Валентина Александровна*, старший преподаватель кафедры древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Минеева Софья Викторовна*, доктор филологических наук, профессор кафедры древнерусской литературы и фольклора Курганского государственного университета (г. Курган).
- Моррис Ричард (Morris Richard)*, профессор кафедры культурной и практической антропологии Университета Орегон (США, г. Орегон).
- Мудрова Наталия Александровна*, кандидат исторических наук, заведующий отделом истории книги Центральной научной библиотеки УрО РАН (г. Екатеринбург).

- Одинокое Виктор Георгиевич*, чл.-корр. РАО, доктор филологических наук, профессор кафедры литературы XIX–XX веков Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Опарина Татьяна Анатольевна*, кандидат исторических наук, заведующий отделом редких книг Государственной публичной исторической библиотеки (г. Москва).
- Панич Тамара Васильевна*, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора археографии и источниковедения Института истории СО РАН (г. Новосибирск).
- Пернет Седрик (Pernette Cédric)*, PhD, доцент Отделения русского языка и русской цивилизации Сорбонны (университет: Париж 4) (Франция, г. Париж).
- Пигин Александр Валерьевич*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Петрозаводского государственного университета (г. Петрозаводск).
- Пильд Леа (Pild Lea)*, PhD, доцент кафедры русской литературы Тартуского университета (Эстония, г. Тарту).
- Поletaева Елена Альбертовна*, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела истории книги Центральной научной библиотеки УрО РАН (г. Екатеринбург).
- Прохоров Гелиан Михайлович*, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (г. Санкт-Петербург).
- Рафиенко Людмила Сергеевна*, кандидат исторических наук, доцент (г. Москва).
- Ревякина Нина Викторовна*, доктор исторических наук, профессор кафедры истории древнего мира и средних веков Ивановского государственного университета (г. Иваново).
- Рогова Наталья Борисовна*, старший библиотекарь отдела рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).
- Руди Татьяна Робертовна*, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (г. Санкт-Петербург).
- Савченкова Татьяна Павловна*, кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы Ишимского государственного педагогического института им. П. П. Ершова (г. Ишим).
- Сизова Екатерина Викторовна*, ведущий библиотекарь отдела рукописей и книжных памятников научной библиотеки Томского государственного университета (г. Томск).
- Силантьев Игорь Витальевич*, доктор филологических наук, профессор, заместитель директора по научной работе Института филологии СО РАН (г. Новосибирск).
- Синякова Людмила Николаевна*, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой литературы XIX–XX вв. Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Соболева Лариса Степановна*, доктор филологических наук, профессор Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).
- Созина Елена Константиновна*, доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).
- Степаницева Татьяна*, преподаватель Отделения русской и славянской филологии Тартуского университета (Эстония, г. Тарту).
- Сухорукова Надежда Владиленовна*, заведующий отделом выставочной работы Государственного музея Природы и Человека (г. Ханты-Мансийск).
- Тимофеева Наталья Кирилловна*, кандидат исторических наук, доцент кафедры древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Уо Даниэль К. (Waugh Daniel K.)*, PhD, профессор Института современных и славянских языков (Швеция, г. Упсала).
- Фокина Ольга Николаевна*, доктор филологических наук, профессор кафедры древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).

- Франчук Вера Юрьевна*, доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела русского языка Института языковедения им. А. А. Потебни НАН Украины (Украина, г. Киев).
- Хант Присцилла (Hunt Priscilla)*, PhD, научный сотрудник Ассоциации исследователей пяти колледжей США Массачусетского университет (США, г. Амхерст).
- Хегай Евгения Александровна*, магистрант кафедры древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Якишин Иван Владимирович*, ассистент кафедры древних литератур и литературного источниковедения Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск).
- Янушкевич Александр Сергеевич*, доктор филологических наук, заведующий кафедрой русской и зарубежной литературы Томского государственного университета (г. Томск).

Научное издание

КНИГА И ЛИТЕРАТУРА
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЭПОХ
(XI–XX ВЕКА)

Посвящается 45-летию научно-педагогической деятельности
ЕЛЕНА ИВАНОВНА ДЕРГАЧЕВОЙ-СКОП

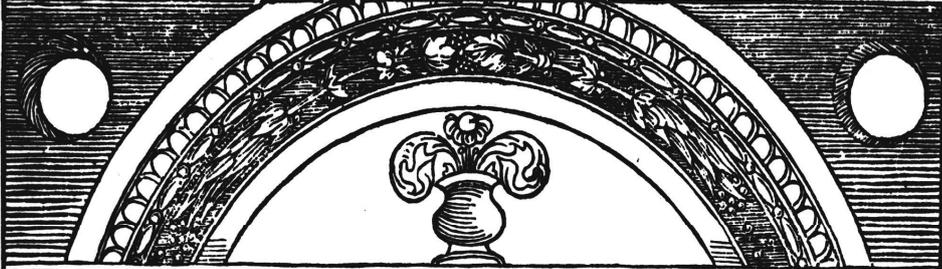
Составители и ответственные редакторы:
Ольга Николаевна Фокина
Владимир Николаевич Алексеев



Редактор *Р. К. Суханова*
Оформление и компьютерная верстка *Н. А. Айгаровой, Н. В. Вишняковой*
Корректор *А. С. Бочкова*

Подписано в печать 14.12.2011 г. Формат 70x108/16.
Бумага писчая. Печать офсетная.
Усл.-печ. л. 92,4. Уч.-изд. л. 69,8. Тираж 220 экз. Заказ № 285.

Редакционно-издательский отдел ГПНТБ СО РАН.
630200, Новосибирск, ул. Восход, 15.
E-mail: rio@spsl.nsc.ru
Полиграфический участок ГПНТБ СО РАН.
630200, Новосибирск, ул. Восход, 15.



Серия «Книга и литература» издается Государственной публичной научно-технической библиотекой СО РАН и Гуманитарным факультетом Новосибирского государственного университета с 1995 г.

Вышли в свет

Фокина О. Н. Литературная история «Повести о бражнике» и проблемы народной книги. Текст и контекст / науч. ред. Е. И. Дергачева-Скоп. — 1995.

Степанова А. Ю. Сказание черноризца Храбра «О письменах» в древнерусской письменности XIV–XVII веков. — 1997.

Книга и литература. Сб. науч. статей в честь Е. И. Дергачевой-Скоп. — 1997.

Сибирская пушкинистика сегодня. — 2000.

Дергачева-Скоп Е. И. Генеалогия Сибирского летописания. Материалы. Концепция. — 2000.

Книга и литература в культурном контексте. Сб. науч. статей, посвящ. 35-летию начала археогр. работы в Сибири. — 2003.

Семен Ремезов и русская культура второй половины XVII–XIX веков. К 360-летию со дня рождения С. У. Ремезова (1642–2002). — 2005.

Провинция в русской культуре. II Ремезовские чтения. Сб. науч. статей. — 2008.

Древнерусское духовное наследие в Сибири: научное изучение памятников традиционной русской книжности на востоке России. Сб. науч. статей. Т. 1–2. — 2008.

Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века). Сб. науч. статей. — 2011.



По вопросам приобретения книг обращайтесь в редакционно-издательский отдел ГПНТБ СО РАН — 630200, Новосибирск, ул. Восход, 15
e-mail: rio@spsl.nsc.ru
Тел.: (383) 266-21-33