



ИНСТИТУТ  
СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ



The Journal is published  
by Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy of Sciences

Журнал издаётся  
Институтом славяноведения  
Российской академии наук

Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy  
of Sciences

Moscow State  
Pedagogical University



Институт славяноведения  
Российской академии  
наук

Московский педагогический  
государственный университет

---

# Slověne = Словѣне

---

International Journal  
of Slavic Studies

Международный  
славистический журнал

---

**Editor-in-Chief**

F. B. Uspenskij

**Главный редактор**

Ф. Б. Успенский

**The Editorial Board**

I. Hristova-Shomova, A. Nikolov  
(*Bulgaria*); M. Mihaljević, M. Kapović  
(*Croatia*); V. Čermák (*Czech  
Republic*); R. Marti, B. Wiemer  
(*Germany*); A. Zoltán (*Hungary*);  
M. Garzaniti (*Italy*); J. Schaeken  
(*Netherlands*); E. I. Kislova,  
R. N. Krivko, S. L. Nikolaev,  
M. M. Makartsev, P. R. Minlos,  
A. M. Moldovan, D. G. Polonski,  
T. V. Rozhdestvenskaia,  
A. D. Shmelev, A. A. Turilov,  
B. A. Uspenskij, Rev. Michael  
Zheltov (*Russia*); J. Grković-Major,  
T. Subotin-Golubović (*Serbia*);  
R. Romanchuk, A. Timberlake,  
W. Veder, A. Zholkovsky (*USA*)

**Редакционная коллегия**

А. Николов, И. Христова-Шомова  
(*Болгария*); А. Золтан (*Венгрия*);  
Б. Вимер, Р. Марти (*Германия*);  
М. Гардзанити (*Италия*); Й. Схакен  
(*Нидерланды*); свящ. Михаил  
Желтов, Е. И. Кислова,  
Р. Н. Кривко, М. М. Макарец,  
Ф. Р. Минлос, А. М. Молдован,  
С. Л. Николаев, Д. Г. Полонский,  
Т. В. Рождественская, А. А. Турилов,  
Б. А. Успенский, А. Д. Шмелев  
(*Россия*); Я. Грекович-Мейджор,  
Т. Суботин-Голубович (*Сербия*);  
А. Жолковский, Р. Романчук,  
А. Тимберлейк, У. Федер (*США*);  
М. Михалевич, М. Капович  
(*Хорватия*); В. Чермак (*Чехия*)

Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy  
of Sciences



Институт славяноведения  
Российской академии  
наук

Moscow State  
Pedagogical University

Московский педагогический  
государственный университет

# Slověne

International Journal  
of Slavic Studies

Международный  
славистический журнал

Vol. 7

Nº 1

Moscow

2018

Москва

Сайт / Website: <http://slovene.ru/>  
E-mail: [editorial@slovene.ru](mailto:editorial@slovene.ru)

Журнал включён в перечень  
рецензируемых научных изданий ВАК  
Минобрнауки РФ

Included in / Журнал включён в:

*Scopus*  
*Web of Science. Emerging Sources Citation Index*  
*Российский индекс научного цитирования*  
*Linguistic Bibliography Online*  
*Slavic Humanities Index*  
*Ulrich's Periodicals Directory*  
*Directory of Open Access Journals*  
*EBSCOhost*  
*ERIH PLUS*  
*MLA International Bibliography,*  
*MLA Directory of Periodicals*  
*Linguistics Abstracts Online*

<https://www.scopus.com/>  
<http://wokinfo.com/>  
<http://elibrary.ru>  
<http://bibliographies.brillonline.com/>  
<http://slavus.ca>  
<http://ulrichsweb.serialssolutions.com>  
<https://doaj.org>  
<http://www.ebscohost.com>  
<http://erihplus.nsd.no>

<https://www.mla.org/>  
<http://www.linguisticsabstracts.com/>

#### Academic Editors

F. B. Uspenskij (Editor-in-Chief),  
Institute for Slavic Studies, Moscow  
E. I. Kislova, Lomonosov Moscow State University

R. N. Krivko, National Research University Higher  
School of Economics, Moscow  
R. Marti, Saarland University, Saarbrücken  
D. G. Polonski, Institute for Slavic Studies, Moscow

#### Managing Editors

A. O. Burtseva, E. I. Kislova, R. N. Krivko,  
M. M. Makartsev, R. Marti, D. G. Polonski

#### Technical Copy Editors

A. O. Burtseva, E. A. Pasternak,  
A. A. Preobrazhenskaya, A. E. Soboleva,  
M. S. Yakovleva

#### Russian Language Copy Editors, Proofreaders

A. O. Burtseva, E. I. Kislova, M. S. Yakovleva

#### Bulgarian Language Copy Editor, Proofreader

M. M. Makartsev

#### English Language Copy Editors, Proofreaders

M. A. Borun, A. A. Ivanova

**Layout Editor** M. N. Tolstaya

**Design (2012)**

I. N. Ermolaev

#### Научная редакция

Ф. Б. Успенский (главный редактор),  
Институт славяноведения РАН, Москва  
Е. И. Кислова, Московский государственный  
университет им. М. В. Ломоносова  
Р. Н. Кривко, НИУ Высшая школа экономики,  
Москва  
Р. Марти, Университет земли Саар, Саарбрюкен  
Д. Г. Полонский, Институт славяноведения РАН,  
Москва

#### Редакторы выпуска

А. О. Бурцева, Е. И. Кислова, Р. Н. Кривко,  
М. М. Макартцев, Р. Марти, Д. Г. Полонский

#### Технические редакторы

А. О. Бурцева, Е. А. Пастернак,  
А. А. Преображенская, А. Е. Соболева,  
М. С. Яковлева

**Литературные редакторы, корректоры**  
**(русский язык)** А. О. Бурцева, Е. И. Кислова,  
М. С. Яковлева

**Литературный редактор и корректор**  
**(болгарский язык)** М. М. Макартцев

**Литературные редакторы, корректоры**  
**(английский язык)** М. А. Борун, А. А. Иванова

**Вёрстка** М. Н. Толстая

**Дизайн (2012)**

И. Н. Ермолаев

**Slovene = Словѣне.** International Journal of Slavic Studies. Vol. 7. № 1. — Москва: Институт  
славяноведения Российской академии наук, 2018. — 476 с.

Номер издан при поддержке Фонда инновационных научно-образовательных программ  
"Современное Естествознание".



Все материалы журнала доступны по лицензии  
Creative Commons "Attribution-NoDerivatives"  
4.0 Всемирная / Journal content is licensed under a  
Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International License  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>

© Institute for Slavic Studies of the Russian  
Academy of Sciences, 2018

© Authors, 2018

© Igor' N. Ermolaev (design), 2012

## Contents / Содержание

## Articles / Статьи

- 8 Александр М. Молдован (Москва). *Молитва в структуре Синодального списка сочинений Илариона*  
Alexander M. Moldovan (Moscow). *The Prayer in the Composition of the Synodal Manuscript of Hilarion's Works*
- 27 Марина А. Бобрик (Москва). *Греческая надпись на свитке Иоанна Предтечи в церкви Спаса на Нередице*  
Marina A. Bobrik (Moscow). *The inscription in Greek on the fresco scroll of John the Baptist in the Holy Transfiguration Church of Nereditsa*
- 41 Андрей Ю. Виноградов (Москва), Анастасия С. Добычина (Москва). *“Эринии и вакханки”. Кто стоял у истоков новой болгарской общности в 1185–1186 гг.?*  
Andrey Y. Vinogradov (Moscow), Anastasia S. Dobychina (Moscow). *“Erinyes and Maenads”. Who stood at the cradle of the New Bulgarian Community in 1185–1186?*
- 55 Jos Schaeken (Leiden). *Who is Who in Fourteenth Century Novgorod? Evidence from Hanseatic Sources*  
Йос Схакен (Лейден). *Кто есть кто в Новгороде XIV века? Свидетельства ганзейских источников*
- 71 Александр А. Казаков (Москва). *Иосиф Волоцкий и Геннадий Новгородский: к вопросу о преемстве идей в контексте сочинений против “жидовствующих”*  
Alexander A. Kazakov (Moscow). *Joseph Volotsky and Gennady of Novgorod: the Borrowing of Ideas in the Context on anti-“Judaizers” Polemics*
- 93 Александр В. Лаврентьев (Москва). *“Московитская корона” в казне польских королей XVII–XVIII вв. (о происхождении и судьбе инсигнии)*  
Alexander V. Lavrentyev (Moscow). *“Moscow Crown” in Polish Kings’ Treasury, 17th–18th cent. (on the origins and fate of the regalia)*
- 115 Анастасия А. Преображенская (Москва). *Авторские изменения в библейском тексте: цитаты в проповедях Симеона Полоцкого*  
Anastasia A. Preobrazhenskaya (Moscow). *Authorial changes to the biblical text: quotations in sermons by Simeon of Polotsk*
- 148 Марина А. Федотова (С.-Петербург). *О первом издателе и первом издании проповедей Димитрия Ростовского*  
Marina A. Fedotova (St. Petersburg). *On the First Publisher and the First Publication of Dimitry of Rostov’s Sermons*
- 174 Иоахим Клейн (Лейден). *Торжествующая Россия: Военная лирика XVIII века*  
Joachim Klein (Leiden). *Russia Triumphant: War Poetry in the Eighteenth Century*

- 211 Кристина Ю. Андерс-Намжилова (Новосибирск). О переводе Иакинфом Карпинским трактата Адама Зерникава “*De processione Spiritus Sancti*”  
Kristina Ju. Anders-Namzhiлова (Novosibirsk). Hyacinth Karpinskij’s translation of the “*Tractatus de Processione Spiritus Sancti*” by Adam Zernikaw
- 231 Анна А. Плотникова (Москва), Ольга В. Трефилова (Москва). Исповедный вопросник староверов Латгалии: лингвокультурный анализ текста  
Anna A. Plotnikova (Moscow), Olga V. Trefilova (Moscow). An Old Believer’s confessional questionnaire from Latgale: linguocultural analysis of the text
- 281 Gleb P. Pilipenko (Moscow). *The Ukrainian Language in Argentina and Paraguay as an Identity Marker*  
Глеб П. Пилипенко (Москва). Украинский язык в Аргентине и Парагвае как маркер идентичности
- 308 Мария В. Ахметова (Москва). Катойконимы в локальной печати конца XX – начала XXI в. (случай Твери)  
Maria V. Akhmetova (Moscow). Diversity of Names for Tver Inhabitants in the Local Press (Late 20th and Early 21st Centuries)
- 337 Mate Kapović (Zagreb). *The Unattainable Standard — Zagreb Dialect Meets Standard Croatian Accentuation*  
Мате Капович (Загреб). Недостигаемая норма: на стыке диалектной загребской и литературной хорватской акцентуации

#### Notes / Заметки

- 363 Борис А. Успенский (Москва). О слове полусонок (родительный множественного) в “Грифельной оде” О. Э. Мандельштама  
Boris A. Uspenskij (Moscow). On the word polusonok (Genetivus pluralis) in the “Grifel’naja oda” (“Slate ode”) by Osip Mandel’shtam

#### Publications / Публикации

- 368 Мстислав (Дячина), еп., (Москва), Михаил (Желтов), свящ. (Москва). “Чин курооглашения” древнерусских рукописей  
Bp. Mstislav (Dyachina) (Moscow), Fr. Mikhail S. Zheltov (Moscow). “The Rite at Cockrow” in Old Russian Tradition
- 390 Татьяна В. Анисимова (Москва). Апокрифическое “Житие Моисея” в Тихонравовском хронографе и в библейском сборнике Троице-Сергиевой Лавры  
Tatiana V. Anisimova (Moscow). The Pseudepigraphical Life of Moses in the Tichonravov’s Chronograph and in the Biblical Compendium from the Collection of the Trinity Lavra of St. Sergius

#### Обзоры / Overviews

- 424 Нина Р. Добрушина, Дарья А. Стаферова, Александр А. Белоконь (Москва). Электронная база вариативных явлений  
Nina R. Dobrushina, Daria A. Staferova, Alexander A. Belokon (Moscow). Electronic Database of Variation

## Reviews / Рецензии

- 437 АЛИМОВ Д. Е., *Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв.*, Санкт-Петербург: Нестор-История, 2016, 378 с.  
Рецензия Алексея С. Щавелева (Москва)  
Reviewed by Aleksei S Shchavalev (Moscow)
- 450 АНЕТА ДИМИТРОВА, *Златоструят в преводаческата дейност на старобългарските книжовници*, София, Авалон, 2016, 456 с.  
Рецензия Татьяны А. Илиевой (София)  
Reviewed by Tatyana A. Ilieva (Sofia)
- 457 JEZIEFSKI W., HERMANSON L., ed., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016, 394 p.  
Рецензия Тимофея В. Гимона (Москва)  
Reviewed by Timofey V. Guimon (Moscow)
- 468 НАТАЛЯ ЯКОВЕНКО, *У пошуках Нового неба. Життя і тексти Йоаникія Галятовського*, Київ: Лаурис, Критика, 2017, 704 с., библ., илл.  
Рецензия Маргариты А. Корзо (Москва)  
Reviewed by Margarita A. Korzo (Moscow)



## Молитва в структуре Синодального списка сочинений Илариона\*

**Александр Михайлович  
Молдован**

Институт русского языка  
им. В. В. Виноградова РАН  
Москва, Россия

## The *Prayer* in the Composition of the Synodal Manuscript of Hilarion's Works

**Alexander M. Moldovan**

Vinogradov Russian Language Institute  
of the Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

### Резюме

На протяжении почти двухвекового периода изучения творчества киевского митрополита Илариона (XI в.) обсуждается, но до сих пор не получил окончательного ответа вопрос о том, является ли его Молитва самостоятельным произведением или это заключительная часть “Слова о законе и благодати”. Основания для постановки этого вопроса дает рукописная традиция Молитвы, в которой представлены в основном независимые от “Слова о законе и благодати” списки (более 20). Исключение составляет наиболее авторитетный Синодальный список (Син591, 2-я пол. XV в.), в котором Молитва входит в состав цикла сочинений Илариона, включающего, кроме нее, “Слово о законе и благодати”, “Похвалу Владимиру” (которая обычно считается частью СЗБ), “Исповедание веры” и завершающую цикл запись Илариона о его наставлении. Выявлено немало данных, указывающих на то, что Молитва связана со “Словом о законе и благодати” и “Похвалой Владимиру” авторским замыслом и образует с ними содержательное единство. Приведенный в статье текстологический и лингвистический материал списков обнаруживает

\* Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект №16-18-02095).



уникальную сохранность в Синодальном списке исходного текста Молитвы и тем самым свидетельствует о более близкой связи этого списка с протографом Илариона. Это дает дополнительные основания считать, что представленный в Синодальном списке цикл текстов составлен самим Иларионом. Изучение особенностей содержания Молитвы приводит к заключению, что она предназначалась не столько для богослужения, сколько для выражения в поэтической форме тех идей, которые в жанрах панегирического трактата и похвальной речи разрабатывались Иларионом в “Слове о законе и благодати” и “Похвале Владимиру”. Присоединение к ним Молитвы является, таким образом, авторским замыслом, целью которого было создание сложного литературного комплекса, объединенного общей идейной и художественной задачей.

#### Ключевые слова

Иларион, митрополит Киевский, “Слово о законе и благодати”, Молитва Илариона, древнерусская литература, текстология и язык древнерусских памятников

#### Abstract

Among the issues that have been subject to much controversy during almost two centuries of scholarly research on the works of the Kievan metropolitan Hilarion, there is the question of whether his *Prayer* is a separate composition or the final part of the *Sermon on Law and Grace*. This question has been triggered by the fact that the *Prayer* is mostly preserved in manuscripts (over 20) which do not contain the *Sermon on Law and Grace*, the only, but very important, exception being the Synodal codex (Moscow, SHM, Syn. 591, 2nd half of the 15th century), in which the *Prayer* is part of a cycle of Hilarion's works, along with the *Sermon on Law and Grace*, the *Encomium to Volodimir* (usually viewed as part of the *Sermon on Law and Grace*), the *Confession of Faith* and Hilarion's final entry reporting his enthronization. We adduce considerable evidence in favour of a close cohesion between the *Prayer* and the *Sermon on Law and Grace* along with the *Encomium to Volodimir*, and try to show that these works form a meaningful whole. Text-critical and linguistic data presented in the article demonstrate the unique integrity of the original text of the *Prayer* in the Synodal codex, which testifies to the close affinity of this manuscript with Hilarion's protograph. This is an additional argument in support of the view that the cycle of texts presented in the Synodal codex was composed by Hilarion himself. Analysis of the contents of the *Prayer* leads to the conclusion that it was intended not so much for liturgical purposes, but was rather a poetical manifestation of the same ideas which Hilarion elaborated on in the *Sermon on Law and Grace* and the *Encomium to Volodimir* in the form of encomiastic treatise and eulogy, respectively. Adding the *Prayer* to these compositions was part of the artist's intention, aiming at producing a complex of texts united by a common ideological and literary objective.

#### Keywords

Hilarion, metropolitan of Kiev, the *Sermon on Law and Grace*, Hilarion's *Prayer*, Old Russian Literature, textual criticism and linguistic data of Old Russian written monuments

Молитва, написанная киевским митрополитом Иларионом, не привлекает такого внимания исследователей, как “Слово о законе и благодати” или “Похвала Владимиру”. Кажется, что сама жанровая принадлежность этого текста, дошедшего до нас в составе разнообразных богослужебных сборников, не позволяет ожидать от него сколько-нибудь заметной оригинальности. Между тем не получил окончательного решения вопрос о том, является ли Молитва самостоятельным произведением или это часть “Слова о законе и благодати” (далее СЗБ)<sup>1</sup>. Постановка этого вопроса связана с тем, что в наиболее авторитетном Синодальном списке (Син591, 2-я пол. XV в. — далее С-591) Молитва входит в состав цикла сочинений Илариона, включающий, кроме нее, СЗБ, “Похвалу Владимиру” (которая обычно считается частью СЗБ), “Исповедание веры” и завершающую цикл запись Илариона о его наставлении. Еще А. В. Горский, впервые издавший этот цикл по списку С-591, писал, что “Молитва, непосредственно соединенная со словом («о законе и благодати». — А. М.), не есть что-либо особенное, но составляет часть слова” [Горский 1844: 11]. Обосновывая это мнение, он обращал внимание на то, что в конце “Похвалы Владимиру” (точнее ее заключительной части — Похвалы Ярославу), которая предшествует Молитве, нет традиционного славословия Троицы, но это славословие есть в конце Молитвы. И еще, писал Горский, в начальных словах Молитвы видна “связь мыслей” с концовкой Похвалы, в которой он обращается к св. Владимиру с просьбой помолиться о сыне его Георгии (Ярославе. — А. М.). Наконец, как заметил Горский, молитва упомянута “в заглавии или изложении содержания самого слова, по списку Синодальному” [Горский 1844: 12]. Имеется в виду специфическое заглавие, в котором излагается содержание сочинения Илариона. Это заглавие есть во всех списках СЗБ. Но только в С-591 конец этого заглавия содержит упоминание Молитвы:

О законѣ мѡвѣѡмъ данѣѡмъ. и ѡ бл̑годѣти и истинѣ ѿ христомъ бывшии. и како законъ ѿиде. бл̑гъ же и истина. всю землю исполни. и вѣра въ вса языки прострѣса. и до нашего языка роускаго. и похвала каганѡу нашему владимерѡу. ѿ негоже кр̑чени быхомъ. и мѡтва къ бг̑ж. ѿ всѣа земли нашеа (здесь и далее подчеркивание наше. — А. М.).

В самом тексте С-591 перед началом Молитвы это заглавие уже не повторяется — только в конце предшествующей ей Похвалы Владимиру вместо знака рубрики почерком писца текста написано: мо. Текст Молитвы начинается с малого инициала “С”, как если бы это была часть общего текста.

<sup>1</sup> Дискуссионность этого вопроса не позволила нам включить Молитву в издание “Слова о законе и благодати” [Молдован 1984].

В дополнение к аргументации А. В. Горского следует заметить, что между частями СЗБ нет завершающего слова “аминь”, нет его и в конце Похвалы Ярославу, после которой начинается Молитва. Но в конце Молитвы это слово появляется, и далее оно поставлено в конце Символа веры, потом в конце “Исповедания веры” Илариона и даже в конце авторской записи Илариона.

Некоторым исследователям аргументы Горского казались недостаточно весомыми, и они приводили соображения против единства СЗБ и Молитвы в пользу исходной самостоятельности Молитвы [Жданов 1904, 1: 35–40; Розов 1963: 144–150; Dykstra 1996 и др.]. Указывалось на то, что содержание, тональность, жанр и адресат Молитвы — иные, чем в СЗБ: СЗБ написано “в приподнятом, торжественном стиле, переходящем к концу в славословие князю Владимиру, к людям”, а Молитва обращена к Богу и в соответствии с жанром содержит “элементы самоуничтожения, раскаяния, мольбу о милости, о пощаде” [Розов 1975: 117]. К этому мнению мы вернемся ниже.

Атрибутируя сочинения Илариона, А. В. Горский обращал внимание на то, что в разных текстах Илариона встречаются одинаковые выражения [Горский 1844: 13–14]. Некоторым это кажется препятствием для интерпретации цикла как исходно единого произведения, в котором не должно быть дублетов [Müller 1971: 11–13]<sup>2</sup>. Однако препятствие снимается, если учесть специфику подобных сочинений, их художественную стратегию, которая предполагает использование словесных и фразовых повторов в качестве композиционных и риторических связей<sup>3</sup>. Например, когда в Молитве упоминается Иерусалим, который не признал Иисуса Христа и был за это наказан:

тѣмже бѡмѡсѡ. егѡ сътвориши на насѣ ꙗко на іеросалимѣ. вѡставленимѣ тѡ и не ходившимѣ въ пѣти твоѡ. нѣ не сътвори намѣ. ꙗко и ѡнѣмѣ по дѣломѣ нашимѣ (л. 197об.),

и потом Иларион еще раз просит не наказывать его народ судьбой иерусалимлян:

И донелѣже стѡитѣ мирѣ. не наводи на ны напасти искѣшениѡ. ни прѣдан насѣ въ роуки чѡужинѣхъ. да не прозоветѣсѡ градѣ твоѡ градѣ плѣненѣ. и стадо твоѡ пришельци въ земли не своѡ. да не рекѣтъ страны. кѡе естѣ бѣ (л. 198–198об.; Пс 78, 10).

<sup>2</sup> Перечень текстуальных совпадений “Исповедания веры” Илариона с СЗБ приведен в [Müller 1962: 13–14]. Некоторые пассажи Молитвы также обнаруживают сходство с СЗБ [Молдован 1987: 156].

<sup>3</sup> Ср., например, повтор фразы *что ксть о мѡнѣ великаѡ си таина* (τί τὸ περὶ ἐμὲ τοῦτο μυστήριον) в пяти из 16 гомилий сборника Григория Богослова — автора, который оказал несомненное влияние на творчество Илариона [Молдован 2018: 630].

Это имеет прямую связь с тем местом в СЗБ, где автор более развернуто излагает евангельскую версию падения Иерусалима и рассеяния иудеев:

приде бо на земаю. посѣтитъ ихъ и не пріаша его. понеже дѣла ихъ темна бѣахъ. не възлюбѣша свѣта. да не гавѣтсѣ дѣла ихъ тако темна сѣтъ. сего ради прихода ісѣ къ іеросалимѣ. видѣвъ градъ. прослезисѣ ѡ немъ. глаголю. како аще бы разжмѣлъ ты въ днь твои съ іаже къ мирѣ твоемоу. нынѣ же съкрысѣ ѡтѣ очію твоею. како прійдоуть деніе на тѣ. и вѣложатъ врази твои ѡстрогъ ѡ тобѣ. и вѣндѣтъ тѣ и вѣонимѣтъ тѣ всюдѣ. и развѣють тѣ и чада твоѣ въ тобѣ. понеже не разжмѣ въѣмене посѣщеніѣ твоего. и пакы. іерусалимѣ. іерусалимѣ. избивающіѣ прѣрцы. каменіемъ побивающіѣ посланыѣ къ тобѣ. колѣны възсѣхотѣ събрати чада твоѣ. како събѣраетъ кокошь ітѣньцѣ по крѣпѣ свои. и не възсѣхотѣстѣ. се вѣставляетсѣ домъ вашъ поустѣ. іакоже и бысть. пришедѣше бо римляне. пѣвниша іерлѣмѣ. и развѣша до ѡснованіѣ его. іудейство ѡтолѣ погыбѣ. и законъ по сѣмѣ. іако вечерньѣ зарѣ. погасѣ. и расѣани быша іудеи по странамъ. да не възжпѣ злое пребываетъ (л. 178об. – 179об.).

Краткое назидание в Молитве отсылает к этому тексту СЗБ. Таким образом, повтор темы греховности Иерусалима создает рамочную конструкцию, объединяющую Молитву и СЗБ<sup>4</sup>.

Принимая во внимание эти и другие соображения, исследователи сочинений Илариона допускают, что трехчастная композиция С-591 могла быть оформлена самим Иларионом вторично: сначала Молитва была написана как самостоятельное сочинение, а потом сам автор поместил ее в продолжение Похвалы Владимиру в качестве завершающей части всего цикла [Müller 1971: 10–16; Мюллер 2000: 97–100; Молдован 1987; Топоров 1988 и др.]. В таком случае весь этот цикл следует рассматривать как единое произведение, своеобразную трилогию — независимо от того, как и когда создавались Иларионом входящие в нее части [Franklin 1991: XXVIII]<sup>5</sup>.

Текстологические данные Молитвы однозначно указывают на то, что С-591 наиболее достоверно передает ее исходный текст. В настоящее время нам известно более 20 списков Молитвы, относящихся к XIV–XVII вв. Они отражают две разновидности текста. Половина из них представляет ту же версию, что и С-591, а остальные — его сокращенную

<sup>4</sup> В. Н. Топоров говорит в связи с этим о сложной системе смысловых скрепок-отсылок, имеющих прямое отношение к развертыванию текста Илариона [Топоров 1988: 37].

<sup>5</sup> На то, что Иларион мог сам перерабатывать свои более ранние сочинения, по мнению Л. Мюллера, указывает противоречие в СЗБ между авторскими словами, определяющими его как письменный текст (пишемъ, въ писаніи сѣмѣ, еже бо въ нѣмъ книга писано [ . . . ] ти сѣ положити и т. п.) и очевидной предназначенностью СЗБ для устного произнесения [Müller 1962: 148–149].

редакцию, адаптированную для богослужения. Н. Н. Розов, опубликовавший текст Молитвы по 12 спискам [Розов 1975], называет эти версии пространной и краткой редакцией. Если отвлечься от мелких текстологических деталей, основное отличие краткой версии состоит в отсутствии в ней второй половины текста, представленного в пространной версии:

но намъ тебе не възискающе<sup>м</sup>. нъ видимыхъ сихъ прилежаемъ. тѣмже  
 бонмса. егда сътвориши на насъ яко на іеросалимѣ. вставленимъ тѣмъ и не  
 ходившимъ въ пѣти твоа. нъ не сътвори намъ. яко и онѣмъ по дѣломъ  
 нашимъ. ни по грѣхѣ<sup>м</sup> нашимъ въздан намъ. нъ терпѣ на насъ. и еще  
 долготерпе. оустави гнѣвныи твои пламень. простираются на ны рабы твоа.  
 самъ направлаа ны на истинѣ тво<sup>ю</sup>. наоучаа ны творити волю твою. яко ты  
 еси бѣ нашъ. и мы людѣ твои. твоа часть. твое достоиніе. не въздѣваемъ  
 во рѣкъ наши къ бѣгъ тоужемъ. ни послѣдовахѣ<sup>м</sup> лѣжжюумъ коемъ прѣрѣ<sup>о</sup>. ни  
 оученія еретическаа держимъ. нъ тебе призываемъ истиннааго бѣ. и къ  
 тебѣ живящему на небѣхъ очни наши възводимъ. къ тебѣ рѣкы наши  
 въздѣваемъ. молимъ ти сѣ. ~ Ѡтъдажъ намъ яко блаженъ чѣлоубецъ. помилѣи  
 ны. призываа грѣшники въ покааніе. и на страшнѣмъ твоємъ сѣдѣ. деснааго  
 стоанія не ѡмѣчи насъ. нъ бѣгословенія праведныхъ причасти насъ. ~ И  
 донелѣже стоитъ миръ. не наводи на ны напасти искушениа. ни прѣдан насъ  
 въ роуки чюужихъ. да не прозоветъсѣ градъ твои градъ плѣненъ. и стадо  
 твое пришельци въ земли не своеи. да не рекжтъ страны. кде есть бѣ и не  
 пощѣи на ны скорби и глада. и напрасныхъ смертей ѡгнѣ. потопленна  
 да не ѡпадоутъ ѡ вѣры нетвердѣи вѣрою. малы показни. а много помилѣи.  
 малы гзвѣи. а милостивно исцѣли. въмалѣ вскорби. а въскорѣ ввесели. яко не  
 трѣпѣтъ наше естество. дѣлго носити гнѣва твоего. яко стебѣи ѡгнѣ. ~ Нъ  
 оукротисѣ. оумилосердисѣ. яко твое есть еже помиловати и спасти тѣмже  
 продѣлаи милость твою на людѣ твоихъ. ратныа прогона миръ оутверди.  
 страны оукроти. глады оугубѣи. владыкѣ наши ѡгрози странамъ. боляры  
 оумѣдри. грады расли. цркви твою възрасти. достоиніе свое съблуди. мжжи  
 и жены. и младенцѣ спси. соущаа въ работѣ. въ плененіи. въ заточеніи. въ  
 поутѣ. въ плаваніи. въ темницѣ. въ алкотѣ и жажѣ и наготѣ. всѣ помилѣи.  
 всѣ оутѣши. всѣ ѡбradoуи. радость твора имъ. и тѣлеснѣю и дшвеннѣю.  
 мѣтвами моленіемъ. прѣчтыа ти мѣре. и стынхъ небныхъ силъ. и прѣтечи  
 твоего. и крѣстѣла іоанна. аплѣ. прѣрокѣ. мѣченикѣ. прѣбныхъ. и всѣхъ  
 стынхъ мѣтвами. оумилосердисѣ на ны и помилѣи ны да мѣтѣю твоею  
 пасомѣи въ единеніи вѣры. въкжпѣ. весело и радостно. славимъ тѣмъ гѣ нашего  
 иѣ хѣ. съ оцѣмъ съ прѣстѣмъ дѣхомъ. тронцѣ нераздѣланѣю. единовѣжественѣ.  
 црѣствоующѣ на небесѣхъ и на земли. ангеломъ и чѣломъ. видимѣи и невидимѣи  
 твари. нѣмъ и присно и въ вѣкы вѣкѣ<sup>м</sup>. аминь (С-591, л. 197об.–199об.).

Вместо этого текста вставлен другой, более краткий:

но намъ ꙗ неключимымъ рабомъ твоимъ. не гнѣвомъ твоимъ покажи на ны ꙗ великую твою мѣть. градъ нашъ сѹхрани ѿ нахоженѣя иноплеменикъ. а ѿ мирноꙗ мировѣ дарꙗ. оꙗговези плодосѣя мѣти твоѣа первыѣ ꙗ. помилꙗ ꙗ князѣа нашего. имѣрк. покори враги подѣ ноги ꙗго. помилꙗ ꙗ архипѣа нашего имѣрк. правѣа слово твоѣа истинны. ꙗ всакого чина црѣвнаго. крѣтскѣи чинѣ ꙗ мнишскѣи. помилꙗ ꙗ в горахъ ꙗ въ верѣтѣхъ ꙗ в располѣнахъ земниѣхъ. ꙗ кѣе в кꙗцахъ пребывающе. ожидающе великиѣа твоѣа мѣти помилꙗ ꙗ плѣнныѣа в горѣхъ рабѣхъ вѣзврати ихъ въ своѣа си. покоѣ ꙗ преставленыхъ рабѣхъ своѣхъ. ѿ вѣка оꙗмершихъ црѣи князѣи. архипѣи ꙗ пѣи. крѣтскѣи чинѣ ꙗ мнишскѣи. ꙗ вса крѣтъаны скончавшасѣа въ сѣтѣхъ крѣпнѣи. ѿ вѣка оꙗгожышихъ ти ꙗ бѣ нашъ ꙗ товѣ славу всылаемъ. со оꙗмъ ꙗ снѣмъ ꙗ с прѣмъ дѣхъ. ꙗ ны ꙗ при в вѣи вѣ (Tr.-Серг.254, л. 55об. – 56).

Н. Н. Розов справедливо заметил, что упоминание архиепископа явно свидетельствует о новгородском происхождении краткой редакции [Розов 1961: 50].

Сравнение двух версий Молитвы в их общей первой половине также показывает, что пространная версия представляет текстологически более правильный и более архаичный текст, который, ввиду отсутствия существенных расхождений в списках, с высокой степенью вероятности может считаться исходным текстом Илариона.

Например, в предложении сѣгрѣшихомъ и злаа сѣтворихомъ. не сѣблꙗдохомъ ни сѣтворихомъ. ѣкоже заповѣда намъ (л. 196а21–196б3) чтение сѣтворихомъ во втором случае почти всеми издателями и переводчиками Молитвы расценивалось как ошибочное — предлагалось читать здесь сѣхранихомъ, тем более что это слово и употреблено в списках краткой редакции Молитвы [Розов 1975]. Но на самом деле здесь дословно воспроизводится текст “Молитвы святых трех отроков” (Дан 3:29–30), входившей в состав дополнений к Псалтири, ср.: сѣгрѣшихомъ и беззаконьнѣахомъ [ . . . ] (и) сѣблꙗсѣомъ (сѣблꙗдохомъ: Bon, Grig, Zach, Lobk) ни сѣтворихомъ. ѣкоже заповѣдѣ (заповѣда: Pog, Bon, Grig, Zach, Lobk); намъ [Psalt. Sin. 1997: 106–107]. Этот текст использован без изменений в ирмосе седьмой песни Великого покаянного канона: сѣгрѣшихомъ и беззаконьнѣахомъ [ . . . ] не сѣблꙗдохомъ. ни сѣтворихомъ. ѣкоже заповѣда намъ οὐδὲ συνειρητήσαμεν. οὐδὲ ἐποιήσαμεν [Hannick 2006: 184–185]. Чтение сѣтворихомъ встречается, кроме С-591, в трех списках исходного текста Молитвы; в остальных списках исходного текста — “корректирующее” написание сѣхранихомъ. К ним и восходит краткая редакция Молитвы<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Из списков краткой редакции правильное чтение сѣтворихомъ представлено только в одном — Соф702 (л. 147–150). Возможно, что здесь оно является результатом конъектуры или диттографии (повтором предшествующего слова сѣтворихомъ).



Все прочие текстологические варианты краткой редакции, противопоставляющие ее исходному тексту, также являются инновациями списков этой редакции: црства — црствѣ<sup>7</sup>, исторгъ — исторгын, не оугодаше — не оугажаше, каюшася — каюшасѣ, оуложи (гнѣвъ) — оутоли (вар. — положи, отврати), мимоведи искъшеніе — не въведи ны во искъшеніе, прѣклонихомъся — привлѣжихомъся, плотаныя — плотъскыя, прѣдахомъся — оустремѣхомъся, молимъ — молимся, шкѣпѣни злаго ради житѣя — шкѣпѣни злаго ради житѣя и др.

Среди списков исходного текста Молитвы С-591 выделяется уникальной степенью сохранения древних особенностей оригинала. Важное отличие С-591 от всех остальных списков Молитвы представляет начальная фраза, связывающая Молитву с предшествующей “Похвалой Владимиру”, которая, как нетрудно убедиться, принадлежит Илариону. Предшествующая Молитве “Похвала Владимиру” заканчивается словами, обращенными к Владимиру:

паче же помолися ѡ снѣ твоѣмъ блговѣрѣмъ каганѣ нашѣмъ геѡргѣи. въ мирѣ и въ сѣдравѣи. поучинѣ житѣя прѣпжѣи. и... стати с тобою непостыдно прѣ прѣстоломѣ всѣдръжитѣлѣ бѣ. и за трждѣ паствы людѣи его. прѣати ѿ него вѣнецъ славы нетлѣнныа. съ всѣми праведными трждившимися его ради (л. 194b22–195a18).

Развивая эту тему в начальных словах Молитвы, Иларион обращается к Богу: Симъ же оубо (т. е. Владимиру, Ярославу-Георгию и другим праведникам. — А. М.) ѡ вѣко [ . . . ] въздади [ . . . ] помани [ . . . ] и насъ [ . . . ] (ниже подчеркнуты различия С-591 и остальных списков “пространной редакции”):

#### С-591 (л. 195–195об)

Симъ же оубо. ѡ вѣко. црѣ<sup>8</sup> и бѣ  
нашъ. высокѣ и и славнѣ.  
члѣколюбче. въздади проти-  
вѣ троудомѣ славоу же и че-  
сть и причастники твора  
своего<sup>9</sup> црства помани тако  
блгъ и насъ ницѣихъ твон.

#### Остальные списки

Вѣко ги бѣ  
нашъ. высокын славнын  
члѣколюбче. въздади проти-  
вѣ троудомѣ славоу и че-  
сть причастники твора  
твоего црствѣа помани ги тако  
блгъ и насъ ницѣихъ твон.

Слов симъ же оубо нет ни в одном из известных списков “Молитвы”, употреблявшихся при богослужении. Эти слова было нетрудно устранить

<sup>7</sup> На первом месте приведен исходный текст (в орфографии С-591), на втором — общий вариант списков краткой редакции, относящийся к их архетипу.

<sup>8</sup> Сохранено, помимо С-591, в списке *Тр.-Серг.284* (л. 248).

<sup>9</sup> Ср. ниже: не вѣнчиди въ сѣдѣ съ рабы своими (л. 196).

при перестройке структуры предложения и его переосмыслении. Но редактор плохо справился с этой задачей: причастие въздади осталось без необходимого косвенного объекта в дательном падеже (симь), а оставшийся в конце присоединительный союз и (помани [. . .] и насъ) ни к чему не присоединяет. Л. Мюллер, первый, кто обратил внимание на этот выразительный в текстологическом отношении факт, с полным основанием видел в нем доказательство того, что Молитва пришла в богослужение из СЗБ, а не наоборот [Müller 1962: 130].

Дополнительным подтверждением принадлежности этой сложной конструкции Илариону является чрезвычайно схожая с ней конструкция в “Похвале Владимиру”<sup>10</sup>, состоящая из аналогичной серии морфологических элементов: объектное местоимение в дательном падеже, далее — две причастные группы и в конце — глагольный предикат в форме императива:

*Похвала Владимиру (194об.)*

имже благимъ дѣломъ и инѣмъ.  
възмездѣ пріемалъ. на небесѣхъ. блага.  
аже оуготова бѣ вамъ. любащіймъ  
 его. и зрѣнїа сладкааго лица его  
насыщалъсѧ. помолнѧ ѡ земли своєи.  
 и ѡ люде<sup>х</sup>. въ нихъже блговѣрно  
влчѣствова.

*Начало Молитвы (195об.)*

Симъ же оубо. ѡ вѣко. црю и  
бѣ нашъ. высокъ и и славнѣ.  
чѣколюбче. въздади противъ  
троудомъ славоу же и честь и  
 причастники творѧ своего црства  
помани ѧко блгъ и насъ нищїихъ  
твои<sup>х</sup>.

Кроме того, заметное отличие С-591 от большинства списков исходного текста состоит и в том, что в нем, наряду с двумя другими списками, отсутствует упоминание о междоусобных войнах, которого не могло быть в оригинальном тексте Илариона [Розов 1975: 119].

#### С-591

не попѣщан на ны [. . .]  
 на напрасныхъ сѣмртїи ѡгна.  
потопленна.

#### Тр.-Серг.224 (л. 336)

не попѣщан на на [. . .] ни ѡгна  
ни потопѧ. ни оусобныхъ рати. ни  
напрасныхъ сѣмрти.

Наиболее высокая по сравнению с остальными списками степень близости С-591 к протографу “Молитвы” подтверждается его лингвистическими данными. Помимо отмеченных нами ранее нехарактерных для XV в. особенностей орфографии и грамматики [Молдован 1987: 154–155]<sup>11</sup>, заслуживают внимания лексико-семантические архаизмы Молитвы в

<sup>10</sup> Замечено Л. Мюллером [Müller 1962: 128].

<sup>11</sup> Аналогичными лингвистическими особенностями характеризуются в этом списке СЗБ и “Похвала Владимиру”, что дополнительно свидетельствует о единстве рукописной традиции всего цикла.



С-591. В частности, здесь используется слово **господь** в значении ‘господин’: **҃гоу** (л. 195об.17), которое сохранено еще в двух списках исходного текста; в остальных списках — **҃гноу** (господину). Кроме того, в С-591 представлено **оуложити** ‘умерить, убавить’: **оуложи гнѣвъ** (л. 196.13). Это слово сохранено и в *Тр.-Серг.*224, в остальных списках исходного текста — **оутоли, оукроти**; в списках краткой редакции — **положи, отвори**.

Во второй половине Молитвы, отсутствующей в краткой редакции, есть место, которое все издатели С-591 [Горский 1844, Müller 1962, Розов 1963, Сумникова 1986, Молдован 1997] публиковали следующим образом: **не сътвори намъ. тако и ѿнѣмъ по дѣломъ нашимъ. ни по грѣхѣ<sup>м</sup> нашимъ въздан намъ. нъ терпѣ на насъ. и еще долго терпе** (л. 197об.) Грамматическое значение подчеркнутых глагольных форм не поддается однозначной интерпретации. В издании Горского, во многом построенном на разнообразных эмендациях, написание **терпе** было “скорректировано” и передано как аорист **терпѣ**, что еще больше запутывает смысл фразы. Л. Мюллер, сделавший немецкий перевод Молитвы по изданию Горского, усматривал здесь искаженные формы императива: “sondern hab Geduld mit uns, und hab noch lange Geduld” [Müller 1971: 55]. Перевод на английский язык в этом месте следует немецкому без учета опубликованных Н. Н. Розовым [Розов 1975] данных других списков Молитвы: “But Thou hast patience with us, and hast long patience yet” [Franklin 1991: 28]. Русский перевод Т. А. Сумниковой тоже опирается только на С-591 и не учитывает данные остальных списков. В нем предполагается, что в первом случае форма **терпѣ** — это аорист, а написание **терпе** представляет искаженную форму императива 2 л. ед. ч. **тьрпи**: “Терпел нас и еще долго терпи” [Сумникова 1986: 61]. Вольный перевод А. И. Юрченко обходит эти противоречия: “Прояви терпение к нам и даже долготерпение” [Юрченко 1997: 55]. Проблема исчезает при ином словоделении этого написания в С-591: следует читать не **долго терпе**, а **долготерпе**. В большинстве списков исходного текста Молитвы читается: **но терпи на на<sup>с</sup> долготерпеливе** [Розов 1975: 133]. Таким образом, ошибочным в С-591 является только написание **терпѣ** вместо **терпи**. Но зато в С-591 есть, во-первых, несомненно аутентичное сочетание **и еще**, утраченное в большинстве списков; а во-вторых, в написании **долготерпе** список С-591 сохранил архаическую звательную форму субстантивированного прилагательного **дълготърпѣ**. Исходно это предложение должно было иметь следующий вид: **нъ тьрпи на насъ и еще, дълготърпе!** ‘но прояви терпение к нам еще, долготерпеливый!’. Из других списков Молитвы только рукопись Лукашевичской Кормчей (*Рум*233) сохраняет чтение **и еще дълготърпе**. Слово **дълготърпѣ** представляет кальку греч. *μακρόθυμος* и связано с глаголом **дълготърпѣти**, *μακροθυμέω*, который означает ‘быть

медленным на гнев, не быть вспыльчивым<sup>12</sup>. Его звательная форма отражена в других древнейших памятниках: “Человѣколюбствовавъ не прѣзри насъ погыбающъ [. . .] нъ ущедрѣ, едине дългѣтърпе, сущая въ напасти люди твоя” (Стихирарь, 13, XII в.), “Кто възможет повѣдати пучину блгосердѣя твоего, долготърпе и блгодетелю дѣиѣ нашихъ” (Панд. Ант.; ВМЧ, Дек. 24, 2168, XVI в. ~ XI в.) [СлРЯ XI–XVII вв., 4: 300]; “Члѣколюбче Влѣдо и долготерпе Гїи” (Жит. Паис.) [Срезневский, 1: 756].

Все эти признаки уникальной сохранности исходного текста Молитвы Илариона в С-591 несомненно указывают на более близкую связь этого списка с протографом Илариона и повышают значимость того факта, что Молитва в С-591 оформлена как часть цикла его сочинений. Гипотеза Н. Н. Розова, что объединение произведений Илариона в Синодальном цикле принадлежит “какому-то переписчику” [Розов 1963: 148], не получает подтверждения.

Здесь мы возвращаемся к мнению Н. Н. Розова о том, что Молитва не может считаться частью СЗБ в силу их различия по содержанию, тональности, жанру и адресату. Прежде всего нужно заметить, что и в византийской, и церковнославянской письменности существует множество произведений, в которых соединены элементы разных жанров. В особенности это относится к молитвам, которые часто инкорпорировались в состав житий, гомилий и др. Целый ряд разнообразных молитв находится в летописях [Савельев 2017]. Более того, встречаются другие произведения, схожие по структуре с Синодальным циклом сочинений Илариона, — как, например, переводное “Явление честного Креста” в составе Успенского сборника XII–XIII вв., начало которого представляет собой исторический нарратив (сказание о случившемся в Иерусалиме явлении Креста Господня, л. 87a1–87b2), за ним следует фрагмент посвященного этому событию послания Кирилла Иерусалимского (л. 87b2–88a2), а после него помещена похвала Кресту (л. 88a9–89g24), которая завершается кратким молитвословием (л. 89g25–90a11) [Крысько 2017: 224–246].

Аналогичную Синодальному циклу сочинений Илариона структуру, сложившуюся к началу XII в., имеет и “Сказание и страсть и похвала святому мученику Бориса и Глеба”, древнейший список которого представлен в редакции Успенского сборника [Бугославский 1914: 133–143; Бугославский 1928]. Сходство “Сказания” с сочинением Илариона проявляется и в сюжетном построении, и в поэтической риторике, и в речевых оборотах. Подобно “Похвале Владимиру”, похвальная часть “Сказания”, имеющая очевидные параллели с “Похвалой Владимиру”, завершается обращенной к Борису и Глебу просьбой выступить предстателями перед Богом и помолиться о русской земле и ее людях. И так же, как в

<sup>12</sup> Ср.: ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, ‘любовь долготерпит’ (1 Кор 13:4).

цикле Илариона, последняя фраза этой просьбы *нѣ ваю мѣтвы надѣющеся кѣ спсѣу възъпикѣмъ глѣюще* переключает повествовательный дискурс на молитву:

*нѣ о блаженѣа стрѣстотърпыца хрѣва не забывѣанта отъчѣства [...] тако же и въ мѣтвахъ вѣсѣгда молитѣся о насъ, да не придетъ на ны зѣло [...] вама бо дана бысть блѣгодѣть, да молита за ны, вама бо далъ естъ бѣ о насъ молащасѣ и ходатаѣа кѣ богѣ за ны. тѣмѣже прибѣгаѣмъ кѣ вама и съ слѣзѣми припадающе молимъсѣ [...] и кѣ господоу богоу мѣтву нашу оусердно прѣнесѣта. тако съгрѣшихомъ зѣло и беззаконьновахомъ премѣного, и вѣшиньствовахомъ паче мѣры и прѣзлѣха. нѣ ваю мѣтвы надѣющеся кѣ спсѣу възъпикѣмъ глѣюще вѣдко кѣиныи безъ грѣха. прѣзри съ нѣсе сѣтѣо твоего на насъ оубогыхъ елма же съгрѣшихомъ нѣ ты оцѣсти. и беззаконьновахомъ ослаби прѣтѣкнухѣмъсѣ по прѣменении. тако вѣлоудьницю оцѣсти ны и тако мытѣомѣца оправи. да придетъ на ны мѣстѣ твоеѣ [...] (Усп. сб., л. 17в-г).*

Таким образом, панегирическое содержание текста в принципе не создает препятствий к тому, чтобы его завершающей частью был молитвенный текст.

Важным показателем единства Молитвы с СЗБ и “Похвалой” является то, что Иларион в ней выступает от лица всей своей паствы, что и зафиксировано в заглавии: *мѣтва кѣ бѣж. Ѡ всеѣа зѣмла нашаѣа*. Как и в СЗБ и “Похвале”, на всем протяжении Молитвы эта позиция автора лингвистически выражена формами 1 л. мн. ч. местоимений (*мы, насъ, намъ, нашъ, наша* и т. п.) и глаголов (*съгрѣшаѣмъ, ищѣмъ, припадаѣмъ, съгрѣшихомъ, сътворихомъ, порабѣтихомъ* и т. п.).

При обсуждении вопроса о самостоятельном или несамостоятельном статусе Молитвы ее обычно называют покаянной, замечая, что именно своим покаянным характером она противопоставлена панегирическому содержанию “Похвалы Владимиру” [Розов 1975: 17–18; Мюллер 2000: 97–98 и др.]. Как во всякой молитве, тема покаяния в Молитве Илариона действительно присутствует. Но основное ее содержание составляют все-таки не мысли о грехе и спасении души в духе “Плача Иеремии” или слезных прошений Ефрема Сирина, а пастырские просьбы о божьей милости для страны и даровании спасения и защиты всему народу. Торжественный пафос обращения к Богу от лица страны отличается ее от покаянных молитв, сосредоточенных на человеческом ничтожестве и униженных просьбах о прощении. В целом Молитва Илариона имеет не покаянную, а ходатайственную направленность, которая вытекает из общей концепции СЗБ и Похвалы.

В Молитве отчетливо проявляются черты индивидуального авторского стиля Илариона. В формальном плане они выражаются стройностью

синтаксических конструкций, простотой и ясностью мысли и логическим построением рассуждений — тем свойством академической речи, которое Е. Е. Голубинский отмечал в СЗБ<sup>13</sup>. Характерным для нее является фрагментирование цитат из библейских и богослужебных источников и встраивание этих фрагментов в авторскую аргументацию. Например, причинно-объяснительная конструкция в тексте Молитвы **не въниди въ сждѣ съ рабы своими. мы людѣ твои** (л. 196) выражает оригинальную мысль: “Не тягайся с нами, потому что мы твои рабы, а господин не тягается со своими рабами”. При этом предложение собрано из двух источников. Его первая часть взята из стиха Пс 142:2: **и не въниди въ сждѣ съ рабомъ своимъ, ꙗко не оправдитъ ся предъ тобою всѣкъ живы** [Psalt. Sin. 1997: 20], — который гласит: “И не входи в суд с рабом твоим, потому что не оправдается пред тобой ни один из живущих”. Вторая часть этой конструкции — **мы людѣ твои** — распространенное выражение, которое используется и в Молитве еще раз ниже: **ты еси бѣ нашъ. и мы людѣ твои. твоя часть. твое достоиніе** (л. 198). Его разнообразные варианты, восходящие к ветхозаветным источникам, встречаются в различных контекстах, в частности, в паремийных чтениях, ср.: **спси ги люди своя и блгослови достоиніе свое** (Григ.нар., л. 38) [Вилкул 2010: 26].

Паремийное чтение, содержащее просьбу к милосердному Богу не отвергать созданных им людей: **мѡстинъ еси члвколюбче стын. дѣла ржкоу твоею не прѣзри** (Григ.нар., л. 34об.) [Вилкул 2010: 25], — получает у Илариона вид логического умозаключения с совсем другой причинно-следственной связью: **спси. оущедри. призри. посѣти. оумилосердиса помилѡи. твои бо есмь. твое созданіе. твоею рѣкѡ дѣло** (л. 197) — “будь милосерден к нам, потому что Ты сам нас создал такими”.

Книжные клише используются в тексте Илариона с такой органичной естественностью, что могут восприниматься как элементы художественного описания современных реалий:

**не ѡверзи насъ. аще и еще съгрѣшаемъ ти. акы новокоупленіи раби. въ всемъ не оугодаще гоу своемъ. не възгнѣшасѡ аще и мало стадо. нѣ рци къ намъ: не вонса малое стадо (195об.); выхомъ вѣгнѡи своего вѣкы (196об.); ратныя прогона миръ оутверди. страны оукроти. глады оугебзи. владыкѣ наши угрози странамъ. болары оумѣдри. грады расли** (л. 198об.–199) и т. п.

Посвятивший поэтической технике Илариона специальное исследование В. Н. Топоров сделал вывод, что поэтика Молитвы “соприродна

<sup>13</sup> “[Ч]итатель будет иметь возможно верное представление о сочинении Илариона, если будет воображать его себе как лучшую академическую речь Карамзина” [Голубинский 1880: 692–693].

двум предыдущим частям” [Топоров 1988: 65]. Это особенно заметно в следующем пассаже, в котором снова возникает тема пленения Иерусалима и рассеяния иудеев в наказание за грехи и перечислены опасности, от которых Иларион просит уберечь Русь:

И донелѣже стоить миръ. не наводи на ны напасти искѹшenna. ни прѣданнасть въ роуки чюжнѣхъ. да не прозоветьсѧ градъ твои градъ плѣненъ. и стадо твое пришельци въ земли не своен. да не рекжѣт страны. кде есть бѣ и не попыщан на ны скорби и глада. и напрасныхъ смертѣи огнь. потопленна да не ѿпадоутъ ѿ вѣры нетвердѣи вѣроу (л. 198–198об.)

В этом поэтическом фрагменте обращает на себя внимание фраза **донелѣже стоить миръ**. Несмотря на кажущуюся тривиальность словосочетания, оно нигде больше в книжных источниках не встречается — возможно, из-за неявно выраженной в нем презумпции существования мира независимо от Божьей воли. Однако в актовых документах его разнообразные варианты представлены довольно широко. Древнейшие примеры употребления этой формулы содержит договор Игоря с Византией 944 г., где она использована дважды — сначала в преамбуле: **дондеже съякѣтъ сѣнце и весь миръ стоить** [Лавр. 1997: 47], а потом — в качестве последней фразы договора: **дондеже сѣнце съякѣтъ и весь миръ стоить** [Лавр. 1997: 53]<sup>14</sup>. Остальные примеры содержатся в грамотах:

и ты игоумене исани. и вы братиѣ. донелѣже сѧ миръ състоить. молитѣ ба за ма и за моѣ дѣти (Грамота Мстислава Юрьеву монастырю 1130 г.) [Ильинский 2000: 341];

Архимандриту Левкею з братьею имя княж Юрьева Ивановича [. . .] вместе с нашими прародители [. . .] поминати [. . .] **докуды мир стоит**. Да по князе ж Юрье Ивановиче кормити им в монастыре в году четыре кормы больших [. . .] **докуды мир же стоит** (Послушная грамота арх. Чудова монастыря Левкию на село Васильевское; здесь и далее выделение полужирным наше. — А. М.);

А архимандриту Левкее з братьею имя княж Юрьеву Ивановича [. . .] вместе с нашими прародители [. . .] поминати [. . .] **докуды и мир стоит** (Жалованная данная и несудимая грамота царя Ивана Васильевича арх. Чудова монастыря Левкию на село Васильевское);

А игумену Галактиону имя княж Юрьеву Ивановича [. . .] вместе с нашими прародители [. . .] поминати [. . .] **докуды и мир стоит** (Послушная грамота царя Ивана IV Иосифо-Волоцкого монастыря игумену Галактиону на село Судниково в Юрьевой Слободе Рузского уезда);

<sup>14</sup> Ряд клятвенных формул этого договора находит параллели в скандинавской и фризской юридической практике. Ср.: “as long as [. . .] the world stands” [Jackson 2016: 5, 10; Губарев 2017].

И яз, Григорей, те денги сто тритцать рублей дал в дом архистратигу Михаилу и чудотворцу Алексею по тех своих родителей. И архимандриту Леваниду [. . .] или которыя по нем иные архимандриты будут в том монастыре, написати их за ту мою дачу во вседневной сенадик в вечной и в литейной и на их преставление кормити по ним в монастыре в годе пять кормов, **доколе мир стоит** (Данная Григория Осиповича Полева арх. Чудова монастыря Леониду на бывшую вотчину своего дяди Матвея Ивановича Сакмышева) и др. [НКРЯ (Ст.-рус.)].

Показательно, что в Молитве Илариона фраза **донелѣже стоит миръ** находится в конечной части текста — на том месте, где она обычно употреблялась в договорах и грамотах. Использование этой юридической формулы в молитвенном контексте дополнительно свидетельствует о том, что Молитва предназначалась не столько для богослужения, сколько для выражения в поэтической форме тех идей, которые в жанрах панегирического трактата и похвальной речи разрабатывались Иларионом в СЗБ и “Похвале Владимиру”. Присоединение Молитвы к СЗБ и “Похвале” является, таким образом, авторским замыслом, целью которого было создание сложного литературного комплекса, объединенного общей идейной и художественной “сверхзадачей”.

#### Сокращенные названия хранилищ рукописей и фондов

ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва), Отдел рукописей и старопечатных книг
РГБ	Российская государственная библиотека (Москва), Отдел рукописей
РНБ	Российская Национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей
Григ.	собр. В. И. Григоровича, РГБ, ф. 87.
ОСРК	Основное собр. рукописной книги, РНБ, ф. 550
Погод.	собр. М. П. Погодина, РНБ, ф. 588, оп. 2
Рум.	собр. Н. П. Румянцева, РГБ, ф. 256
Син.	Синодальное собр., ГИМ
Соф.	Библиотека Новгородского Софийского собора, РНБ, ф. 728
Тр.-Серг.	Главное собр. библиотеки Троице-Сергиевой лавры, РГБ, ф. 304. I
Хлуд.	собр. А. И. Хлудова, ГИМ

#### Сокращенные названия памятников письменности

ВМЧ	Великие Минеи Четы
Жит. Паис.	Житие Паисия Великого
Панд. Ант.	Пандекты Антиоха
СЗБ	Слово о законе и благодати

## Библиография

### Источники

#### Рукописи

##### Григ.пар.

РГБ, Григ., № 2/М. 1685, Григоровичев (Хиландарский) паремийник, кон. XII – нач. XIII в.

##### Рум233

РГБ, Рум., № 233, Кормчая, XVI в.

##### Син591

ГИМ, Син., № 591, Сборник, 2-я пол. XV в.

##### Соф702

РНБ, Соф., № 702, Служебник, перв. пол. XVI в.

##### Тр.-Серг.224

РГБ, Тр-Серг., № 224, Служебник с Требником, 1474 г.

##### Тр.-Серг.254

РГБ, Тр-Серг., № 254, Канонник, кон. XIV в.

##### Тр.-Серг.284

РГБ, Тр-Серг., № 284, Канонник, XVII в.

##### Lobk

ГИМ, Хлуд., № 142, Лобковский (Хлудовский) паремийник, между 1294 и 1320 г.

##### Zach

РНБ, ОСПК, Q.п.I.13, Захарьинский паремийник, 1271 г.

### Издания

#### Лавр. 1997

*Полное собрание русских летописей, I: Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку*, Москва, 1997.

#### Усп.сб.

Князевская О. А., Демьянов В. Г., Ляпон М. В., подгот. изд., *Успенский сборник XII–XIII вв.*, Москва, 1971.

#### Вон

Библиотека Болонского университета, № 299, Болонская псалтирь, 1230–1241 гг.; по изд.: Jagić V., *Psalterium Bononiense*, Vindobonae–Berolini–Petropoli, 1907, 1–741.

#### Grig

*Григ.пар.*, по изд.: Рибарова З., Хауптова З., *Григоровичев паримејник. Текст со критички апарат*, Скопје, 1998.

#### Pog

РНБ, Погод., № 8, Погодинская псалтирь, 2-я пол. XIII в.; по изд.: Jagić V., *Psalterium Bononiense*, Vindobonae–Berolini–Petropoli, 1907, 1–742.

### Литература

#### Бугославский 1914

Бугославский С. А., “К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора”, *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 1914, 19, 1, 131–186.



Бугославський 1928

Бугославський С., *Пам'ятки XI–XII вв. про князів Бориса та Гліба (Розвідка та тексти)*, Київ, 1928.

Вилкул 2010

Вилкул Т., “Мотивы праздников церковного года в сочинениях митрополита киевского Илариона”, in: *Slavistica Vilnensis 2010*, Kalbotyra 55 (2), 7–30.

Голубинский 1880

Голубинский Е. Е., *История русской церкви*, 1/1, Москва, 1880.

Горский 1844

[Горский А. В.], *Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I* (= Прибавления к творениям святых отцов в русском переводе, 2), Москва, 1844.

Губарев 2017

Губарев О. Л., “«Дондеже солнце сияет и весь мир стоит» (магическая формула в договоре Руси с греками 945 г.)”, *Valla*, 3 (3), 2017, 16–22.

Жданов 1904

Жданов И. Н., “Слово о законе и благодати и Похвала кагану Владимиру”, in: *Сочинения И. Н. Жданова*, 1, С.-Петербург, 1904, 1–80.

Ильинский 2000

Ильинский Г. А., “Юрьевская (Мстиславова) грамота 1130 г.”, Баранкова Г. С., подг. текста и публ., in: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка*, Москва, 2000, 321–356.

Крысько 2017

Крысько В. Б., “К новому изданию Успенского сборника”, in: *Die Welt der Slaven*, 62, 2017, 215–246.

Молдован 1984

Молдован А. М., “Слово о законе и благодати” Илариона, Киев, 1984.

——— 1987

Молдован А. М., “К вопросу о связи «Молитвы» Илариона со «Словом о законе и благодати»”, in: *История русского языка и лингвистическое источниковедение*, Москва, 1987, 151–156.

——— 1997

Молдован А. М., “«Слово о законе и благодати» митрополита Илариона”, in: *Библиотека литературы Древней Руси*, 1: XI–XII века, С.-Петербург, 1997, 26–60 [текст], 480–486 [комментарий].

——— 2018

Молдован А. М., “«Слово на побиение полей градом» в начальной истории славянского сборника 16 Слов Григория Богослова”, in: *Св. Климент Охридски в културата на Европа*, София, 2018, 624–642.

Мюллер 2000

Мюллер Л., “Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество”, in: Мюллер Л., *Понять Россию: историко-культурные исследования*, Москва, 2000, 88–124.

НКРЯ (Ст.-рус.)

Старорусский корпус в составе Национального корпуса русского языка (<http://ruscorpora.ru/>; последнее обращение: 10.02.2018).

Розов 1961

Розов Н. Н., Рукописная традиция “Слова о законе и благодати”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 17, Москва-Ленинград, 1961, 42–53.



- 1963  
Розов Н. Н., “Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в.”, *Slavia*, 32, Praha, 1963, seš. 2, 141–175.
- 1975  
Розов Н. Н., “Из творческого наследия русского писателя XI века Илариона”, in: *Dissertationes slavicae*, 9–10, Szeged, 1975, 115–155.
- Савельев 2017  
Савельев В. С., “Молитва в «Повести временных лет» (статья 1)”, *Известия Российской академии наук, Серия литературы и языка*, 76/6, 2017, 16–24.
- СлРЯ XI–XVII вв., 1–30–  
*Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1–30–. Москва, 1975–2015–.
- Срезневский, 1–3  
Срезневский И. И., *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, 1–3, С.-Петербург, 1893–1912.
- Сумникова 1986  
Сумникова Т. А., публ. и пер., *Идейно-философское наследие Илариона Киевского*, 1, Москва, 1986.
- Топоров 1988  
Топоров В. Н., “Работники одиннадцатого часа — «Слово о законе и благодати» и древнекиевские реалии”, *Russian Literature*, 24, 1988, 1–128.
- Юрченко 1997  
Юрченко А. И., пер., “«Слово о законе и благодати» митрополита Илариона”, in: *Библиотека литературы Древней Руси*, 1: XI–XII века, С.-Петербург, 1997, 27–61.
- Dykstra 1996  
Dykstra T., *The Sermon on Law and Grace of Metropolitan Ilarion as Three Originally Independent Works*, University of Washington, 1996 (= [пер. на рус.] Дикстра Т., “Слово о законе и благодати митрополита Илариона как три изначально самостоятельных произведения”, in: *Rossica Antiqua: Исследования и материалы*, СПб., 2006, 124–144.
- Franklin 1991  
Franklin S., trans. and introd., *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus'* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature, English Translations, 5), Harvard, 1991.
- Jackson 2016  
Jackson E., *Old Icelandic Truce Formulas (Tryggðamál)*, London, 2016.
- Hannick 2006  
Hannick Ch., *Das Altslavische Hirmologion. Edition und Kommentar* (= Monumenta linguae slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes, 50), Freiburg im Breisgau, 2006.
- Müller 1962  
Müller L., *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*, Wiesbaden, 1962.
- 1971  
Müller L., *Die Werke des Metropoliten Ilarion*, München, 1971.
- 1975  
Müller L., “Neue Untersuchungen zum Text der Werke des Metropoliten Ilarion”, in: *Russia Mediaevalis*, München, 1975, 2, 3–91.
- Psalt. Sin. 1997  
Mareš F. V., red., *Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N)*, Wien, 1997.

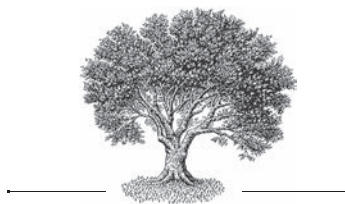
## References

- Barankova G. S., publ., Ilinsky G. A., "Iur'evskaia (Mstislavova) gramota 1130 g.," in: *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka*, Moscow, 2000, 321–356.
- Dykstra T., "Slovo o zakone i blagodati mitropolita Ilariona kak tri iznachal'no samostoiatel'nykh proizvedeniia," in: *Rossica Antiqua: Issledovaniia i materialy*, St. Petersburg, 2006, 124–144.
- Hannick Ch., *Das Altslavische Hirmologion. Edition und Kommentar* (= Monumenta linguarum slavicae dialecti veteris. Fontes et dissertationes, 50), Freiburg im Breisgau, 2006.
- Jackson E., *Old Icelandic Truce Formulas (Tryggðamál)*, London, 2016.
- Franklin S., trans. and introd., *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus'* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature, English Translations, 5), Harvard, 1991.
- Gubarev O. L., "Dondeže solntse siaet' i ves' mir' stoit' (magicheskaia formula v dogovore Rusi s grekami 945 g.)," *Valla*, 3(3), 2017, 16–22.
- Kniazevskaia O. A., Demyanov V. G., Liapon M. V., eds., *Uspenskii sbornik XII–XIII vv.*, Moscow, 1971.
- Krysko V. B., "K novomu izdaniu Uspenskogo sbornika," in: *Die Welt der Slaven*, 62, 2017, 215–246.
- Mareš F. V., ed., *Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii s. Catharinae codex slav. 2/N)*, Wien, 1997.
- Moldovan A. M., "Slovo o zakone i blagodati" Ilariona, Kiev, 1984.
- Moldovan A. M., "K voprosu o sviazi 'Molitvy' Ilariona so 'Slovom o zakone i blagodati'," in: *Istoriia russkogo iazyka i lingvisticheskoe istochnikovedenie*, Moscow, 1987, 151–156.
- Moldovan A. M., "Slovo o zakone i blagodati' mitropolita Ilariona," in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi, 1: XI–XII veka*, St. Petersburg, 1997, 26–60, 480–486.
- Moldovan A. M., "Slovo na pobienie polei gradom' v nachal'noi istorii slavianskogo sbornika 16 Slova Grigoriia Bogoslova," in: *Sv. Kliment Okhridski v kulturata na Evropa*, Sofia, 2017, 624–642.
- Müller L., *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*, Wiesbaden, 1962.
- Müller L., *Die Werke des Metropoliten Ilarion*, München, 1971.
- Müller L., "Neue Untersuchungen zum Text der Werke des Metropoliten Ilarion," in: *Russia Mediaevalis*, München, 1975, 2, 3–91.
- Müller L., "Kievskii mitropolit Ilarion: zhizn' i tvorchestvo," in: Müller L., *Poniat' Rossiiu: istoriko-kul'turnye issledovaniia*, Moscow, 2000, 88–124.
- Ribarova Z., Hauptová Z., *Grigorovich pavrimajnik. Tekst so kritichki apparat*, Skopje, 1998.
- Rozov N. N., "Rukopisnaia traditsiia 'Slova o zakone i blagodati'," in: *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*, 17, Moscow, Leningrad, 1961, 42–53.
- Rozov N. N., "Sinodal'nyi spisok sochinenii Ilariona–russkogo pisatelja XI v.," *Slavia*, 32, Praha, 1963, seš. 2, 141–175.
- Rozov N. N., "Iz tvorcheskogo nasledija russkogo pisatelja XI veka Ilariona," in: *Dissertationes slavicae*, 9–10, Szeged, 1975, 115–155.
- Savelev V. S., "Molitva v 'Povesti vremennykh let' (stat'ia 1)," *Izvestiia Rossijskoi akademii nauk, Seriia literatury i iazyka*, 76/6, 2017, 16–24.
- Sumnikova T. A., publ. and trans., *Ideino-filosofskoe nasledie Ilariona Kievskogo*, 1, Moscow, 1986.
- Toporov V. N., "Rabotniki odinnadtsatogo chasa–'Slovo o zakone i blagodati' i drevnekievskie realii," *Russian Literature*, 24, 1988, 1–128.
- Vilkul T., "Motivy prazdnikov tserkovnogo goda v sochineniiakh mitropolita kievskogo Ilariona," in: *Slavistica Vilnensis 2010*, Kalbotyry 55 (2), 7–30.
- Yurchenko A. I., trans., "Slovo o zakone i blagodati' mitropolita Ilariona," in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi, 1: XI–XII veka*, St. Petersburg, 1997, 27–61.

---

**Александр Михайлович Молдован**, доктор филологических наук, академик РАН, научный руководитель Института, заведующий отделом лингвистического источниковедения и истории русского литературного языка, Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН 119019 Москва, Волхонка 18/2 Россия/Russia alexandr.moldovan@gmail.com

Received February 11, 2018



## Греческая надпись на свитке Иоанна Предтечи в церкви Спаса на Нередице

## The inscription in Greek on the fresco scroll of John the Baptist in the Holy Transfiguration Church of Nereditsa

**Марина Анатольевна  
Бобрик**

Национальный исследовательский  
университет Высшая школа экономики  
Москва, Россия

**Marina A. Bobrik**

National Research University  
Higher School of Economics  
Moscow, Russia

### Резюме

В статье предлагается прочтение единственной греческой надписи из церкви Спаса Преображения на Нередице (XII век, Великий Новгород). Речь идет о надписи на свитке Иоанна Предтечи в росписи конхи диаконника. До сих пор надпись считалась испорченной, печатные толкования ее неизвестны. В статье предлагается эпиграфическое описание (специальное внимание уделено отличиям от рукописных норм в надстрочных сокращениях), идентификация текста надписи и интерпретация ее смысла в контексте истории и иконографии Нередицкого храма. Необычен выбор языка надписи (среди славянских текстов росписи), иконографического типа Предтечи (он изображен как пророк) и самого текста на свитке (Ин 1:41). Выбор именно этого текста я связываю с поминальной темой в иконографической программе храма: цитата из Евангелия от Иоанна — *Мы нашли Мессию* — как бы вкладывается в уста двух умерших княжичей, юных сыновей князя-заказчика.

## Ключевые слова

эпиграфика, греческие надписи в древней Руси, надписи на фресках, церковь Спаса Преображения на Нередице, Иоанн Предтеча, библейские цитаты, Евангелие от Иоанна

## Abstract

This paper analyses the single Greek inscription in the 12th century Holy Transfiguration Church of Nereditsa (Veliky Novgorod, Northern Russia). A mysterious text is reproduced on the scroll in the hand of John the Baptist on the fresco in the conch of diaconicon. Nowadays one can see the following sequence of letters and signs: + EVPHK||ĀŌM. . .; the photograph made before the destructions of the World War II allows to reconstruct the inscription as follows: + EVPHK||ĀŌMĒĪā: (with a cross at the beginning and a final sign) which I will tentatively interpret as + EVPHKA[μεν] [τ]O[v] ME[σ]IA[v]: “we have found the Messiah.” For a long time the epigraph was considered corrupt and there is no published interpretation of it. I will give a description of the epigraph (especially of some remarkable features in the usage of supralinear signs), identify the text as a citation from Jn 1:41, and I will also interpret the inscription in its historical and iconographic context. Not only the language is remarkable (other epigraphs in the church are Slavic), but also the text chosen (Jn 1:41) and the iconographic type of the Baptist (as a prophet). I will argue that there is a semantic connection between the text choice and the commemorative motives in the overall iconographic program of the church, and that the *We* of the Gospel citation can be associated with the two sons of the church founder (Prince Yaroslav) — both of them died one year before the church was decorated.

## Keywords

epigraphy, Greek inscriptions in Old Rus', the Nereditsa church of the Transfiguration of Our Lord the Saviour, inscriptions on frescoes, John the Baptist, biblical citations, Gospel of John

В Нередицкой церкви немало своегообычного — в архитектуре, иконографии, текстах. Предметом дискуссии остаются мотивы постройки храма, ряд иконографических мотивов, число и происхождение художественных манер. Трагическая судьба памятника и пережитые им разрушения чрезвычайно затрудняют его исследование. Неполной остается пока и картина текстов в росписи Нередицы, систематическое изучение которых было начато в работах Т. В. Рождественской<sup>1</sup>. Теснее всего тексты связаны с образами и композициями, к которым они отнесены, причем связь эта не только тематическая, смысловая, но и, так

<sup>1</sup> См., в частности, [Рождественская 2000; Рождественская 2008]. В этих работах есть ссылки на более ранние труды автора 1987–1998 гг. В работе 2008 года Т. В. Рождественская, различая “живописную” и “графическую” манеры в надписях, выделяет четыре почерка и характерные для них графические приемы (“гречизированные” vs “русифицированные”).

сказать, техническая — писцами надписей в нормальном случае выступали сами художники<sup>2</sup>. Выбор текстов — на Нередице в ряде случаев необычный — способен, думается, кое-что прояснить в общем замысле этого храма, а язык надписей не может хотя бы отчасти не выдать тех, кто писал. Некоторые из текстов (как подписи к изображениям, так и надписи на свитках и кодексах) остаются непрочитанными. К ним относится и надпись на свитке Иоанна Предтечи в конхе диаконника. В. К. Мясоедов считал ее испорченной<sup>3</sup>. Мнение это не пересматривалось, и (по крайней мере, печатных) прочтений текста на свитке Предтечи предложено не было. Об этой надписи и пойдет речь<sup>4</sup>.

Предтеча изображен в конхе диаконника (илл. 1). По обе стороны от лика — традиционная, ориентированная на греческие образцы сокращенная надпись с именем: ἸΩ ἁγίου Ἰωάννου<sup>5</sup>. Само по себе такое размещение образа Иоанна отвечает определенной традиции и находит параллели в храмовой росписи эпохи [Пивоварова 1999; Царевская 1999; ср.: Ткаченко et al. 2010], однако иконографический тип Предтечи, как отметила Н. В. Пивоварова, своеобразен. Обычным для боковых компартиментов церквей был образ Иоанна в рубище пустытника, с высоким крестом в правой руке. Здесь же он представлен как пророк:

“Облаченный в одежды пророка — охряной хитон и синий, переброшенный через левое плечо гиматий — Предтеча был представлен с развернутым свитком в левой руке и поднятой в жесте благословения десницей” [Пивоварова 2002: 65]<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Ср., в частности, вывод В. К. Мясоедова [1925: 17–18]: “Исследуя нередицкую роспись, я мог убедиться, что во время ее исполнения мастера не делились по специальностям, как это несомненно вошло уже в обычай с XIV ст<олетия>. Каждый из них писал и лики, и одежды, и околичности, а также и надписи. Любопытно, что манера данной фрески всегда находится в полном соответствии с манерой ее надписи. Если живопись исполнена строго, то строго выписана и надпись, и наоборот”.

<sup>3</sup> “Надписи Нередицкой церкви, за исключением одной испорченной греческой надписи на свитке Иоанна Крестителя, сплошь русские” [Мясоедов 1925: 18].

<sup>4</sup> За консультации в вопросах греческой палеографии я благодарна А. А. Россиусу и Б. Л. Фонкичу. Глубоко признательна я, кроме того, А. Ю. Виноградову, А. А. Гиппиусу, М. С. Мушинской, Андреасу Роби (Andreas Rhoby) и Т. Ю. Царевской — моим собеседникам на разных этапах работ.

<sup>5</sup> Сейчас — в реставрационной мастерской Новгородского музея-заповедника, где под руководством Т. А. Ромашкевич ведется подбор сохранившихся фрагментов лика. Такую надпись, вообще говоря, можно считать и греческой, и грецизированной славянской. Сочетание славянской подписи к лику и греческой — на свитке известно в южнославянских памятниках, в частности, в надписях XV в. к образу Иоанна Предтечи на южной стене наоса в церкви Свети Никита (Чучер-Баньяне близ Скопье, ок. 1307–1320) [Rhoby 2009: 89–91].

<sup>6</sup> Идея пророчества, по справедливому замечанию Н. В. Пивоваровой [2002: 65], подчеркивается образом шестикрылого серафима (Ис 6:6–7) в медальоне под полуфигурой Иоанна.

В высшей степени необычен и текст на свитке. Сейчас на стене диаконника явственно читается следующее:

+ ΕΥΡΗΚ  
Ἀὐτὸς . . . :

Этот греческий фрагмент (утрачена конечная половина второй строки) невозможно отнести ни к одному из тех текстов, что входят в традиционный “предтеченский” репертуар. Обычно на свитке Иоанна воспроизводится один из четырех текстов — *Покайтесь, приблизится бо царствие небесное* (Мф 4:17), с акцентом на проповеди покаяния; *Аз видех и свидетельствовах, яко сей есть сын божий* (Ин 1:33–34), с акцентом на роли свидетеля; *Се агнец божий вземляй грехи мира* (Ин 1:29), с акцентом на идее Христа-жертвы; *Аз глас вопиющего в пустыни: исправите путь господень* (Ин 1:23), с акцентом на идее подготовки к приходу Христа; или центон из названных стихов. Тут же текст совсем другой.

Ключом к надписи служит форма перфекта ΕΥΡΗΚΑ[μεν] ‘мы нашли’, которая в Новом завете встречается всего дважды, оба раза — в первой главе Евангелия от Иоанна (Ин 1:41, 45). Вся эта глава, начало которой составляет пасхальное чтение, посвящена свидетельству Иоанна о Христе и восприятию этого свидетельства первыми апостолами. Предтеча указывает на Иисуса двум ученикам — Иоанну (евангелисту) и Андрею, те становятся последователями Христа, затем Андрей идет к своему брату Симону и говорит: “Мы нашли Мессию” (Ин 1:41). Во второй раз “мы нашли” звучит, когда весть передается дальше, и Филипп говорит Нафанаилу: “того, о котором Моисей написал в Законе и (о ком) пророки (сказали), мы нашли — Иисуса, сына Иосифа из Назарета” (Ин 1:45).

Фотография 1903 года (илл. 1) дает возможность восстановить утра ты (форма надстрочных знаков в нашей записи условна):

+ ΕΥΡΗΚ  
Ἀὐτὸς ἔῃα :

Текст состоит из двух строк унциального письма с добавлением минускульной альфы<sup>7</sup>. После нее поставлено троеточие — знак конца высказывания. Надстрочные знаки во второй строке призваны обозначать сокращения, лигатурные написания выносных букв или ударение:

1) знак над Α — глагольное окончание 1-го лица множественного числа (ΜΕΝ);

<sup>7</sup> Минускульные буквы в греческих надписях на фресках и иконах появляются начиная с XI века, но распространение получают именно в XII веке [Rhoby 2015: 29].





Илл. 1. Конха диаконника на фотографии И. Ф. Чистякова 1903 г.  
[Пивоварова 2002: 65, илл. 46]

2) знак над левой частью М (относящийся к предшествующей букве О) — сокращение артикля в форме винительного падежа единственного числа;

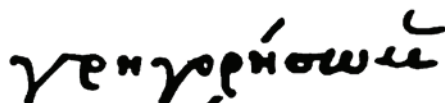
3) тильда над Е — сигму в слове ‘Мессия’;

4) гравис над І — знак ударения;

5) знак над конечной альфой — носовой N в форме винительного падежа слова ‘Мессия’.

Некоторые из знаков несколько смещены. Так, относящийся к артиклю знак сдвинут чуть вправо, а штрихи над конечной альфой, соответствующие конечному N, не параллельны друг другу, нижний спускается влево под углом к линии разлиновки. По типу знаки сокращений сходны с принятыми в рукописях, но есть отличия:

1) хотя само по себе сокращение глагольного окончания нормально, знак над А похож на тот, который в рукописях обычно соответствует конечному EN, здесь же сокращается целиком окончание MEN; ср. сокращение EN на конце формы  $\gamma\rho\eta\gamma\omicron\rho\acute{\eta}\sigma\omega\mu\epsilon\nu$  в рукописи 1057 года по справочным таблицам Григория Церетели [Церетели 1904: Табл. IV]):



2) начальное тау в артикле, очевидно, составляло лигатуру со следующей буквой О в виде знака (штриха или двух точек) над нею, но слилось со знаком для конечного N того же слова или невидимо. Само по себе сокращение начального тау (в виде тремы или выносной буквы) известно и в рукописном узусе [Ibid.: Табл. X];

3) в отличие от рукописной выносной вертикальной сигмы [Ibid.: Табл. VI], здесь сигма лежит (см., соответственно: [Ibid.: Табл. IV, I, VI]).

Объяснение такого рода отклонениям может быть тройным. Начертания и типы сокращений в эпиграфике могут, по свидетельствам специалистов (ср. примеч. 4), отличаться от соответствующих начертаний и типов сокращений в рукописях. В данном случае нужно принимать во внимание и возможность порчи надстрочных знаков при многократных поновлениях и реставрационных работах, тем более что в отношении этой надписи они проводились “вслепую”, так как она не была прочитана. Наконец, отклонения можно было бы счесть ошибками писца (художника), допущенными по недостаточности знания греческого языка, однако для такого утверждения потребовалось бы документально доказать, что встретившиеся здесь отклонения аномальны. Как бы то ни было, само их наличие заставляет считать нашу интерпретацию предположительной.

Итак, раскрыв сокращения и разделив последовательность букв на слова, получим следующий текст:

+ EVPHKA[μεν] [τ]O[v] ME[σ]IA[v] :  
'мы нашли Мессию'

На свитке цитируется 41-й стих первой главы Евангелия от Иоанна:



*Εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν. ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Χριστός:*  
 ‘мы обрели мессию, что в переводе есть «помазанник»’.

Одиночная сигма в слове ‘Мессия’ нашла отражение и в современных надписи списках славянского перевода Евангелия (в частности, в Мстиславовом и Остромировом). Вот тот же стих в чтении Мстиславова евангелия (не позднее 1117 г.):

бѣ же андрѣа братъ симона петра. єдинъ отъ обою слышавъшюу отъ  
 їωαηα. и по нѣмъ шьдъшюу. обрѣте сь прѣжде брата своєго симона. и  
 гла кмж. обрѣтохомъ мессию (εὐρήκαμεν τὸν μεσσίαν). єже єсть сѣказакмыи  
 хсѣ (Апракос, с. 33, л. 4а).

Обращает на себя внимание прежде всего исключительность этой греческой надписи в Нередицком храме. Если исходить из того, что писцами текстов в росписи в нормальном случае были сами художники, то надпись на свитке Предтечи подкрепляет предположения об участии в росписи владеющего греческим языком мастера — по предположению одних, грека [Этингф 2005], по предположению других — новгородца Олисея Гречина<sup>8</sup>.

К разговору о выборе греческого языка именно для этой надписи я вернусь чуть ниже. Прежде хотелось бы понять, почему выбран именно этот текст. Других случаев появления Ин 1:41 на свитке Предтечи мы не знаем. В росписи диаконника Иоанн “говорит” словами апостола Андрея (Первозванного). На первый взгляд, такая “косвенная речь” кажется странной. В средневековой, в частности новгородской, практике она, правда, не уникальна, но, по справедливому замечанию Т. В. Рождественской [2006: 177], всякое использование на свитках “чужого” слова, как правило, имеет основание в иконографическом замысле церкви в целом. Усмотреть такое основание можно, как представляется, и здесь.

Сюжет свидетельства Предтечи о Мессии и передачи вести первым апостолам, вообще говоря, известен в иконографии как часть евангельского цикла. Описание его в афонском руководстве “Ерминия” Дионисия Фурноаграфиота<sup>9</sup> таково:

<sup>8</sup> К дискуссии об участии в росписи и о личности Олисея Гречина см. [Колчин, Хорошев, Янин 1981; Янин 1983; Гиппиус 2005]. О предположительных работах Олисея Гречина в южной части церкви см. [Ibid.: 99, 108].

<sup>9</sup> “Истолкование искусства живописи”, или “Ерминия” (Ηρμενεία τῆς ζωγραφικῆς, ок. 1730–1733) — руководство для изографов — компиляция афонского иеромонаха Дионисия Фурнийского (Фурноаграфиота) (ок. 1670–1744), столетиями нараставшее новыми дополнениями и комментариями. Дионисий “объединил иконографические и технические наставления, бытовавшие до того в отдельных сочинениях” (подробнее см.: [Бенчев 2008]). Французский археолог Адольф Дидрон (Adolphe Napoléon Didron) открыл это сочинение в 1839 году на Афоне, где оно служило руководством художникам монастырских мастерских.

*Christus wird von dem Vorläufer seinen Jüngern bezeugt. Der Vorläufer zeigt Christum dem Johannes und dem Andreas. Am Rande der Ikone ist Andreas zu sehen, wie er Petrus sowie Philippus und Nathanaël zu Christum führt ('Предтеча свидетельствует о Христе его ученикам. Предтеча показывает Христа Иоанну и Андрею. На поле иконы изображено, как Андрей ведет Петра, Филиппа и Нафанаила к Христу')* [Schäfer 1855: 181; Schäfer 1960: 84]<sup>10</sup>.

В диаконнике Нередицы этот сюжет передан, по сути, в “свернутом” виде — сочетанием изображения Иоанна Предтечи и слов Андрея. Пророческое обличье Иоанна Предтечи в росписи диаконника и имплицитное (благодаря надписи) присутствие апостолов Иоанна и Андрея позволяют полагать, что Предтеча прославляется здесь как “во пророках верх и начало апостолом” (служба Рождеству Иоанна Предтечи 24 июня, на литии, Слава, глас 5).

В иконографии самого апостола Андрея слова Ин 1:41 подразумеваются — свиток у него в руке обычно свернут [Квливидзе 2001] (сравним позднее изображение апостола Андрея в новоиерусалимской церкви Воскресения, рядом с Иоанном, с развернутым свитком, на котором читается текст о Мессии — илл. 2).

Но в средневековой гимнографии этот текст прочно связан с Андреем<sup>11</sup>. С древнейших времен (уже в Иерусалимском канонаре VII века) стих Ин 1:41 входит в чтение апостолу Андрею (Ин 1:29–41) и в чтение среды Пасхальной недели (Ин 1:35–52). Аллюзии этого стиха есть в посвященных Андрею гимнографических сочинениях:

Ї нынѣ намъ възъѡва. обрѣтохомъ, придѣте, же(ла)наго (кондак апостола Андрею, память 30 ноября) [Ягич 1886: 493];

обрѣлъ кси въ свѣтълѣ снѣнии. славы сѣща снѣца хѣ. свѣтодавыца. югоже и дръжа въ вѣрѣ повѣдалъ кси кифѣ (Ильина книга, с. 9–12, 64г);  
Неизреченную твою доброту Андрей предувидев, Иисусе, сродника призва светле: Петре единокровне, *обретохом Мессию* (тропарь 4-й песни второго канона)<sup>12</sup>.

И все же почему свиток Андрея разворачивается именно здесь, в руках у Иоанна Крестителя? Очевидно, не только благодаря своей формульной

Лучший из нескольких списков, которые пришлось видеть Дидрону, он издал во французском переводе в 1845 году. Афонские художники того времени полагали, что древнейшая часть этого компендиума восходит к XI веку.

<sup>10</sup> Пользуюсь немецким изданием “Ерминии”, так как в нем есть именной и тематический указатель, делающий возможным исчерпывающий поиск.

<sup>11</sup> Думается, расчет был именно на знание соответствующих гимнографических текстов, что избавляло от необходимости эксплицитного “проговаривания” текста в иконографии.

<sup>12</sup> Подробнее см. [Никифорова, Лосева 2001].



Илл. 2. Апостолы Андрей и Иоанн Богослов. Церковь Воскресения Христова Новоиерусалимского монастыря. Фото Сусуму Танабэ (частное собрание<sup>13</sup>)

силе. И текст, и роспись диаконника, как и всей остальной церкви, можно видеть в связи с трагическими событиями 1198 года — почти одновременной смертью двух малолетних сыновей строителя Нередицкой церкви, князя Ярослава Владимировича. Задуманный как семейная усыпальница [Седов 2000], со смертью княжичей этот храм приобрел дополнительный поминальный смысл. В росписи, сделанной год спустя, мемориальная тема приобрела программный характер [Гиппиус, Седов 2015: 472]. Н. В. Пивоварова [2002: 26–30] в свое время предложила аргументированное понимание места в этой программе “типологически патрональных” образов Бориса и Глеба — в конхе центральной апсиды алтаря — и образа Евстафия Плакиды — в конхе северной апсиды

<sup>13</sup> Фотография публикуется с любезного согласия Сусуму Танабэ.

жертвенника. Что касается южной части церкви, то о диаконнике речи не шло (хотя в силу его функций в Средневековье именно там можно было бы ожидать проявления поминальной темы), а в отношении изображений в наосе мнения разошлись: Н. В. Пивоваровой патроны умерших княжичей видятся в святых воинах-мучениках Созонте и Стратонике [Ibid.: 32]. Эту идею оспаривают А. А. Гиппиус и В. В. Седов и, на мой взгляд, убедительно предлагают видеть в св. Созонте патрона среднего — единственного оставшегося в живых — сына князя Ярослав [Гиппиус, Седов 2015: 473]. На него как на наследника княжеского дома направлен благословляющий жест св. Мартирия — покровителя архиепископа, рядом изображен соименник самого князя — св. Иоанн Воин (см. об этом [Лифшиц 1983: 193–194]). А смотрит эта группа (восточная сторона юго-западного столпа) на диаконник, где в конхе — небесный патрон князя, Иоанн Креститель. Для его свитка выбран текст, в котором “мы” относится к Андрею и Иоанну, ученикам Предтечи. Продолжая логику поминальной темы в конхах апсид — центральной и северной, — я бы видела в образах первых апостолов патрональный смысл (речь идет о “типологическом” патронате). Если это в самом деле так, то упомянутые трое — князь-отец, архиепископ и брат-наследник — стоят в корабле церкви, на стороне живых, и, глядя по ту сторону алтарной преграды, мысленным взором видят покойных княжичей Ростислава и Изяслава (Михаила) в небесах, а те говорят им оттуда: “Мы нашли Мессию”, мы у Христа.

Возвращаясь к вопросу о выборе греческого языка, можно думать, что он обусловлен интимно-семейным и одновременно интимно-духовным характером коммуникации между персонажами этой, княжеской, части церкви<sup>14</sup>. Возможно, в княжеском доме этот язык не только был наделен высоким культурным престижем, но и входил в программу воспитания княжеских сыновей. Никаких исторических сведений у нас на этот счет, увы, нет, так что можно только предполагать, что евангельское слово было естественным для них (и) по-гречески — если не в краткой земной жизни, то хотя бы как идеал для жизни вечной.

<sup>14</sup> В книге Саймона Франклина “Письменность, общество и культура в Древней Руси. . .” речь идет о том, что в древней Руси греческие надписи, в частности, на мозаиках и фресках, “главным образом, представляли собой часть визуального ряда”, в отличие от древней Болгарии, где в ситуации двуязычия греческий скорее был частью реальной языковой практики [Франклин 2010: 182–192]. Однако в Нередицкой надписи видеть лишь не рассчитанную на прочтение “часть визуального ряда” трудно — этому препятствует окказиональность сочетания образа и текста, предполагающая нарочитость, неслучайность смыслового задания.

## Библиография

## Издания

## Апракос

Государственный исторический музей (Москва), Син. 1203, Евангелие апракос полный («Мстиславово евангелие»), древнерусский извод, до 1117 г.; по изд.: Л. П. Жуковская, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова (изд.), Л. П. Жуковская (ред.), *Апракос Мстислава Великого*, Москва, 1983.

## Ильина книга

Российский государственный архив древних актов (Москва), ф. 381 (Тип.), № 131, Праздничная минея на сентябрьскую половину года с добавлениями, древнерусский (древненовгородский извод), XI–XII вв.; по изд.: Крысько В. Б., изд., *Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип. 131: Лингвистическое издание*, Москва, 2005.

## Исследования

## Бенчев 2008

Бенчев И., «Ерминия», in: *Православная энциклопедия*, 18, Москва, 2008, 629–631.

## Гиппиус 2005

Гиппиус А. А., «К биографии Олисея Гречина», in: *Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси. К 800-летию памятника*, Москва, 2005, 99–110.

## Гиппиус, Седов 2015

Гиппиус А. А., Седов В. В. «Надпись-граффито 1198 года из Георгиевского собора Юрьева монастыря», in: П. Г. Гайдуков, ред., *Города и веси средневековой Руси: археология, история, культура. К 60-летию Николая Андреевича Макарова*, Москва, Вологда, 2015, 462–474.

## Квливидзе 2001

Квливидзе Н. В., «Андрей Первозванный. Иконография», in: *Православная энциклопедия*, 2, Москва, 2001, 370–377.

## Колчин et al. 1981

Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л., *Усадьба новгородского художника XII века*, Москва, 1981.

## Лифшиц 1983

Лифшиц Л. И., «Об одной ктитурской композиции Нередицы», in: *Древний Новгород. История. Искусство. Археология: Новые исследования*, Москва, 1983, 188–196.

## Мясоедов 1925

Мясоедов В. К., *Фрески Спаса-Нередицы*, Ленинград, 1925.

## Никифорова, Лосева 2001

Никифорова А. Ю., Лосева О. В., «Андрей Первозванный. Гимнография», in: *Православная энциклопедия*, 2, Москва, 2001, 370–377.

## Пивоварова 1999

Пивоварова Н. В., «К истолкованию программы росписи диаконника церкви Спаса на Нередице в Новгороде», in: *Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь: К 100-летию Андрея Николаевича Грабара (1896–1990)*, С.-Петербург, 1999, 210–227.

## ——— 2002

Пивоварова Н. В., *Фрески Спаса на Нередице в Новгороде: Иконографическая программа росписи*, С.-Петербург, 2002.

## Рождественская 2000

Рождественская Т. В., «Надписи на фресках Спаса на Нередице: графика и орфография», in: *Новгородский исторический сборник*, 8 (18), С.-Петербург, 2000, 30–35.

——— 2006

Рождественская Т. В., “К проблеме лингвистического изучения славянских библейских текстов в храмах древней Руси”, in: *5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings*, 1, Београд, Columbus, 2006, 171–179.

——— 2008

Рождественская Т. В., *Язык и письменность средневекового Новгорода: Богослужбные надписи и берестяные грамоты XI–XV вв.: Учебное пособие*, С.-Петербург, 2008.

Седов 2000

Седов В. В., “Княжеский заказ в архитектуре церкви Спаса-Преображения на Нередице”, in: *Новгородский исторический сборник*, 8 (18), С.-Петербург, 2000, 36–52.

Ткаченко et al. 2010

Ткаченко А. А., Лукашевич А. А., Э. П. Л., Лисовой Н. Н., Артюхова Т. А., Королёв А. А., Турилов А. А., Устинова Ю. В., Иванова Ю. В., “Иоанн Предтеча”, in: *Православная энциклопедия*, 24, Москва, 2010, 528–577.

Франклин 2010

Франклин С., *Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950–1300 гг.)*, С.-Петербург, 2010.

Царевская 1999

Царевская Т. Ю., *Фрески церкви Благовещения на Мячине (“в Аркажах”)*, С.-Петербург, 1999.

Церетели 1904

Церетели Г., *Сокращения в греческих рукописях преимущественно по датированным рукописям С.-Петербурга и Москвы*, изд. 2-е, испр. и доп., С.-Петербург, 1904.

Этингоф 2005

Этингоф О. Е., “Заметки о греко-русской иконописной мастерской в Новгороде и росписях Спасо-Преображенской церкви на Нередице”, in: *Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси. К 800-летию памятника*, Москва, 2005, 115–143.

Ягич 1886

Ягич И. В., *Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г.* (= Памятники древнерусского языка, 1), С.-Петербург, 1886.

Янин 1983

Янин В. Л., “Открытие мастерской художника XII в. в Новгороде”, in: *Древний Новгород. История. Искусство. Археология: Новые исследования*, Москва, 1983, 82–110.

Rhoby 2009

Rhoby A., *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* (= Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, 1; Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 15), Wien, 2009.

——— 2015

Rhoby A., “Inscriptions and Manuscripts in Byzantium: a Fruitful Symbiosis?” in: M. Maniaci, P. Orsini, eds., *Scrittura epigrafica e scrittura libraria: fra Oriente e Occidente* (= Studi e ricerche del Dipartimento di Lettere e Filosofia, 11), Cassino, 2015, 15–44.

Schäfer 1855

G. Schäfer, Hrsg., *Ἡμενεία τῆς ζωγραφικῆς. Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos*, aus dem handschriftlichen neugriechischen Urtext übersetzt, mit Anmerkungen von Didron d. Ä. und eigenen von G. Schäfer, Trier, 1855.



---

 1960

*Malerhandbuch des Malermönchs Dionysios vom Berge Athos, von Mitgliedern der Orthodoxen Priesterkongregation vom Hl. Demetrios von Thessalonike nach der deutschen Übersetzung von Godehard Schäfer (Trier 1855) neu herausgegeben vom Slavischen Institut München, unter Mithilfe von Elisabeth Trenkle, München, 1960.*

---

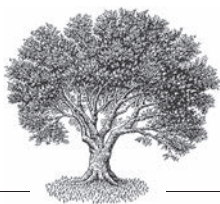
## References

- Benchev I., "Erminiia," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 18, Moscow, 2008, 629–631.
- Etingof O. E., "Zametki o greko-russkoi ikonopisnoi masterskoi v Novgorode i rospisiakh Spaso-Preobrazhenskoi tserkvi na Nereditse," in: *Tserkov' Spasa na Nereditse: Ot Vizantii k Rusi. K 800-letiiu pamiatnika*, Moscow, 2005, 115–143.
- Franklin S., *Writing, society and culture in Early Rus (p. 950–1300)*, 2nd ed., St. Petersburg, 2010.
- Gippius A. A., "K biografii Oliseia Grechina," in: *Tserkov' Spasa na Nereditse: Ot Vizantii k Rusi. K 800-letiiu pamiatnika*, Moscow, 2005, 99–110.
- Gippius A. A., Sedov V. V., "Nadpis'-graffito 1198 iz Georgievskogo sobora Iur'ieva monastyrja," in: P. G. Gaidukov, ed., *Goroda i vesi srednevekovoi Rusi: arkhologiiia, istoriia, kul'tura. K 60-letiiu Nikolaia Andreevicha Makarova*, Moscow, Vologda, 2015, 462–474.
- Kolchin B. A., Khoroshev A. S., Yanin V. L., *Usa'dba novgorodskogo khudozhnika XII veka*, Moscow, 1981.
- Kvividze N. V., "Andrei Pervozvannyi. Ikono-grafiia," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 2, Moscow, 2001, 370–377.
- Lifshits L. I., "Ob odnoi ktitorskoi kompozitsii Nereditsy," in: *Drevnii Novgorod. Istorii. Iskusstvo. Arkheologiiia: Novye issledovaniia*, Moscow, 1983, 188–196.
- Miasoedov V. K., *Freski Spasa-Nereditsy*, Leningrad, 1925.
- Nikiforova A. Yu., Loseva O. V., "Andrei Pervozvannyi. Gimnografiia," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 2, Moscow, 2001, 370–377.
- Pivovarova N. V., "K istolkovaniiu programmy rospisi diakonnika tserkvi Spasa na Nereditse v Novgorode," in: *Drevnerusskoe iskusstvo. Vizantiia i Drevniaia Rus': K 100-letiiu Andreia Nikolaevicha Grabara (1896–1990)*, St. Petersburg, 1999, 210–227.
- Pivovarova N. V., *Freski Spasa na Nereditse v Novgorode: Ikonograficheskaiia programma rospisi*, St. Petersburg, 2002.
- Rhoby A., *Byzantinische Epigramme auf Fresken und Mosaiken* (= Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, 1; Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, 15), Wien, 2009.
- Rhoby A., "Inscriptions and Manuscripts in Byzantium: a Fruitful Symbiosis?" in: M. Maniaci, P. Orsini, eds., *Scrittura epigrafica e scrittura libraria: fra Oriente e Occidente* (= Studi e ricerche del Dipartimento di Lettere e Filosofia, 11), Cassino, 2015, 15–44.
- Rozhdestvenskaya T. V., "Nadpisi na freskakh Spasa na Nereditse: grafika i orfografiia," in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 8 (18), St. Petersburg, 2000, 30–35.
- Rozhdestvenskaya T. V., "K probleme lingvisticheskogo izucheniia slavianskikh bibleiskikh tekstov v khramakh drevnei Rusi," in: *5th International Hilandar Conference: Love of Learning and Devotion to God in Orthodox Monasteries. Selected Proceedings*, 1, Beograd, Columbus, 2006, 171–179.
- Rozhdestvenskaya T. V., *Iazyk i pis'mennost' srednevekovogo Novgoroda: bogoslužebnye nadpisi i berestianye gramoty XI–XV vv.: Uchebnoe posobie*, St. Petersburg, 2008.
- Schäfer G., Hrsg., *Malerhandbuch des Malermönchs Dionysios vom Berge Athos, von Mitgliedern der Orthodoxen Priesterkongregation vom Hl. Demetrios von Thessalonike nach der deutschen Übersetzung von Godehard Schäfer (Trier 1855) neu herausgegeben vom Slavischen Institut München, unter Mithilfe von Elisabeth Trenkle, München, 1960.*
- Sedov V. V., "Kniazheskii zakaz v arkhitekture tserkvi Spaso-Preobrazheniia na Nereditse," in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 8 (18), St. Petersburg, 2000, 36–52.
- Tkachenko A. A., Lukashevich A. A., E. P. L., Lisovoi N. N., Artiukhova T. A., Koroliov A. A., Turilov A. A., Ustinova Yu. V., Ivanova Yu. V., "Ioann Predtechka," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 24, Moscow, 2010, 528–577.
- Tsarevskaiia T. Yu., *Freski tserkvi Blagoveshcheniia na Miachine ("v Arkazhakh")*, St. Petersburg, 1999.
- Yanin V. L., "Otkrytie masterskoi khudozhnika XII v. v Novgorode," in: *Drevnii Novgorod. Istorii. Iskusstvo. Arkheologiiia: Novye issledovaniia*, Moscow, 1983, 82–110.

**Марина Анатольевна Бобрик**, кандидат филол. наук  
Национальный университет “Высшая школа экономики”  
Факультет гуманитарных наук  
доцент Школы лингвистики  
105066 Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 1, каб. 521  
Россия/Russia  
marina.bobrik@online.de

Received January 2, 2018





**“Эринии и вакханки”.  
Кто стоял у истоков  
новой болгарской  
общности  
в 1185–1186 гг.?\***

**Андрей Юрьевич  
Виноградов**

Национальный исследовательский  
университет “Высшая школа  
экономики”  
Москва, Россия

**Анастасия Сергеевна  
Добычина**

Институт славяноведения  
Российской академии наук  
Москва, Россия

**“Erinyes and Maenads”.  
Who Stood at the  
Cradle of the New  
Bulgarian Community  
in 1185–1186?**

**Andrey Y. Vinogradov**

National Research University Higher  
School of Economics  
Moscow, Russia

**Anastasia S. Dobychina**

Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

**Резюме**

В статье рассматривается проблема идентификации “бесноватых”, упомянутых в “Истории” Никиты Хониата, как катализаторов восстания в болгарских землях против Византии в 1185–1186 гг. До недавнего времени отечественные, болгарские, западноевропейские и американские исследователи рассматривали вопрос об идентификации “бесноватых” в основном по двум условно выделяемым направлениям. В рамках первого направления “бесноватые”

\* В данной научной работе использованы результаты проекта “Символическое поведение в Средние века и раннее Новое время”, выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2018 г.

Хониата — особая группа лиц, отличающаяся от остального населения физически, необычным обликом или поведением, охваченная экстатическим состоянием, либо симулирующая его. В рамках второго "бесноватые" рассматриваются как непосредственные участники восстания, возмущенные и негодующие против византийской власти и одновременно воодушевленные перспективой будущей независимости от империи. Согласно этому направлению, Никита Хониат представляет действия участников восстания в виде насмешливой карикатуры и тем самым подменяет ею величественную картину борьбы болгар и влахов за народное освобождение. Однако, пытаясь реконструировать историческую реальность, исследователи слишком прямолинейно подходили к сложному тексту Никиты, сотканному из многочисленных цитат, аллюзий и реминисценций. Текстологический анализ произведения Хониата показывает, что описание людей, призывающих болгар и влахов к борьбе, стилизовано под образы вакханок и эриний из античной поэзии и драмы. Очевидно, оно носит чисто литературный характер и вряд ли может использоваться в целях точной реконструкции исторических реалий.

#### Ключевые слова

Никита Хониат, "бесноватые", болгарские земли, Византия, восстание 1185–1186 гг., вlahи, болгары

#### Abstract

The paper investigates the nature and identity of the "demoniacs" mentioned in Niketas Choniates' "History" as instrumental in bringing about the anti-Byzantine revolt in Bulgaria, 1185–1186. Until recently, researchers from Bulgaria, Russia, Western Europe and America approached the issue basically along two lines. According to the first, the "demoniacs" were a special group of people differing from everyone else by physical appearance and/or behaviour, obsessed by ecstatic feelings or just simulating it. The second viewed them as first-hand participants of the revolt, indignant over and profoundly disturbed by foreign rule and, at the same time, encouraged by the perspectives of the future independence from Byzantine power. In this opinion, Niketas Choniates intentionally portrays the rebels' actions in the form of a caricature and substitutes it for the heroic picture of the liberation struggle of the Bulgarians and Vlachs. However, trying to reconstruct historical truth researchers read the complex text of Niketas Choniates, full of numerous quotations, allusions, and reminiscences, too literally. Textual research of Choniates' work shows that the description of persons urging the Bulgarians and Vlachs to fight against Byzantium was stylized to look like they were Erinyes and Maenads from the ancient poetry and drama. Obviously, this description is of a literary nature and may hardly be used for an exact reconstruction of historical reality.

#### Keywords

Niketas Choniates, "demoniacs", Bulgarian lands, Byzantium, uprising of 1185–1186, Vlachs, Bulgarians

Образование в конце XII в., после более чем 150-летнего византийского господства, новой болгарской общности — так называемого Второго Болгарского царства, равно как и начальный эпизод этого процесса — антивизантийское восстание 1185–1186 гг. под предводительством братьев Феодора-Петра и Асеня-Белгуна (позднее царь Иван Асень I) неоднократно становились предметом исследования в исторической науке. Обращаясь к этой теме, историки не могли обойти вниманием “Историю” Никиты Хониата — единственный источник сведений о начале этого восстания. Рассказывая о его зарождении, византийский автор описывает нежелание населения болгарских земель участвовать в выступлении против Византии и приводит подробное описание неких “бесноватых” (δαίμονόληπτοι). Согласно ему, именно эти люди сумели убедить колеблющихся в небесном покровительстве их делу св. Димитрия Солунского, “покинувшего Фессалонику” после норманнского разгрома в августе 1185 г., и побудили их начать войну с “ромеями” [Choniates 1975: 371].

Повествование Хониата, в котором подробно описываются эти “бесноватые” (их пронзительные голоса, исступление, экзальтация, одержимость [Choniates 1975: 371]), дает понять, что последующие решительные действия восставших болгар во многом объяснялись впечатлением от этого странного и даже устрашающего действия. Неудивительно поэтому, что, приступая к изучению восстания как ключевого события в становлении будущего независимого от Византии болгарского государства, исследователи так или иначе должны были комментировать этот эпизод, выдвигая свои объяснения тому, кем могли быть эти люди. При этом, рассматривая “Историю” прежде всего как исторический источник, они пытались увидеть в рассказе Хониата отражение реальных событий, пусть и переданных автором в столь специфической форме.

Отмечая мистическо-религиозный характер описанного Никитой Хониатом действия и необычайно сильный эффект, произведенный им, значительная часть исследователей исходила из того, что описанное византийским автором явление имеет отношение к народной религиозности. Так, в овеянной духом исторического романтизма работе П. Х. Стоянова-Берона 1886 г. “бесноватые” Хониата превращаются в слепых народных певцов, гусяров, распевających народную песнь в форме “Божественного откровения” (сам Стоянов-Берон отмечает, что “эта таинственная песнь очень похожа на песни и рапсодии греческого песнопевца Гомера”), начинающуюся словами: “Бог повелел послать с высокого синего неба св. мученика Димитрия с добрыми вестями нашему народу, нашему народу, в тяжком рабстве” [Стоянов-Берон 1886: 62–63].

В рамках “Истории болгарского государства” основоположника болгарской медиевистики историка-позитивиста профессора В. Златарского

“бесноватые” Хониата предстают “Божьими людьми”, “разными эпилептиками и полупомешанными из обоих народов [. . .] такими, через которых говорит Божество” [Златарски 1934: 431]. “Пророками” именует “бесноватых” американский историк Р. Л. Вольф [Wolff 1949: 183], а французский византист Р. Гийан — “бедняками, игравшими роль бесноватых” [Guilland 1964: 128]. О “симуляции безумия” “бесноватыми” Хониата пишет и С. А. Иванов, ставя вопрос о сходстве их поведения с юродством [Иванов 2005: 236]. Констатируя, что, согласно “Истории”, организованное “бесноватыми” действо преследовало исключительно политические цели, он склонен считать “бесноватых” не юродивыми, а аналогом русских “похабов”, отмечая, что, “кроме того, окружающие явно воспринимали этих пророков не как презренных маргиналов, а как страшноватых медиумов” [Ibid.].

“Медиумический” характер действия в описании Хониата порождал и более экзотические версии, связанные с идентификацией “бесноватых”. Так, американский историк Дж. Файн в своей работе о средневековых Балканах назвал их “влашскими шаманами” [Fine 1983: 13]. “Шаманскую” версию событий используют в своих трудах и болгарские культурологи и фольклористы Т. Моллов и А. Калоянов, отождествляя упомянутых в византийских источниках влахов с “волхвами” [Моллов 2012: 48] и превращая “бесноватых” Хониата в “болгарских пророков шаманского типа”, хранителей традиции протоболгарского шаманизма [Калоянов 1995: 42, 112–113].

Интерес представляет и гипотеза, основанная на работе греческого исследователя Н. Веиса<sup>1</sup> [Βέης 1909: 48–50] и впоследствии подробно освещенная в монографии Ф. Малингудиса [Malingoudis 1980: 110–112], который привлекает для идентификации “бесноватых” более поздний источник XIII в., основанный на “Истории” Хониата, — “Обзорную хронику” Феодора Скутариота [Σάδας 1894]. Описывая “лжепророков”, подталкивающих население к восстанию, византийский автор называет их “Ἀσθενάρια” [Ibid.: 372], что напоминает видоизмененное “анастинария”, или “нестинария” [Malingoudis 1980: 110–112]. Поставив вопрос о тождестве странного поведения “бесноватых” Хониата и экстатической практики, сопровождающей нестинарский обряд хождения по раскаленным углям, Ф. Малингудис склоняется к тому, что “собрание” бесноватых — плод творческого воображения Хониата, который, пытаясь придать событию зловещий оттенок, использовал свои личные впечатления от экстатических танцев, увиденных им во время службы в Филлиппополе [Malingoudis 1980: 110–112].

<sup>1</sup> К сожалению, эта работа осталась нам недоступна. Ее основные положения содержатся в статье Г. Маврофридиса [Μαυροφρίδης 1993].

Ряд исследователей вслед за К. Иречеком, прямо назвавшим рассказ Хониата “извращенной легендой” [Иречек 1878: 301], склонны были видеть в описании византийского автора лишь реакцию на всеобщее народное воодушевление, связанное с провозглашением антивизантийского восстания. Так, Ф. И. Успенский констатировал, что “ничего больше нельзя видеть в картине, в которой Н. Акоминат (Хониат) рисует общее одушевление болгар, возбуждаемых к войне с греками пророчествами и воззваниями бесноватых с налитыми кровью и дикими глазами, как весьма простой факт действительно очень сильного волнения в Болгарии, произведенного частью беглецами из южной Македонии, частью проповедями в церквах терновских” [Успенский 1879: 222]. Неудивительно, что некоторые исследователи, обращаясь к рассказу Хониата о восстании в Тырново, нередко предпочитали его точному воспроизведению более или менее вольный пересказ, в котором сюжет с “бесноватыми” просто выпадал как избыточная подробность, а призывы к восстанию приписывались либо самому народу, либо непосредственно самим братьям Петру и Асеню [Палаузов 1974: 209; Цанкова-Петкова 1978: 28 и др.].

Подобный подход к осмыслению темы демонстрирует и “национально-возрожденческая” литература, посвященная событиям 1185–1186 гг., характерным примером которой является “История славяно-болгарская” (1762) Паисия Хилендарского [Паисий 1963]. Так, согласно автору, в день восстания болгарский народ, “как один”, собрался в Тырново к храму св. Димитрия и, радостно приветствуя начало освобождения от “греческого ига”, стал “громогласно кричать”: “Да здравствует Асень! Многая лета болгарскому царю Асеню! Многая лета Иоанну, блаженнейшему патриарху Тырновскому и всей Болгарии! Многая лета!” [Ibid.: 49].

С подачи Паисия утверждение о всеобщем воодушевлении болгар при начале восстания надолго утвердилось в болгарской историографии, включая таких ее корифеев, как П. Ников и П. Мутафчиев. В своих работах, посвященных истории Второго Болгарского царства, они “переводили” изложение в категории, более понятные для современной им читательской аудитории. Из зловещей полубезумной толпы “бесноватые” трансформировались в движущую силу освободительного движения, своего рода “народных будителей”.

Согласно П. Никову, действие с “бесноватыми” было напрямую связано с “религиозной основой движения” для привлечения населения, недовольного византийским владычеством [Ников 1937: 26]. Именно в этих целях предводители восстания внедрили в народную массу “бого вдохновенных агитаторов, которые проповедовали, что начатое дело

угодно Богу, одобряется и подкрепляется Им" [Ibid.: 27]. Сходного мнения придерживался и П. Мутафчиев, который писал о неких "предварительно подготовленных соучастниках заговора", которые "подняли клич о бунте против ненавистой византийской власти и увлекли весь собравшийся в Тырново народ" [Мутафчиев 1943: 258]. И. Дуйчев видел в "бесноватых" своего рода "горячих голов", которые, будучи "охвачены божественной яростью" (но ни в коем случае не падучей болезнью), сумели своими речами "патриотически-религиозного характера поднять народ на борьбу против ромеев" [Дуйчев 1945: 46; Idem 1981: 54–55]. По сути, болгарские ученые приходили к тому же выводу, что и славист В. В. Макушев в 1872 г., в свое время превративший "бесноватых" Хониата в "приверженных главарей Асеновцев" [Макушев 1872: 2].

В послевоенный период многие исследователи, рассматривая восстание Петра и Асеня сквозь призму марксистской методологии, фактически по-прежнему следовали версии о народном "воодушевлении", отказываясь понимать рассказ Хониата буквально. Так, в работе Б. Примова "бесноватые" Хониата трансформировались в "сознательных и разумных борцов", воодушевленных своим "великим делом" [Примов 1965: 130]. Согласно М. Андрееву, рассказ Хониата — это отражение "страшного недовольства народа, его ярости, которая привела к тому, что люди с налитыми кровью глазами и распущенными волосами призывали к бунту и восстанию" [Андреев 1974: 99]. Почти полностью исключал наличие какой-либо сверхъестественной составляющей в восстания Петра и Асеня П. Петров. Употребление Никитой Хониатом термина "бесноватые" ученый объяснял "нескрываемой злобой" автора-византийца, называющего "беснованием" "восторг тырновского населения" от идеи, что Бог даровал болгарам свободу, "взрыв неопишуемой народной радости и желание довести до конца борьбу против поработителей" [Петров 1985: 90, 101].

К похожим выводам приходил и Й. Андреев. По его мнению, для Хониата "помешанными и оборванцами" были все, кто восставал против византийской власти [Андреев 1996: 26]. Рассматривая обстоятельства восстания, представленные византийским автором, Й. Андреев указывал, что "знаменательное событие сопровождалось огромным энтузиазмом и имело неотразимое воздействие на болгар", а "прорвавшаяся народная энергия привела к всевозможным, может быть, и неумеренным эмоциям, но их ни в коем случае нельзя понимать так превратно, как их представляют византийские хронисты" [Ibid.: 26–27]. О "религиозном энтузиазме и вере мессианского толка", "организованном недовольстве", "охваченной энтузиазмом толпе" в связи с описанием "бесноватых" Хониата писали В. Гюзелев, Г. Николов [Гюзелев 2006: 38; Николов 2006: 609] и др.

Схожую позицию в идентификации “бесноватых” разделял и Г. Г. Литаврин. Первоначально усматривая в “бесноватых”, описанных Хониатом, “специально подобранных юродивых”, которых Петр и Асень заставили провозглашать политическую свободу [Литаврин 1960: 435, 443], в дальнейшем исследователь представлял их как “сподвижников братьев, болгарских священнослужителей”, которые “страстно пропагандировали идею о том, что св. Димитрий Солунский перешел на сторону болгар, покинув Фессалонику” [Idem 1999: 367]. В целом, в интерпретации Литаврина, “бесноватые” Хониата — это некое общее наименование для “собрания сторонников немедленного восстания, созданного Петром и Асенем”, которое отражает не только реакцию на события со стороны самого Хониата, но и “пропагандистскую деятельность руководителей движения и собрания их сторонников” [Ibid.].

Интересная гипотеза была выдвинута П. Павловым, предлагавшим видеть в действе “бесноватых” акт своего рода “психологической войны”, развернутой Петром и Асенем не только против византийцев, но и против собственных соплеменников [Павлов 2000: 3–4]. По мнению исследователя, провозглашенный во время восстания принцип “убивать решительно всех пленных без исключения” вызвал негативную реакцию Хониата и был воспринят им как проявление “безумия” и “беснования”, так как противоречил не только христианской морали, но и принятым в ту эпоху правилам ведения войны и практической целесообразности [Ibid.].

Таким образом, несмотря на ряд существенных различий в трактовке рассказа “Истории” Хониата о событиях антивизантийского восстания 1185–1186 гг., до недавнего времени исследователи рассматривали вопрос об идентификации “бесноватых” в основном по двум условно выделяемым направлениям. В рамках первого направления “бесноватые” Хониата — особая группа лиц, отличающаяся от остального населения физически, необычным обликом или поведением, охваченная экстатическим состоянием либо симулирующая его. В рамках второго “бесноватые” рассматриваются как непосредственные участники восстания, возмущенные и негодующие против византийской власти и одновременно воодушевленные перспективой будущей независимости от империи, действия которых Никита Хониат представляет в виде злобно-насмешливой карикатуры, подменяя ею величественную картину борьбы за народное освобождение.

В то же время вопрос о “бесноватых” Хониата может быть рассмотрен с совершенно иной точки зрения. В связи с выходом в свет в 1975 г. критического издания Я. Ван Дитена с конца 1970-х гг. оживляется исследовательский интерес как к самой личности Никиты Хониата, так и



к его главному произведению — “Истории”. Проблему соотношения в нем “историчности” и художественного вымысла подробно исследовал в 1980–1990-е гг. А. П. Каждан, который подчеркивал, что “История” Хониата представляет собой “не памятник анналистического жанра, а скорее роман на историческом материале, подчиняющийся закономерностям романной прозы с ее сложностью и противоречивостью характеристик, разрывом между реальным и художественным временем, амбивалентной ироничностью речи” [Каждан 2005: 279].

Заданное А. П. Кажданом направление в фундаментальном изучении “Истории” было продолжено в 2000-е гг. А. Симпсон [Simpson 2010; Eadem 2013], А. Калделлисом [Kaldellis 2010] и др. Античными и библейскими мотивами в “Истории” Хониата занимался в 1990-е гг. и болгарский историк Д. Димитров [Димитров 2002: 401–409]. Наконец, применительно к рассказу Хониата о “бесноватых” этот подход был применен польским византинистом К. Мариновым [Маринов 2016: 70–83]. Анализируя используемые Никитой новозаветные аллюзии и коннотации, связанные с мотивом одержимости злыми духами и беснования, исследователь приходит к выводу о том, что византийский автор делает это сознательно, в соответствии с той политической идеологией, которой он был привержен, а следовательно, “бесноватые” — сконструированный образ, подчиненный задаче внушить определенную интерпретацию событий читателям [Ibid.: 82]. О гротескности образа “бесноватых” пишет и А. С. Добычина, выдвигая гипотезу о том, что ярко негативная окрашенность рассказа Хониата может быть связана с апелляцией со стороны предводителей восстания к культу св. Димитрия Солунского и реализацией предварительно разработанного ими целостного религиозно-политического “сценария” с использованием таких инструментов легитимации, как широко почитаемое изображение великомученика и построенный ими храм в его честь [Добычина 2014].

Таким образом, в рамках этого направления становится очевидным, что, пытаясь реконструировать историческую реальность, исследователи слишком прямолинейно подходили к сложному тексту Никиты, сотканному из многочисленных цитат, аллюзий и реминисценций. Именно такой клубок интеллектуальных отсылок и представляет собой ключевой для истории восстания пассаж, описывающий его зачинщиков: πολλοὺς τῶν δαιμονολήπτων συνηθροικότες ἐξ ἑκατέρου γένους, αἰμωποὺς καὶ διαστροφούς τὰς κόρας, λυσιχαίτους, καὶ τᾶλλα ἀκριβῶς διασώζοντας, ὅποσα οἱ τοῖς δαίμοσι κάτοχοι διαπράττονται [Choniates 1975: 371] (перевод этой фразы будет разобран ниже).

Прежде чем выяснять историческую подоплеку эпизода, следует проанализировать его с филологической точки зрения, причем слово за словом.

1. Призывавшие к восстанию люди были, согласно Хониату, из τῶν δαιμονολήπτων, буквально — ‘схваченных бесом’. Это слово — крайне редкое и фиксируется впервые у старшего современника Никиты Хониата — константинопольского патриарха Иоанна Каматира [Trapp 1994–2017: 335], который обозначает им Симона Волхва, поднятого бесами в воздух. Никита Хониат явно полюбил это слово: он использует его в своих произведениях четырежды. В Orationes 8 оно употреблено как синоним слова μαινόμενοι ‘безумствующие, неистовствующие’<sup>2</sup>, при описании привычки таких людей говорить с собеседником не глядя на того двумя глазами, а косясь (одним глазом?) навверх<sup>3</sup>.

Но для нашей истории намного важнее, что это определение Никита дважды прилагает к одному из вождей восстания — Феодору-Петру:

В Orationes 1 он ‘одержимый бесом, как Люцифер, хвастался, что установит свой трон на высоких горах на севере’ κατὰ τὸν Ἑωσφόρον ὁ δαιμονολήπτης θήσειν τὸν θρόνον ἐκόμπασεν ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ τὰ πρὸς βορρᾶν [Choniates 1972: 5].

В Orationes 2 ‘поистине одержимый бесом Петр подражает сродственному себе бесу’: ὁ γὰρ δαιμονολήπτης τῷ ὄντι Πέτρος [. . .] τὸν σύνοικον αὐτῷ μιμεῖται δαίμονα [Choniates 1972: 7].

В обоих случаях описываются действия Феодора-Петра в ходе интересующего нас восстания. Очевидно, что эпитет δαιμονολήπτης Никита применяет не только к людям, ведущим себя как бесноватые, но и к тем, кто в своих поступках движим демоном или пользуется помощью бесов (возможно, что здесь Хониат отсылает своего искушенного читателя к Симону Волхву у Иоанна Каматира). В этом свете оказывается, что Никита соединяет два смысла слова δαιμονολήπτης: ‘одержимый бесом’, т. е. бесноватый (что уточнено далее словами καὶ τᾶλλα ἀκριβῶς διασώζοντας, ὅποσα οἱ τοῖς δαίμοσι ἀτόχοι διαπράττονται ‘и совершавших точно все то же, что делают одержимые бесами’) и ‘движимый бесом’, т. е. восставший против императора.

2. Феодор-Петр и Асень-Белгун собрали восставших ἐξ ἑκατέρου γένους. Формально это выражение можно переводить и как ‘от обоих полов’, и как ‘из обоих народов’. Однако в пользу второго варианта однозначно говорит тот факт, что такое выражение встречается в “Истории”

<sup>2</sup> Τοιοῦτοις δὲ σχήμασι καὶ ὁρμαῖς χέρηνται πολλάκις καὶ οἱ μαινόμενοι τε καὶ δαιμονολήπται — ‘Тем же обликом и движениями часто пользуются безумствующие и охваченные бесом’ [Choniates 1972: 79].

<sup>3</sup> κάκεινοι γὰρ ἐν τῷ διαλέγεσθαι οὐκ ἰδυτενῶς τὰς τῶν ὀμμάτων βολὰς καὶ ὡς πρὸς ἓνα τεῖνειν ἔχοντες διὰ τὸ μὴ διφασὲς τῆς ὄψεως καὶ διάστροφον ἄνω ἐς ὀροφὴν εἰοικασιν ἀφορᾶν — ‘ведь и они, разговаривая, не прямо направляют взор глаз и не на один [предмет], так как они обычно смотрят не двумя глазами, а косясь вверх, на крышу’ [Choniates 1972: 78].

Никиты еще дважды, и оба раза обозначает 'оба народа'. В одном случае под словами ἐκατέρων [...] τῶν γενῶν подразумеваются ромеи и венецианцы [Choniates 1975: 85], а в другом под словами γένη διττά, πῇ μὲν ἐκάτερα — скифы (т. е. половцы) и латиняне [Ibid.: 618]. Очевидно, что в нашем случае собранные предводителями восстания люди были из обоих народов, т. е. из болгар и влахов.

3. Слово λυσιχαίτους (букв. 'простоволосых, с распущенными волосами') — вообще нарах legomenon и, по всей видимости, изобретено самим Никитой. Этимология этого слова, созданного по образцу λυσιθριξ 'простоволосый', применяющегося обычно по отношению к женщинам, прозрачна: λύω 'распускать' + χαίτη 'волосы, грива'. Такое словосочетание могло быть заимствовано Никитой у Нонна Панополитанского, употребляющего его дважды: в Dionysiaca 6, 8 (ἀρχενίης λύσσα καθειμένα βόστρυχα χαίτης); 26, 201 (Βάκχης νηχομένης ἐλκιδέας ἔκλυσε χαίτας), причем во втором случае оно применено к вакханке (ср. ниже). Более того, это новообразование уникально, скорее всего, потому, что плеонастично, так как слово χαίτη и означает распущенные волосы.

4. Наконец, обратимся к самым загадочным словам Никиты — αἰμωπούς καὶ διαστροφούς τὰς κόρας. Уже издатель текста И. Беккер, судя по его латинскому переводу (cruentis et perversis pupillis) [Nicetae 1835: 485], понял это выражение не как прямое дополнение при συνθηροϊκότες, а как своеобразный accusativus relationis 'с налитыми кровью и блуждающими зрачками', что и закрепилось далее в науке. Однако никто из ученых не опознал (по крайней мере, эксплицитно) в διαστροφούς τὰς κόρας цитату из любимого Никитой Еврипида, а именно из Vaschae 1122–1123, где так описана находящаяся в вакхическом безумии Агава: διαστροφούς κόρας ἐλίσσουσ' (букв. 'вращая блуждающими зрачками') [Euripidis 1994: 339]. Выше мы видели, что тем же словом διάστροφον Никита в другом месте описывает взгляд τῶν δαιμονολήπτων. Соответственно, эпитет αἰμωπούς (букв. 'кровавый на вид') понимается в отношении зрачков как 'налитые кровью', хотя, конечно, кровью наливаются белки глаз, а не зрачки (ср. у того же Еврипида во Fragmenta 870: δράκοντος αἱματωπὸν ὄμμα 'налитый кровью глаз змеиный') [Nauck 1889: 641]).

Однако еще важнее оказывается другая отсылка, также не опознанная исследователями: в αἰμωπούς [...] τὰς κόρας мы видим цитату из того же драматурга, а именно из Orestes 256 [Euripidis 1994: 205]. Там герой просит мать убрать от него τὰς αἱματωπούς καὶ δρακοντώδεις κόρας 'покрытых кровью и змеевидных дев', под которыми подразумеваются эринии (фурии). Итак, здесь Никита обыгрывает два значения слова κόρη: 'дева' и 'зрачок', остроумно комбинируя две цитаты из Еврипида с разными смыслами этого слова и соединяя образы вакханок и эриний-фурий.

Этот полностью построенный на античных цитатах пассаж, прямо отсылающий к образу вакханок и фурий, едва ли можно считать описанием какой-либо реальной социальной группы в средневековой Болгарии 1185–1186 гг. Данная картина напоминает скорее античный тоpos выглядящих необычным образом женщин, призывающих своих мужчин на борьбу с врагами (см., например, Николай Дамасский. *Historia* fr. 66, 72 [Müller 1849: 406]). Таким образом, это описание, выполненное при помощи образов античной драмы, носит, очевидно, чисто литературный характер, презрительно изображая восставших против империи “варваров” как обезумевших вакханок и эриний, и вряд ли может использоваться в целях точной реконструкции исторических реалий.

## Библиография

### Источники

#### Издания

#### Choniates 1972

Choniates N., *Orationes et epistulae*, J. van Dieten, ed. (= Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 3), Berlin, 1972.

#### Choniates 1975

Choniates N., *Historia, pars prior*, J. van Dieten, ed. (= Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 11.1), Berlin, 1975.

#### Euripidis 1994

Diggle J., ed., *Euripidis fabulae*, 3, Oxford, 1994.

#### Müller 1849

Müller K., *Fragmenta historicorum Graecorum*, 3, Paris, 1849.

#### Nauck 1889

Nauck A., *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Leipzig, 1889.

#### Nicetae 1835

Bekker I, ed., *Nicetae Choniatae historia*, (= Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn, 1835.

#### Σάβας 1894

Σάβας K. N., *Bibliotheca graeca medii aevi*, 7, Paris, 1894, 3–556.

## Литература

#### Андреев 1996

Андреев Й., *История на Второто Българско царство*, Велико Търново, 1996.

#### Андреев 1974

Андреев М., *Българската държава през Средновековието*, София, 1974.

#### Гюзелев 2006

Гюзелев В., “Чудотворна икона на св. Димитър Солунски в Търново през 1185–1186 г.”, in: Любен Прашков — *реставратор и изкуствовед*. София, 2006, 36–39.

#### Добычина 2014

Добычина А. С., “«Бесноватые» в Тырновском восстании под руководством Петра и Асеня (1185–1186)”, *Славяноведение*, 2, 2014, 107–111.

Дуйчев 1945

Дуйчев И., *Проучвания върху българското Средновековие*, София, 1945.

——— 1981

Дуйчев И., *Проучвания върху средновековната българска история и култура*, София, 1981.

Златарски 1934

Златарски В., *История на българската държава през Средните векове. 2: България под византийско владичество (1018–1187)*, София, 1934.

Иванов 2005

Иванов С. А., *Блаженные похабы. Культурная история юродства*, Москва, 2005.

Иречек 1878

Иречек К., *История болгар*, Одесса, 1878.

Каждан 2005

Каждан А. П., *Никита Хониат и его время*, Москва, 2005.

Калоянов 1995

Калоянов А., *Българското шаманство*, София, 1995.

Литаврин 1960

Литаврин Г. Г., *Болгария и Византия в XI–XII вв.*, Москва, 1960.

——— 1999

Литаврин Г. Г., *Византия и славяне*, С.-Петербург, 1999.

Маврофридис 1993

Маврофридис Г., "Нестинарството в гръцката етнографска книжнина", in: *Thracia*, 10, София, 1993, 157.

Макушев 1872

Макушев В. В., "Болгария в конце XII и первой половине XIII в.", *Варшавские Университетские известия*, 3, 1872, 1–66.

Маринов 2016

Маринов К., "Новият Завет и византийската пропаганда. Още веднъж за Никита Хониат и българското освободително движение", in: *Великите Асеновци*, Велико Търново, 2016, 70–83.

Моллов 2012

Моллов Т., *Етнология и медиевистика. Топоси. Имена. Светци. Студии и статии*, Велико Търново, 2012.

Мутафчиев 1943

Мутафчиев П., *История на българския народ, 2: Второ българско царство*, София, 1943.

Ников 1937

Ников П., *Второ Българско царство (1186–1396)*, София, 1937.

Николов 2006

Николов Г., "Българите и Византийската империя (август – ноември 1185 г.)", in: *Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев*, София, 2006, 597–617.

Павлов 2000

Павлов П., "Методите на психологическа война във въстанието на Петър и Асен", *Българска историческа библиотека*, 2, 2000, 2–8.

Паисий 1963

Паисий Хилендарски, *Славянобългарска история*, София, 1963.

Палаузов 1974

Палаузов С., *Избрани трудове*, 1, София, 1974.

Петров 1985

Петров П., *Възстановяване на българската държава: 1185–1197*, София, 1985.

Примов 1965

Примов Б., “Утвърждаване и териториално разширение на Втората българска държава в края на XII и началото на XIII в.”, in: *История на България в 14 т., 3: Втора българска държава*, София, 1982, 125–162.

Стоянов-Берон 1886

Стоянов-Берон П., *Археологически и исторически изследвания*, Търново, 1886.

Цанкова-Петкова 1978

Цанкова-Петкова Г., *България при Асеновци*, София, 1978.

Успенский 1879

Успенский Ф. И., *Образование Второго Болгарского Царства*, Одесса, 1879.

Fine 1987

Fine J. V. A., *The Early Medieval Balkans. A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, 1983.

Guilland 1964

Guilland R., “Byzance et les Balkans, sous le règne d’Isaac II Ange (1185–1195)”, in: *Actes du XII Congrès International d’Études byzantines*, 2, Beograd, 1964, 125–137.

Kaldellis 2010

Kaldellis A., “Paradox, Reversal and the Meaning of History”, in: Kaldellis A. et al., *Niketas Choniates: a Historian and a Writer*, Geneva, 2010, 75–99.

Malingoudis 1980

Malingoudis P., “Die Nachrichten des Niketas Choniates über die Entstehung des Zweiten Bulgarischen Staates”, in: *Byzantina*, 10, Thessaloniki, 1980, 49–148.

Simpson 2010

Simpson A., “Niketas Choniates: the Historian”, in: Kaldellis A. et al., *Niketas Choniates: a Historian and a Writer*, Geneva, 2010, 13–34.

——— 2013

Simpson A., *Niketas Choniates. A Historiographical Study*, Oxford, 2013.

Trapp 1994–2017

Trapp E. et al., *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts* (= Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik, 6), Wien, 1994–2017.

Wolff 1949

Wolff R. L., “The Second Bulgarian Empire”, in: *Speculum*, 24, 1949, 167–206.

Βέης 1909

Βέης Ν., “Τὰ ἀναστεινάρια κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας”, in: *Βυζαντίς*, 1, 1909, 48–50.

## References

Andreev Ī., *Istoriia na Vtoroto Bŭlgarsko tsarstvo*, Veliko Tŭrnovo, 1996.

Andreev M., *Bŭlgarskata dŭrzhava prez Sredno-vekovieto*, Sofia, 1974.

Dobychina A. S., “«Demoniacs» in the Tŭrnovo uprising under the leadership of Petr and Asen (1185–1186)”, *Slavianovedenie*, 2, 2014, 107–111.

Dučhev I., *Prouchvaniia vŭrhu bŭlgarskoto Srednovekovie*, Sofia, 1945.

Dučhev I., *Prouchvaniia vŭrhu srednovekovnata bŭlgarska istoriia i kultura*, Sofia, 1981.

Fine J. V. A., *The Early Medieval Balkans. A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*, Ann Arbor, 1983.

Giuzelev V., “Chudotvorna ikona na sv. Dimitŭr Solunski v Tŭrnovo prez 1185–1186 g.”, in: *Liuben Prashkov – restavratŭr i izkustvoved*, Sofia, 2006, 36–39.

Guilland R., “Byzance et les Balkans, sous le Regne d’Isaac II Ange (1185–1195)”, in: *Actes du XII Congrès International d’Études byzantines*, 2, Beograd, 1964, 125–137.

Ivanov S. A., *Blazhennye pohaby. Kul’turnaia istoriia iurodstva*, Moscow, 2005.

Kaldellis A., "Paradox, Reversal and the Meaning of History", in: Kaldellis A. et al., *Niketas Choniates: a Historian and a Writer*, Geneva, 2010, 75–99.

Kaloianov A., *Bŭlgarskoto shamansvo*, Sofia, 1995.

Kazhdan A. P., *Nikita Honiat i ego vremia*, Moscow, 2005.

Litavrin G. G., *Bolgariia i Vizantiia v XI–XII vv.*, Moscow, 1960.

Litavrin G. G., *Vizantiia i slaviane*, St. Petersburg, 1999.

Malingoudis P., "Die Nachrichten des Niketas Choniates über die Entstehung des Zweiten Bulgarischen Staates", in: *Byzantina*, 10, Thessaloniki, 1980, 49–148.

Marinov K., "Noviat Zavet i vizantiyskata propaganda. Oshte vednŭzh za Nikita Honiat i bŭlgarskoto osvoboditelno dvizhenie", in: *Velikite Asenevtsi*, Veliko Tarnovo, 2016, 70–83.

Mavrofridis G., "Nestinarstvo v grŭtskata etnografska knizhnina", in: *Thracia*, 10, Sofia, 1993.

Mollov T., *Etnologiia i medievistika. Toposi. Imena. Svettsi. Studii i statii*, Veliko Tŭrnovo, 2012.

Mutafchiev P., *Istoriia na bŭlgarskiia narod*, 2: *Vtoro bŭlgarsko tsarstvo*, Sofia, 1943.

Nikolov G., "Bŭlgarite i Vizantiiskata imperiia (avgust – noemvri 1185 g.)", in: *Tangra. Sbornik v chest na 70-godishninata na akad. Vasil Giuzelev*, Sofia, 2006, 597–617.

Nikov P., *Vtoro Bŭlgarsko tsarstvo (1186–1396)*, Sofia, 1937.

Paisii Hilendarski, *Slavianobŭlgarska istoriia*, Sofia, 1963.

Palauzov S., *Izbrani trudove*, 1, Sofia, 1974.

Pavlov P., "Metodite na psihologicheska voina vŭv vŭstanieto na Petŭr i Asen", *Bŭlgarska istoricheska biblioteka*, 2, 2000, 2–8.

Petrov P., *Vŭzstanoviavane na bŭlgarskata dŭrzhava: 1185–1197*, Sofia, 1985.

Primov B., "Utvŭrzhdavane i teritorialno razshirenje na Vtorata bŭlgarska dŭrzhava v kraia na XII i nachaloto na XIII v.", in: *Istoriia na Bŭlgariia v 14 t.*, 3: *Vtora bŭlgarska dŭrzhava*, Sofia, 1982, 125–162.

Simpson A., "Niketas Choniates: the Historian", in: Kaldellis A. et al., *Niketas Choniates: a Historian and a Writer*, Geneva, 2010, 13–34.

Simpson A., *Niketas Choniates. A Historiographical Study*, Oxford, 2013.

Trapp E. et al., *Lexikon zur byzantinischen Grŕizitŕt besonders des 9.–12. Jahrhunderts* (= Verŕffentlichungen der Kommission fŭr Byzantinistik, 6), Wien, 1994–2017.

Tsankova-Petkova G., *Bŭlgariia pri Asenevtsi*, Sofia, 1978.

Wolff R. L., "The Second Bulgarian Empire", in: *Speculum*, 24, 1949, 167–206.

Zlatarski V., *Istoriia na bŭlgarskata dŭrzhava prez Srednite vekove*, 2: *Bŭlgariia pod vizantiisko vladichestvo (1018–1187)*, Sofia, 1934.

**Андрей Юрьевич Виноградов**, кандидат исторических наук

Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",

доцент школы исторических наук факультета гуманитарных наук,

старший научный сотрудник научно-учебной лаборатории

медиевистических исследований факультета гуманитарных наук

105066, Москва, Старая Басманная, 21/4

Россия/Russia

auvinogradov@hse.ru

**Анастасия Сергеевна Добычина**, кандидат исторических наук

Институт славяноведения Российской Академии наук,

научный сотрудник отдела истории Средних веков

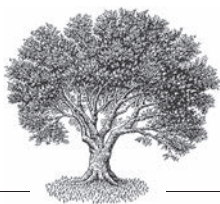
119991, Москва, Ленинский проспект, 32 А

Россия/Russia

andobychina@gmail.com

Received November 30, 2017





# Who is Who in Fourteenth- Century Novgorod? Evidence from Hanseatic Sources\*

**Jos Schaeken**

Leiden University  
Leiden, Netherlands

# Кто есть кто в Новгороде XIV века? Свидетельства ганзейских источников

**Йос Схакен**

Лейденский университет  
Лейден, Нидерланды

## Abstract

This article analyses the names of Novgorodians that appear in two Hanseatic documents from the beginning of the fourteenth century. Together, they shed further light on the identities and relationships of individuals in medieval Novgorod. In the first document, dated 1331 and written in Middle Low German, I will concentrate on a person called *Thyrenteky*. I will propose that this individual is the same person that is mentioned in a birchbark document (under the name *Terentij Koj*) and in the First Novgorod Chronicle (*Terentij Danilovič*). With regard to the second Hanseatic document (1311–1335), which is in Latin, I will examine a mysterious and distorted list of names of Novgorodians (and Pskovians), who “were betrayed by their own slave, who is called *drelle* in the vernacular.” This list most probably includes the name of the posadnik Semen

---

\* I would like to express my gratitude to my Moscow colleagues Evgenij V. Akel'ev, Pavel V. Lukin, Sergej V. Polexov, and Andrej Ju. Vinogradov for their comments and help with practical matters pertaining to the two Hanseatic documents discussed in this paper. I am also greatly indebted to Aleksej A. Gippius for his detailed feedback on the tentative interpretation of the document from the years 1311–1335 (see Section 3), and to Marina A. Bobrik for further insightful remarks.

Klimovič (*symon filius klementis*), whose son, Jakun, figures in the 1331 document (*jacone symonen sone possatnicke*), together with *Thyrentekey*.

### Keywords

medieval Novgorod, Hanseatic league, birchbark letters, First Novgorod Chronicle, social network analysis

### Резюме

В статье речь идет об именах новгородцев, упоминаемых в двух ганзейских документах начала XIV века. Оба эти документа вместе позволяют продвинуться в идентификации людей, живших в Новгороде в эту эпоху, и взаимосвязей между ними. В первом документе, написанном в 1331 году на средне-нижненемецком языке, я сосредоточу внимание на человеке по имени *Thyrentekey* и постараюсь показать, что речь идет о том же человеке, который упоминается как *Терентий Кой* в одной из берестяных грамот и как *Терентий Данилович* — в Первой Новгородской летописи. В другом, составленном на латыни документе Ганзы, датируемом 1311–1335 гг., меня интересует загадочный (с искажениями) список имен новгородцев и псковичей, которые “были выданы их собственным рабом, в просторечии *drelle*”. В этот список, очевидно, включено имя посадника Семена Климовича (*symon filius klementis*), сын которого Якун фигурирует вместе с *Thyrentekey* и в документе 1331 года (*jacone symonen sone possatnicke*).

### Ключевые слова

древний Новгород, Ганзейский союз, берестяные грамоты, Первая Новгородская летопись, анализ социальных сетей

## 1. Introduction

Over the last decades much progress has been made in establishing the identities and social networks of persons who lived and worked in medieval Novgorod. These persons were not only public figures such as *posadniks*, *tysiatski* and other boyars. We also know the names of ordinary people and their business: merchants, household or estate managers, financial administrators, craftsmen, priests, etc., or simply what their concerns in daily life were—of men and women, young and old, most notably dealing with family affairs and legal matters. All these people who can be associated with a single medieval city appear in historical documents that have come down to us in a variety and quantity that is unparalleled if we compare them with the historical evidence from other major cities in the Middle Ages.

In studying medieval Novgorod, we encounter public figures and ordinary people primarily in writings on parchment, birchbark, and in stone.<sup>1</sup> The

<sup>1</sup> Other writing surfaces, on which we mostly find single words or short texts, include (precious) metal (coins, ingots, “snake amulets,” liturgical objects, etc.), lead (seals), slate (spindle whorls), wax (coated on wooden tablets), and wood (cylinder-seals, tally-sticks, panel icons, etc.). For a detailed overview, see [Franklin 2002: 16–82].

social elite is predominantly present on parchment, especially in the chronicles and particularly in the First Novgorod Chronicle. However, the names of the upper strata of society are also frequently attested in writings on birchbark and even graffiti on church walls. These two writing surfaces were also used by many other individuals to communicate with each other (on birchbark) or to leave their traces—their names, hopes and thoughts—in a public space (on church walls). A telling example is the boyar, priest and icon-painter Olisej Grečin, who lived at the turn of the thirteenth century and appears in the First Novgorod Chronicle (under the year 1196), in several birchbark letters, and most probably as the author of graffiti in the Hagia Sophia in Istanbul as well [see Schaecken 2017a: 133, with further references].

In addition to the chronicles we find other parchment documents in which Novgorodians appear who also make their appearance elsewhere, most prominently in birchbark letters. The contents of these parchment documents can be of a personal or public nature; in the latter case they mainly relate to formal contacts with other principalities or internal governmental affairs. A special subgroup are the documents that testify to the close commercial relations between Novgorod and the Hanseatic league. They have been preserved from the late twelfth century onwards and have survived in different languages: Middle Low German, Old Russian, and Latin. Already in the oldest extant treaty (1191–1192), between Novgorod, Gotland and the German Cities, we find a prominent boyar, Miroška Nesdinič, who served as *posadnik* of the city and occurs on several occasions in the First Novgorod Chronicle and in correspondence on birchbark. Even the envoy of the treaty, a person called Griga—“I (Prince Jaroslav Vladimirovič) have sent my envoy Griga to (conclude) these terms”—, seems to be mentioned in a list of names on birchbark [Schaecken 2017a: 128]. In fact, this birchbark list (N<sup>o</sup> 935, ca. 1180–1200) also includes the name of the aforementioned Olisej Grečin [NGB 12: 32–34].

In this paper, we will further explore the social networks in medieval Novgorod by concentrating on evidence provided by two Hanseatic documents. Both documents are dated to the first decades of the fourteenth century and contain names of Novgorodians whom we also encounter in the birchbark corpus and the First Novgorod Chronicle.

## 2. The Hanseatic document from the year 1331: the case of *Thyrentekey*

The first Hanseatic document to be discussed is a well-known report of German merchants to the council of Riga about conflicts with the Novgorodians. The Middle Low German manuscript is dated to the year 1331 and consists of a single parchment sheet, which is kept in Riga in the National Archives of Latvia (f. 673, app. 4, no. 18/26). The most recent edition can be found in

Lukin's 2014 monograph [2014: 521–531, with Russian translation],<sup>2</sup> in which he carefully examines the function and composition of the Novgorod *veche*. The 1331 document mentions a number of Novgorodians who played a role in the confrontation with the Hanseatic merchants. The passages, in which they occur, are given below:

Table 1

	1331 Original (edition [Lukin 2014: 521–531])	1331 Translation [Ibid.]
[1]	des sanden se boden vte deme dinghe to den duschen. eynen de heyt <b>phylippe</b> . vnn eynen de heyt <b>zyder</b> den olderman	Тогда они послали посланцев с веча к немцам, одного звали <b>Филипп</b> , а второго звали <b>Сидор</b> , староста
[2]	vnn worpen en <b>Jowanen</b> vor. de to darbete slaghen wart // de dar heytet <b>Jowane Cypowe</b> // de borchgreue [. . .] vann <b>Jowanen</b> kindere weghene sines swaghers // mit <b>Jowanen</b> nicht to donde // eren boyernen <b>Jowanen</b>	и сослались <sup>1</sup> на <b>Иоанна</b> , который был убит в Дерпте // которого звали <b>Иоанн Сып</b> // посадник [. . .] от име- ни детей <b>Иоанна</b> , своего зятя // ничего не делали с <b>Иоанном</b> // своего боярина <b>Иоанна</b>
[3]	do sprach eyn rusce de heyt <b>Thyrentekey</b>	Тогда говорил один русский, по имени <b>Терентий</b>
[4]	eynen de heyt <b>Matphe Coseken</b> . vnn eynen de heyt <b>zyluester</b> vnn <b>Oliferien</b> den Olderman // Och warf deselue <b>olyferie</b> de Olderman. men scholde eme gheuen. V. stucke syluers. vnn <b>syluester</b> . V. stucke. vnn <b>matphe</b> <b>coseken</b> eyn scarlakens cleyt // eyn de heyt <b>matphe Coseke</b>	одного по имени <b>Матфей Козка</b> , одного по имени <b>Сильвестр</b> , и <b>Олферья</b> , старосту // Также тот самый <b>Олферий</b> , староста, добивался, чтобы ему дали 5 гривен серебра и <b>Сильвестру</b> 5 гривен и <b>Матфею Козке</b> — багряное платье // один по имени <b>Матфей Козка</b>
[5]	do quam eyn de heyt <b>boris zyluesters</b> <b>sone</b>	пришел некто по имени <b>Борис</b> <b>Сильвестров сын</b>
[6]	eyme de heyt <b>zacharie phyfilate</b> . vnn eyme de heitet <b>jacone symonen sone</b> possatnicke	одному по имени <b>Захария</b> <b>Феофилактович</b> и другому по имени <b>Якун сын Симона</b> посадника

The document identifies ten individuals by name from the Novgorodian side. As already pointed out by Lukin [2014: 420–421], two of them are well known from the First Novgorod Chronicle:

- *Jowane Cypowe* (see [2]) is Ivan Syp. He is mentioned under the year 1329 as an envoy, who was killed in Jur'ev ("Того же лѣта убиша въ Юрьевѣ новгородчкого посла мужа честна Ивана Сыпа"; [NPL 1950: 342], and

<sup>2</sup> See [Polechov 2017: 38–39] for further references to the scholarly literature.

- *Matphe Coseken* (see [4]) is Matfej (Varfolomeevič) Kozka, who was Ivan's uncle and whose name occurs several times as of the year 1331.<sup>3</sup>

Furthermore, in the same chronicle we find another name, which is related to one of the persons mentioned in our document:

- The *posadnik* Semen Klimovič, who must have been the father of Jakun, i. e. *jacone symonen sone* (see [6]), mentioned for the first time under the year 1293 [Lukin 2014: 343]. We will return to Semen Klimovič in Sections 3 and 4 below.

As for three other individuals, Lukin is of the opinion that an identification on the basis of evidence from the First Novgorod Chronicle is less clear:

- *Thyrentekey* in [3] might be identified as Terentij Danilovič, mentioned under the years 1333, along with a certain Danil Maškovič, and 1340, along with Matfej Kozka. In view of [4], it is obvious that the latter connection contributes to the plausibility of the identification proposed by Lukin [Lukin 2014: 336].
- *zyluester/syluester* in [4] might be the same person, whose name is attested as Selivestr Vološevič under the year 1339, although the identification is merely of a speculative nature [Lukin 2014: 337].
- The same holds for *boris zyluesters sone* in [5]: a relative of *zyluester/syluester*? [Lukin 2014: 343].

The names of the four remaining Novgorodians do not appear in the First Novgorod Chronicle and a possible identification remains inconclusive:

- Is *phylippe* in [1] the same person mentioned under the same name in another Hanseatic document, dated to the year 1338 [Lukin 2014: 336]?
- Is *zyder den olderman* in [1] the same person as mentioned under the same name in yet another Hanseatic document, from the year 1342 [Lukin 2014: 336]?
- Who is *Oliferien den Olderman* in [4] [Lukin 2014: 292–230, fn. 313]?
- Who is *zacharie phyfilate* in [6] [Lukin 2014: 343]?

If we now look at the evidence on birchbark, we first encounter Matfej Kozka (see [4]), who was *posadnik* between ca. 1332 and 1345, and figures several times in the correspondence from the early 1340s between a group of boyars, including Davyd, Esif Davydovič, and Mark [see DND 2004: 534–538].

Second, we encounter the likely wife (widow) of Ivan Syp (see [2]) in the birchbark document № 261–264 (ca. 1360–1380), which consists of a list of

<sup>3</sup> Matfej Varfolomeevič Kozka was the son of Varfolomej Jur'evič Kozka; Ivan Syp was the husband of Varfolomej's sister. The "borchgreue" (*posadnik*) not mentioned by name in the 1331 document (see [2]) was undoubtedly Varfolomej Kozka, who held office between 1316 and 1342 [Lukin 2014: 421; Janin 2003: 502].

names and goods that should be understood as a memorandum of wedding gifts received from the invitees to the ceremony [DND 2004: 608–611].<sup>4</sup> The third entry of the list reads in the Russian translation: “От Сыповой жены 5 (блюд), сафьян”. As Zaliznjak points out in [DND 2004]: “Учитывая редкость имени *Сыпъ*, следует признать некоторую вероятность того, что *Сыповая* — это вдова «мужа честна» Ивана Сыпа, новгородского посла, убитого в Юрьеве в 1329 г. (НПЛ). В момент гибели ее мужа она вполне могла быть еще молода, т. е. около 1370 г. ей могло быть 60–70 лет” [Ibid.: 611].

In the remainder of this section, I will try to show that the person named *Thyrentekey* in our Hanseatic document (see [3]) might be identified as *Terentij Koj*, who appears in the ninth entry of the birchbark list № 261–264: “От Терентия Коя 5 (блюд), отрез. . .”.

First it should be pointed out that *Thyrentekey* must have had a special connection with Ivan Syp if we read the Hanseatic text in more detail (cf. the excerpts in [2] and [3] above), which says in the Russian translation: “Тогда русские не захотели давать немцам времени, но говорили так: дайте нам виновных или вы все будете мертвы, и сослались на Иоанна, который был убит в Дерпте. Тогда немцы говорили: вы можете нас всех вместе убить, [хотя] мы ведь приезжаем под рукой великого князя и всех новгородцев. Тогда говорил один русский, по имени Терентий: пришло теперь время, чтобы вы все умерли от нашей руки” [Lukin 2014: 409].

Second, the spelling of *Thyrentekey* is unique if we compare it with other attestations of the same name in Hanseatic documents: *Tyrentey*, *Terentey*, *Terentejen*, *Terente(n)*, *Terenteen*, *Therenti*, *Therotheren*.<sup>5</sup> It seems that *-key* in *Thyrentekey* represents some sort of addition to the basic name. In fact, final *-kej* may be identified with the nickname (*Terentij*) *Koj* as attested in the birchbark list.<sup>6</sup> According to Vasil'ev [2005: 144], *Koj* can be connected to Proto-Slavic *\*kojiti* ‘to calm, to silence’ (cf. Russian *počít*’, *pokoj*, etc., as well as the personal names *Koj* in Old Czech, *Koya* in Old Polish, *Kojić* in Serbian, *Kojka* in Bulgarian, etc.). The unexpected spelling *-e-* in *-kej* instead of *-o-* in *Koj* can be corroborated by other examples in Hanseatic documents; for instance,

<sup>4</sup> See also [Schaeken 2017b], with comments on the specific meaning of two lexemes, *čator* and *bljudo*, which occur in the birchbark list.

<sup>5</sup> See for instance the Middle Low German and Latin Hanseatic documents from the years 1286 (*Tyrentey Rutenus*; see [Goetz 1916: 147], 1345 (*Terentey*; [LUB 2: 385]); 1392 (*Terentejen*; [LUB 3: 693]); 1392, 1396, and 1550 (*Terente(n)*; [Ibid.: 693]; [GVNP 1949: 83]; [RLU 1868: 375]); 1392 (*Terenteen*; LUB 3: 695); 1392 (*Therenti*; [LUB 3: 694]); 1423 (*Therotheren*; [GVNP 1949: 103]).

<sup>6</sup> Elsewhere on birchbark we find the name *Terentij* in № 69 (ca. 1280–1300; [DND 2004: 512–514]), № 1064 (second half of the thirteenth century; [Gippius and Zaliznjak 2016: 8]), and № 1097 and 1098 (two birchbarks from the fourteenth century, which were recently found in the 2017 excavation season; see the preliminary report by Zaliznjak and Sičinava [2017]).

in the text under discussion we find the same variation in *zyder* for Sidor (see [1] above).<sup>7</sup> Incidentally, if we take a closer look at the original we see that the scribe experienced some difficulty in writing down the name. He first left out the syllable *-te-* between *Tyren-* and *-key* and inserted it afterwards above the word: Thyrē<sup>e</sup>key (ē = en according to medieval spelling conventions); this may indicate that he was not very familiar with the unusual name.

Finally, I would like to return to Lukin's observation, according to which *Thyrentekey* might be the same person as Terentij Danilovič, who appears twice in the First Novgorod Chronicle, together with Danil Maškovič (1333) and Matfej Kozka (1340). This first person was a boyar whose family, the Maškovy, must have lived on St. Elijah's Street (*Il'ina ulica*) on the Trade Side of the city [Janin 1981: 55, fn. 12]. It remains a matter of speculation whether Terentij's companion, Danil Maškovič, was somehow connected to Maksim Maškov, who figures in the last entry of the birchbark list № 261–264: "От Максима Машкова 5 (блюд), сафьян." The same holds for the eighth entry where we read the name Jakun: "От жены Якуна, Фоминой снохи, 3 (блюда)," it might be pure coincidence that the same name appears in our Hanseatic document (*jacone symonen sone*; see [6] above).

In sum, if our *Thyrentekey* in the Hanseatic document (1331) can be identified with Terentij Danilovič in the First Novgorod Chronicle (1333 and 1340), and with Terentij Koj on birchbark (ca. 1360–1380), it is quite plausible that he must have been around 20–30 years in the late 1320s, hence of the same young age as Ivan Syp, and of the same age as Ivan's widow at the moment of his mention in birchbark document № 261–264, let's say 60–70 years old.

### 3. The Hanseatic document from the years 1311–1335: *Isti sunt viri qui proditi sunt*. . .

The next Hanseatic document is more obscure than the one discussed in the previous section. It is kept in Moscow in the Russian State Archive of Early Acts (RGADA, f. 1490, op. 1, no. 21).<sup>8</sup> The text is written in Latin on three parchment sheets and was included several times in nineteenth-century collections of Hanseatic documents.<sup>9</sup> Editions are provided in Sartorius and Lappenberg

<sup>7</sup> See also for instance in the Hanseatic document from the year 1392 *Cidere(n)* for Sidor and *Iwanewitz/Ywanewitze* for Ivanovič [LUB 3: 693–694]. Besides *e-o* variation, we also encounter *e-a* variation in the rendition of Russian names, such as *Cidaren* for Sidor (in the same document; [Ibid.: 695] or *eren boyernen Jowanen* ("своего боярина Иоанна") in [2] above).

<sup>8</sup> *Olim Archiv der Hansestadt Lübeck, Urkunden, Externa, Ruthenica*, no. 18.

<sup>9</sup> For an extensive overview see the website of the Lübeck City Archive: *Lübeck City Archive* (<http://www.stadtarchiv-luebeck.findbuch.net>; last access on: 06.06.2018) (> "07 Urkunden, Testamente, Kassenbriefe" > "07.1-3/25 - Russland (Ruthenica); Kontor zu Novgorod" > "Ruthenica 18").



[1830: 156–161] and in *Urkundenbuch der Stadt Lübeck* [LübUB 2/1: 565–569]. As far as I know, later references are sparse and marginal.<sup>10</sup>

The document is dated 1335, after June 4, on the basis of two identical notes in the manuscript, at the end of the second and third sheet: *Hanc litteram dominus Hinricus de Bochohte tulit de Nogard(ia) anno MCCCXXXV, post Penthecosten* (“Sir Heinrich of Bocholt brought this document from Novgorod in the year 1335, after Pentecost”).<sup>11</sup> The main body of the text consists of a list of goods, which were stolen by Russians from German merchants on their travels between Novgorod and Pskov in the years 1288–1311. Skvajrs and Ferdinand [2002: 160] speculate that the text must have been compiled shortly after 1311.

The main text can be found in three different versions (in different handwritings),<sup>12</sup> on the first, second and third parchment sheet (basically starting with *Hec dampna Theutonicis mercatoribus infra Nogardiam et Pleschow in bonis suis contingebant*. . .). On the other side of the second and third sheet we find two similar versions of further specifications regarding the nature of accusations made against the Russians (*Hij sunt articuli contra Ruthenos*. . .). It remains unclear what the purpose was of drawing up different versions of the same event.<sup>13</sup>

But what is most interesting in the light of the present article is a supplementary note of ten lines on the back of the first sheet, which contains a list of names, designations, and specific locations of people from Novgorod and Pskov. The note is included in the edition of Sartorius and Lappenberg, who comment on the bad condition of this part of the manuscript: “fast ganz verlöscht, meist entstellte Nahmen und kaum lesbar” [1830: 161]. *Liv-, esth- und curländisches Urkundenbuch* [6: 44] only gives the beginning of the text and notes that the names are of no particular interest (“von keinem besonderem Interesse”). This is far from true. The relation between the note and the main text remains enigmatic,<sup>14</sup> including the dating; perhaps the supplement may also have been compiled shortly after 1311, or later, somewhere before 1335. Nevertheless, it is significant in its own right, because it contributes to our knowledge and understanding of the people and their social networks in the medieval Novgorodian lands.

The following edition of the supplement is based on [Sartorius and Lappenberg 1830: 161; LübUB 2/1: 567, fn. 15], and my own inspection of the

<sup>10</sup> Cf., e. g., [Skvajrs and Ferdinand 2002: 159–160; Squires 2009: 58, 70, 90, 220].

<sup>11</sup> Cf. [LUB 6: 44]: “von dem Lübeck’schen Rathsherrn *H. von Bocholt* nach Pfingsten 1335 aus Nowgorod mitgebracht”.

<sup>12</sup> See [LübUB 2/1: 569] for paleographic details.

<sup>13</sup> Cf. the conjectures in [Sartorius and Lappenberg 1830: 156, fn. 1].

<sup>14</sup> See [HUB 2: 78], with reference to [LübUB 2/1: 567, fn. 15]: “auf der Rückseite des Blatts Namen ‘verrathener’ Russen, die in diesem Zusammenhange nicht unterzubringen sind.”

original. The first entry ([1]) was also published in [LUB 6: 44] and has been taken into account as well.

Table 2

Supplement on the first sheet of the 1311–1335 document			
[1]	Isti sunt viri qui proditi fuerunt a proprio seruo qui drelle in vulgo dicitur veraciter <sup>2</sup> in ante quam suspenderetur   et fuit de villa sla[n/u]kauice <sup>3</sup>		
[2]	primus dicitur dymiter rospope.	[17]	Item poppe de sla[n/u]kauis ex   villa abraham.
[3]	Item stepan sistnich.	[18]	filiu clericu cuseman.
[4]	Item manul.	[19]	Item petrus filius. symeonis.
[5]	Item iurie	[20]	Item cuzma [my]de.
[6]	Item ro[g/z]be[n/u].	[21]	Item   sydle.
[7]	Item essip cusila[m/ni/ui]s.	[22]	Item domaz.
[8]	Item gleba dimit[ini/riu/rui]s.	[23]	Item kanan duo fratres.
[9]	Item ywan posudnich.	[24]	Item foma vter strate. Item rouaz vlich[se]. <sup>4</sup>
[10]	Item yvt[um] micula   ex uilla regina de plescowe	[25]	Item   cusa[m]a kalikenis.
[11]	paulus de villa conradi.	[26]	Item stepan copuil vter strate cusma demian vlychse
[12]	Item ratimer de plescowe.	[27]	symon filius   klementis vter state rogatece
[13]	Item [f]ere   [m]echdonie.	[28]	jone filius gleben.
[14]	Item vechsen barde.	[29]	yvan posudnich
[15]	Item jurien knegse:	[30]	allochsa de dj[mini]ssa
[16]	Item misinich.	[31]	Item cusile ex villa regina cum pueris suis

First of all, it should be noted that the transcription above can only be tentative. In several instances, an exact reading of the text is impossible because it is not clear which specific word is implied. This is especially the case regarding the distinction between *n*, *u* and *v*, and the interpretation of *m*, which might also be read as *ni*, *ui* or *vi*.<sup>15</sup> Ambiguous readings have been placed between square brackets; for instance, *cusila[m/ni/ui]s* in [7] might be read as *cusilams* (as in [Sartorius and Lappenberg 1830: 161; LübUB 2/1: 567, fn. 15], but also as *cusilauis* (as suggested below). A correct interpretation of the text is all the more difficult

<sup>15</sup> Note the scribe's inconsistent use of an accent mark to distinguish the letter *i* (*î*); see, e.g., *misinich* in [16], with an accent mark only on the first *i*.

because the scribe obviously had little understanding of the Russian words he was copying. He must have been a German considering the Middle Low German words he uses in [1] (*drelle* as a translation of Latin *servus*) and in [24], [26] and [27] (*vter strate* as a translation of Russian *ulica*); see further below.

The first sentence ([1]) is an explanation of the list of names in the remainder of the text: “These are the men, who were betrayed (*prodiit fuerunt*) by their own slave (*a proprio seruo*), who is called *drelle* in the vernacular (*in vulgo*), truthfully,<sup>16</sup> before he would have been hanged (*suspenderetur*), and he was from the village/estate (*de villa*) *sla[n/u]kauice*.” Since we have no further context or any other relevant historical sources, it is impossible to reconstruct the specific course of events. It looks as if the scribe wanted to make clear to his fellow countrymen in their own language that the ‘servus’ in question was a *drelle*, which is a translation of Old Russian *xolop* ‘(dependent) serf’; perhaps he wanted to avoid a misinterpretation of ‘servus’ as *rab* ‘slave’? The word *drelle* in a medieval Russian context is attested in another Hanseatic document (1268/1269), which mentions the place *Dhrelleborch*, i. e. *Xolopij gorodok*, located near Novgorod.<sup>17</sup> The toponym *sla[n/u]kauice*, where the *drelle* came from, cannot be identified with certainty. As far as I was able to find out, there is a place called *Slavkoviči* near Pskov, which is mentioned by Vasil’ev [2005: 345]; a possible identification would imply the conjecture *slauk(o)uice* for *sla[n/u]kauice*.<sup>18</sup>

Let us now take a look at the list of names, designations and locations. Most of the personal names are well known: *Dmitrij/Dmitr* in [2], *Stepan* in [3] and [26], *Manu(i)l* in [4], *Jurij* in [5] and [15], *Esip* in [7], *Gleb* in [8] and [28], *Ivan* in [9] and [29], *Mikula* in [10], *Pavel* and *Konrad* in [11], *Ratimir* in [12], *Barda* in [14] [see Tupikov 1903: 40; Vasil’ev 2005: 358], *Avram* in [17], *Kuzьma* in [18],<sup>19</sup> [20] and [25], *Petr* in [19], *Sim(e)on* in [19] and [27], *Sudil* in [21],<sup>20</sup> *Kanan* in [23],<sup>21</sup> *Foma* in [24], *Klement* in [27]. In addition, *allochsa* in [30]

<sup>16</sup> Obviously, the qualification “truthfully” refers to the testimony of the slave.

<sup>17</sup> See [HUB 1: 230; Goetz 1916: 112]; cf. also [Skvajrs and Ferdinand 2002: 121; Squires 2009: 25].

<sup>18</sup> Another possible identification, as suggested by M. A. Bobrik (p.c.), is *Slavenskij konec* (*Slavno*), located to the south of the Trade Side of the city of Novgorod. This alternative interpretation is far removed from the original spelling *sla[n/u]kauice*, but not entirely implausible considering the corrupt state of the transcription of Russian names and designations.

<sup>19</sup> *Cuseman* for *Kuzьma*: cf. similar spellings in other Middle Low German and Latin Hanseatic documents, e. g., *Cusemann(um)* [HUB 1: 379] and *Kuseman* [RLU 1868: 135, 145–147].

<sup>20</sup> Cf. *Sudilьs* in birchbark letter № 121a [DND 2004: 275]; note that the word has a question mark in the glossary on p. 803), but also variants of the type *Sudilo* in the First Novgorod Chronicle (the *posadnik* *Sudilo* *Ivankovič*; see [Janin 2003: 509] and *Sьdilsь*, *Sьdila*, *Sьdyla* in other birchbark documents [DND 2004: 795–796; NGB 12: 187].

<sup>21</sup> Cf. the names *Kanan* and *Konon* in two Old Russian documents from the beginning of the fifteenth century [DND 2004: 687, 692].

might well be *Alëksa (Oleksa)*; *cusile* in [31] is perhaps *Kuzilo/Kuzila*;<sup>22</sup> and *domaz* in [22] could be read as *Domaš* [see Vasil'ev 2005: 299]. Other words, which are probably also names, are far from clear: *jone* in [28] (*Ioann?*), *vechsen* in [14] (*Уецъ?*),<sup>23</sup> *ro[g/z]be[n/u]* in [6] (connected with *Rox?*),<sup>24</sup> and *fere* in [13] (*fe(de)re = Fedor?*).

The situation becomes more difficult with regard to the interpretation of further designations accompanying these names:

- *Dmitrij/Dmitr* in [2] is apparently a defrocked priest (*Rospop*). The name of the priest in [17] is not mentioned; he is simply called *Pop*.
- *Stepan* in [3] might have been called *Šestnik* or perhaps even was a *šestnik*,<sup>25</sup> whereas the *Stepan* in [26] is further named *Kopyl* [see Tupikov 1903: 195].
- *Esip* in [7] could be *Esip Kuzil(o)vič* if we read *cusilauis* (cf. *cusile* in [31]).
- *Gleb* in [8] could be *Gleb Dmitr(ie)vič* if we read *dimitruis*.
- *Ivan* is identified twice as *posudnich*, in [9] and [29], and seems to be the same person, who perhaps was a *pos(a)dničij (čelovek)* or an (unknown) *pos(a)dnik*.
- *Kuzьma* in [25] is apparently *Kuzьma Kalikenič*.<sup>26</sup>
- Further identification of *Kuzьma* in [20] as *[my]de* is unclear (*Mude?*).<sup>27</sup>
- Unclear is also *de dj[mini]ssa* in [30]: Latin *de* 'from' (?), followed by a toponym (?), perhaps something like *Diminiči*?<sup>28</sup>
- Equally mysterious is the designation *[m]echdonie* in [13].
- A very speculative interpretation of (*jurien*) *knegse* in [15] might be *knjazь* or *knjažij (čelovek)*, parallel to *posadnik* and *pos(a)dničij (čelovek)* as

<sup>22</sup> This was suggested by A. A. Gippius (p.c.), who also points to the toponym *Kuzilovo* in the Yaroslavl Oblast. An alternative reading of *cusile* might be *Kozel* (cf. [Tupikov 1903: 187]; also attested in birchbark letter № 410, [DND 2004: 508–509], which, however, seems less plausible because of the deviating spelling (*cu-*, not *co-*, and esp. *-sil-* instead of *-sel-*).

<sup>23</sup> Cf. the spelling *vechsen* = *Уецъ* (?) and *vlich[se]/vlychse* = *ulica* in [24] and [26]. The name *Uецъ* is attested in birchbark letters № 1046 and 1047 [NGB 12: 147–149].

<sup>24</sup> Cf. the name *Rox* in birchbark letter № 610 [DND 2004: 571]; also *Rox*, *Roško* in [Tupikov 1903: 339] and [Vasil'ev 2005: 221–222]. As an alternative interpretation, as suggested by A. A. Gippius (p.c.), the word might be a distortion (*rogb-* instead of *gorb-*) of the name *Gorbene/Gorbanь/Gorbunь* (cf. [Tupikov 1903: 113–114]).

<sup>25</sup> This was suggested by A. A. Gippius (p.c.); the meaning of the social term *šestnik* is unclear (see [DND 2004: 669]).

<sup>26</sup> Cf. the village *Kalikiniči* and the personal name *Kalika* [Vasil'ev 2005: 273], which is also attested in birchbark letter № 917 [DND 2004: 641].

<sup>27</sup> Cf. *Mudo* as recorded as a nickname of a certain Ivanko Elizar'ev in [RIB 1912: 352]. I owe this reference to M. A. Bobrik (p.c.). A similar form ending in *-e*, like in *[my]de*, might point to a dual form.

<sup>28</sup> Cf. the toponym *Diminiči* in the Kaliningrad and Kaluga Oblast.

suggested above for [9] and [29].<sup>29</sup> We know of a *knjazь Jurij* in the period the list may have been compiled; between 1316 until his death in 1325, there was a Jurij Danilovič, Prince of Novgorod [see Janin 2003: 247, 263; Stepanov 2007]. However, if we would combine [15] with the next entry, which says *misinich*, we might also think of another public figure, namely Jurij Mišinič, a prominent member of the leading Mišiniči boyar clan in Novgorod (*Nerevskij konec*), who served as *posadnik* from 1291 until his death in 1316 [see Janin 2003: 252–253, 511; DND 2004: 511].

Finally, in a number of instances the list tells us more about the places associated with the individual names:

- In [10] we read that (*yvt[um]?*) *Mikula* is *ex uilla regina de plescowe*, which is obviously the city of Pskov. Pskov is also mentioned in [12], but now without the specification *villa regina*, which might point to the region (principality) rather than the city. In [31] we find *villa regina* for the second time: “*Kuzilo/Kuzila (?)* from the city together with his children.” The city is not indicated, which probably means that we are dealing with the metropolis of the region, Novgorod.<sup>30</sup>

- We already discussed *de villa sla[n/u]kauice* in [1], which reappears in [17] as *de sla[n/u]kauis* with the addition *ex villa abraham*. Apparently, *villa* (without *regina*) should be understood as ‘village’ or ‘estate’. The word is also attested in [11]: “*Pavel* from the village/estate of *Konrad*.”

- It is clear that *vter strate* in [24] and [26], and *vter state* in [27], should be read as Middle Low German ‘from the street’, especially in view of *vlich[se]* in [24] and *vlychse* in [26], which undoubtedly should be interpreted as *ulica*. The streets mentioned in the three entries are all located in Novgorod: *rouaz vlich[se]* in [24] is *Rozvaža ulica* in the *Nerevskij konec* on the Sophia Side of the city. Only one street further on, in the same *konec*, we find *cusma demian vlychse* [26], i.e. *Kozmodemjanskaja ulica*. This means that *Foma* [24] and *Stepan Kopyl* [26] must have lived very nearby. *Sim(e)on*, the son of *Klement* [27], lived elsewhere in town, in the street *rogatece*, i. e. *Rogatica*, in the *Plotnickij konec* on the Trade Side of the city.<sup>31</sup>

Whereas it is not possible to establish the identity of the neighbours *Foma* and *Stepan Kopyl*, there is good reason to assume that *Sim(e)on*, the son of *Klement* [27], is the same person as the *posadnik* Semen Klimovič, who held office between 1292 and 1316, roughly in the same period as Jurij Mišinič (see

<sup>29</sup> Cf. spellings such as *knese*, *knesa*, *knesz*, *knessz* for *knjazь* in other Hanseatic documents. I was unable to find a spelling of the word that includes the letter *g* (*knegse*) or, similarly, *j* (*knejse*).

<sup>30</sup> In the corpus of birchbark texts, the city of Novgorod is usually simply referred to as *gorod*.

<sup>31</sup> See the street maps of medieval Novgorod in [Gordienko 2007, esp. pp. 460, 464].

above). The historical sources do not reveal the exact year of his death, which must have been somewhere after 1317 [see Janin 2003: 252–253, 260, 509; Xorošev 2007]. Semen not only appears several times in the First Novgorod Chronicle, but also in a Hanseatic document dated to the year 1301, where we also find his seal, which says *Smenova pečatъ Klimoviča* [RLU 1868: 24–25; GVNP 1949: 63; see also Janin 2003: 304].

It is interesting to note that Semen Klimovič was a member of a boyar family which is usually associated with the Prussian Street (*Prusskaja ulica*) [see Janin 2003: 242, 278, fn. 65; Lukin 2014: 343], on the other side of the city, on the Sophia side, not with the *Plotnickij konec* on the Trade Side, as recorded in our list of names. However, there is evidence of a strong coalition between the leadership of the Prussian Street and the *Plotnickij konec*, known as the *Prussko-plotnickaja bojarskaja gruppirovka* [see Janin 1991: 20; Idem 2003: 259, 401–402; Dubrovin 2010, Idem 2013]. Of course, we do not know the exact dwelling of Semen Klimovič, but the alliance between the two locations in the city may well have caused confusion on the part of the compiler of the list (or his informant).

#### 4. Concluding remarks

The occurrence of the *posadnik* Semen Klimovič in the mysterious list of names presented in the previous section brings us back to the first Hanseatic account which was discussed in this paper. In the document from the year 1331, we encountered his son Jakun: *jacone symonen sone possatnicke*. It turned out that two seemingly unrelated Hanseatic documents from the early fourteenth century together shed further light on the identity and relationships of individuals in medieval Novgorod.

Novgorodians left behind marks of their existence in “domestic” writings, in the records of the chroniclers, in their testaments, their financial transactions, and many other official documents on parchment; in everyday correspondence on birchbark; as well as on church walls in Novgorod. At the same time, the names of some of these individuals have also survived in historical sources that testify to the relations of the city of Novgorod with the world ‘outside,’ with other principalities on East Slavic territory and far beyond, as an international hub for traders. Undoubtedly, Hanseatic documents are among the most prominent witnesses. There is a true wealth of evidence—in an unparalleled variety—that gives us the unique opportunity to further reconstruct comprehensive sets of social networks, and, ultimately, a full-fledged prosopography of medieval Novgorod.

## Bibliography

## DND 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект. 2-е изд., переработанное с учетом материала находок 1995–2003 гг.*, Москва, 2004.

## Dubrovin 2010

Дубровин Г. Е., “О боярстве Плотницкого конца средневекового Новгорода”, *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, 3 (41), 2010, 48–54.

## ——— 2013

Дубровин Г. Е., “Формирование Плотницкого конца и государственные реформы в Новгороде в середине–второй половине XIII в.”, *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, 1 (51), 2013, 41–53.

## Franklin 2002

Franklin S., *Writing, Society and Culture in Early Rus, c. 950–1300*, Cambridge, 2002.

## Gippius and Zaliznjak 2016

Гиппиус А. А., Зализняк А. А., “Берестяные грамоты из новгородских раскопок 2015 г.”, *Вопросы языкознания*, 4, 2016, 7–17.

## Goetz 1916

Goetz L. K., *Deutsch-russische Handelsverträge des Mittelalters*, Hamburg, 1916.

## Gordienko 2007

Гордиенко Э. А., “Улицы Великого Новгорода в пределах Окольного города”, in: Янин В. Л. и др., ред., *Великий Новгород. История и культура IX–XVII веков. Энциклопедический словарь*, С.-Петербург, 2007, 459–465.

## GVNP 1949

*Грамоты Великого Новгорода и Пскова*, Валк С. Н., ред., Москва, Ленинград, 1949.

## HUB 1–11

*Hansisches Urkundenbuch*, K. Höhlbaum et al., eds., 1–11, Halle, 1876–1939.

## Janin 1981

Янин В. Л., *Новгородская феодальная вотчина. Историко-генеалогическое исследование*, Москва, 1981.

## ——— 1991

Янин В. Л., *Новгородские акты XII–XV вв. Хронологический комментарий*, Москва, 1991.

## ——— 2003

Янин В. Л., *Новгородские посадники*, 2-е изд., Москва, 2003.

## LUB 1–12

*Liv-, esth- und curländisches Urkundenbuch nebst Regesten*, Bunge F. G., von, et al., eds., 1–12, Reval etc., 1853–1910.

## LübUB 1–11

*Codex diplomaticus Lubecensis. Urkundenbuch der Stadt Lübeck*, 1–11, Lübeck, 1843–1932.

## Lukin 2014

Лукин П. В., *Новгородское вече*, Москва, 2014.

## NGB 12

Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А., *Новгородские грамоты на бересте. Из раскопок 2001–2014 гг.*, Москва, 2015.

## NPL 1950

*Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, Насонов А. Н., ред., Москва, Ленинград, 1950.



Polechov 2017

Polechov S. V., "Neue russische Quelleneditionen zu den altrussisch-livländischen Beziehungen," *Forschungen zur baltischen Geschichte*, 12, 2017, 11–59.

RIB 1912

*Приходо-расходные книги московских приказов*, 1 (= *Русская историческая библиотека*, 28), Москва, 1912.

RLU 1868

*Russisch-Livländische Urkunden*, Napiersky K. E., ed., St. Petersburg, 1868.

Sartorius and Lappenberg 1830

Sartorius G. F., Lappenberg J. M., *Urkundliche Geschichte des Ursprunges der deutschen Hanse*, 2, Hamburg, 1830.

Schaeken 2017a

Schaeken J., "Comments on birchbark documents found in the twenty-first century," *Russian Linguistics*, 41 (2), 2017, 123–149.

——— 2017b

Schaeken J., "What to give as wedding gifts in medieval Novgorod? On birchbark document nos. 261–264," in: Genis R., Haard E., de, Lučić R., eds., *Definitely Perfect. Festschrift for Janneke Kalsbeek*, Amsterdam, 2017, 557–567.

Skvajrs and Ferdinand 2002

Сквайрс Е. Р., Фердинанд С. Н., *Ганза и Новгород. Языковые аспекты исторических контактов*, Москва, 2002.

Squires 2009

Squires C., *Die Hanse in Novgorod: Sprachkontakte des Mittelniederdeutschen mit dem Russischen. Mit einer Vergleichsstudie über die Hanse in England*, Köln; Weimar; Wien, 2009.

Stepanov 2007

Степанов А. М., "Юрий Данилович," in: Янин В. Л. и др., ред., *Великий Новгород. История и культура IX–XVII веков. Энциклопедический словарь*, С.-Петербург, 2007, 543–544.

Тупиков 1903

Тупиков Н. М., *Словарь древнерусских личных собственных имен*, С.-Петербург, 1903.

Vasil'ev 2005

Васильев В. Л., *Архаическая топонимика Новгородской земли (Древнеславянские деантропонимные образования)*, Великий Новгород, 2005.

Хорошев 2007

Хорошев А. С., "Семен Климович," in: Янин В. Л. и др., ред., *Великий Новгород. История и культура IX–XVII веков. Энциклопедический словарь*, С.-Петербург, 2007, 403.

Zaliznjak and Sičinava 2017

Зализняк А. А., Сичинава Д. В., "Новые открытия академика Зализняка в 2017 году (видео + текст лекции)," *Православие и мир. Электронное периодическое издание*, 24.12.2017 (<http://pravmir.ru>; последнее обращение: 27.06.2018).

## References

Dubrov G. E., "O boiarstve Plotnitskogo kontsa srednevekovogo Novgoroda," *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, 2010, 3 (41), 48–54.

Dubrov G. E., "Formirovanie Plotnitskogo kontsa i gosudarstvennye reformy v Novgorode v seredine–vtoroi polovine XIII v.," *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, 1/51, 2013, 41–53.

Franklin S., *Writing, Society and Culture in Early Rus, c. 950–1300*, Cambridge, 2002.

Gippius A. A., Zaliznjak A. A., "Berestianye gramoty iz novgorodskikh raskopok 2015 g.," *Voprosy iazykoznanii*, 4, 2016, 7–17.

Gordienko E. A., "Ulitsy Velikogo Novgoroda v predelakh Okol'nogo goroda," in: V. L. Yanin et al., eds.,

*Velikii Novgorod. Istorii i kul'tura IX–XVII vekov. Entsiklopedicheskii slovar'*, St. Petersburg, 2007, 459–465.

Khoroshev A. S., "Semen Klimovich," in: V. L. Yanin et al., eds., *Velikii Novgorod. Istorii i kul'tura IX–XVII vekov. Entsiklopedicheskii slovar'*, St. Petersburg, 2007, 430.

Lukin P. V., *Novgorodskoe veche*, Moscow, 2014.

Polechov S. V., "Neue russische Quelleneditionen zu den altrussisch-livländischen Beziehungen," *Forschungen zur baltischen Geschichte*, 12, 2017, 11–59.

Schaeken J., "Comments on birchbark documents found in the twenty-first century," *Russian Linguistics*, 41/2, 2017, 123–149.

Schaeken J., "What to give as wedding gifts in medieval Novgorod? On birchbark document nos. 261–264," in: R. Genis, E. de Haard, R. Lučić, eds., *Definitely Perfect. Festschrift for Janneke Kalsbeek*, Amsterdam, 2017, 557–567.

Skvajrs E. R. [Squires C.], Ferdinand S. N., *The Hanse and Novgorod: linguistic aspects of the historical contacts*, Moscow, 2002.

Squires C., *Die Hanse in Novgorod: Sprachkontakte des Mittelniederdeutschen mit dem Russischen. Mit einer Vergleichsstudie über die Hanse in England*, Köln–Weimar–Wien, 2009.

Stepanov A. M., "Turii Danilovich," in: V. L. Yanin et al., eds., *Velikii Novgorod. Istorii i kul'tura IX–XVII vekov. Entsiklopedicheskii slovar'*, St. Petersburg, 2007, 543–544.

Vasilev V. L., *Arkhaicheskaia toponimiia Novgorodskoi zemli (Drevneslavianskie deantroponimnye obrazovaniia)*, Velikii Novgorod, 2005.

Yanin V. L., *Novgorodskaiia feodal'naia votchina (Istoriko-genealogicheskoe issledovanie)*, Moscow, 1981.

Yanin V. L., *Novgorodskie akty XII–XV vv. Khronologicheskii kommentarii*, Moscow, 1991.

Yanin V. L., *Novgorodskie posadniki*, 2nd ed., Moscow, 2003.

Yanin V. L., Zaliznyak A. A., Gippius A. A., *Novgorodskie gramoty na bereste. Iz raskopok 2001–2014 gg.*, Moscow, 2015.

Zaliznyak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt. Vtoroe izdanie, pererabotannoe s uchetom materiala na khodok 1995–2003 gg.*, Moscow, 2004.

Zaliznyak A. A., Sichinava D. V., "Novye otkrytiia akademika Zalizniaka v 2017 godu (video + tekst lektsii)," *Pravoslavie i mir. Elektronnoe periodicheskoe izdanie*, 24.12.2017 (<http://pravmir.ru>; last access on: 27.06.2018).

Prof. Dr. **Jos Schaeken**

Department of Russian and Eurasian Studies,

Leiden University Centre for Linguistics,

Faculty of Humanities,

Leiden University

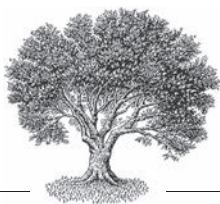
P.O. Box 9515

2300 RA Leiden

Netherlands

[j.schaeken@hum.leidenuniv.nl](mailto:j.schaeken@hum.leidenuniv.nl)

Received January 2, 2018



Иосиф Волоцкий  
и Геннадий  
Новгородский:  
к вопросу о преемстве  
идей в контексте  
сочинений против  
“жидовствующих”

Joseph Volotsky and  
Gennady of  
Novgorod: the  
Borrowing of Ideas  
in the Context on  
anti-“Judaizers”  
Polemics

**Александр Александрович  
Казаков**

Московский государственный  
университет имени М. В. Ломоносова  
Москва, Россия

**Alexander A. Kazakov**

Lomonosov Moscow State University  
Moscow, Russia

Резюме

Сочинения волоколамского игумена Иосифа и послания новгородского архиепископа Геннадия представляют основной массив источников для изучения истории еретического движения “жидовская мудрствующих”. При этом вопрос о связях между обличителями ереси остается недостаточно изученным, а наличие непосредственных контактов Волоцкого монастыря с новгородской владычной кафедрой гипотетическим. Вместе с тем обращение к агиографическим памятникам, посвященным Иосифу Волоцкому, позволяет предположить, что контакты существовали в форме обмена посланиями, а некоторые книги волоцкой монастырской библиотеки, судя по припискам писцов, создавались в скриптории при новгородской архиерейской кафедре. Факт передачи отдельных произведений из Новгорода на Волок, вероятно, имел решающее значение в формировании у игумена Иосифа представлений о ереси, а некоторые из присланных сочинений нашли непосредственное

отражение в его полемических сочинениях против еретиков. Автор выдвигает гипотезу, что представления об иудейском происхождении ереси формировались благодаря сопоставлению архиепископом Геннадием практик иконопочитания, характерных для новгородской религиозности, с известиями об иконоборчестве, почерпнутыми из Послания константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому. Иконоклазм, таким образом, служил одним из главных признаков “жидовства”. При этом сами “жидовская мудрствующие” не видели в привычных для них практиках иконопочитания ничего еретического. Такое отношение к обвинениям, выдвинутым архиепископом, дало повод последнему обвинить новгородцев в причастности в том числе и к мессалианской ереси. При этом владыка Геннадий опирался на статьи о мессалианах в Кормчей Древнеславянской редакции, содержащие указания на скрытый характер исповедания своих воззрений мессалианами и специфику их дисциплинарных практик. Не исключено, что список этой Кормчей был впоследствии доставлен из Новгорода в Волоцкий монастырь в числе списков иных произведений, обнаруженных архиепископом Геннадием у еретиков-“жидовствующих”. Обращение к одной из статей Кормчей Древнеславянской редакции о мессалианах позволило сделать вывод об основном источнике учения о “благопремудрственных коварствах”, с помощью которых Иосиф Волоцкий предлагал выявлять еретиков.

#### Ключевые слова

ересь “жидовствующих”, мессалианство, архиепископ Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий, Кормчая книга, монастырская книжность, “благопремудрственные коварства”

#### Abstract

Hegumen Joseph of Volokolamsk's writings and Archbishop Gennady of Novgorod's epistles are the bulk of sources for the history of the heresy movement known as the “Judaizers”. However, the subject of relationship between these two accusers of heresy is still not sufficiently studied, and we have no proof of direct contacts between the Volotsk monastery and the Archbishop's throne. At the same time, using the hagiographical sources about Joseph Volotsky allows us to suggest that these contacts did exist in the form of exchanging letters, and some books at the Volotsk Monastery library, judging by the scribes' additions, were made at the scriptorium of the Novgorodian throne. The transfer of several works from Novgorod to Volok probably was a decisive factor for hegumen Joseph's notions of the heresy, and some of the works received had direct influence on his polemic essays against the heretics. The author proposes a hypothesis that the notions of Judaic origins of the heresy were formed as a result of Archbishop Gennady comparing iconolatry practices occurring in Novgorod with the description of iconoclasm from The Epistle of Photios, the Patriarch of Constantinople, to Mikhail, the Prince of Bulgaria. Thus, iconoclasm became one of the main features of the “Judaizers”. But the “Judaizers” themselves did not view their common worshipping practices as heretical. This attitude towards the accusations allowed Archbishop Gennady to also accuse them of involvement with the Messalian heresy. Gennady based his charges on The Old Slavonic Nomocanon paragraphs on Messalians. Probably, the manuscript of this

Nomocanon was delivered from Novgorod Archiepiscopal Court to Volokolamsk monastery along with the copies of other “Judaizers” writings, found by the archbishop. Some paragraphs on Messalians from the The Old Slavonic Nomocanon brought us to conclusion that they were used by Joseph Volotsky as the main source for his theory of “wise guiles”, which were supposed to reveal heretics.

#### Keywords

Heresy of Judaizers, Messalians, Archbishop Gennady of Novgorod, Joseph Volotsky, Nomocanon, monastic book culture, theory of “wise guiles”

Несмотря на исключительное значение, которое имели выступления новгородского архиепископа Геннадия и Иосифа Волоцкого против “жидовствующих”, вопрос о связях и взаимодействии двух крупнейших обличителей ереси представляется едва обозначенным. Фрагментарный характер сведений о контактах новгородской кафедры и монастыря на Волоке зачастую заставлял исследователей обращаться к поиску точек соприкосновения во взглядах на ересь у Геннадия Новгородского, с одной стороны, и у Иосифа Волоцкого, с другой. Так, Я. С. Лурье приводил доводы в пользу первичности и, соответственно, большей достоверности свидетельств новгородского архиепископа о движении “жидовствующих”. К сочинениям Иосифа Волоцкого против еретиков ученый относился скептически: согласно его построениям, в “словах” и посланиях волоцкого игумена отсутствовала систематичность, “взгляды лиц, осужденных в одних памятниках, никак не связывались со взглядами, осуждавшимися в других памятниках”. Иосиф обобщил сведения о ереси в рамках “Просветителя”, однако, как доказывал Я. С. Лурье, сказав при этом как многочисленные факты истории еретического движения, так и взгляды “жидовствующих”. Исследователь особо подчеркивал “характерную для «Просветителя» неразборчивость в приписывании уже побежденным вольнодумцам всевозможных еретических взглядов” [Лурье 1960: 154–157]. А. И. Алексеев, позиция которого основана главным образом на доверии к известиям “Просветителя”<sup>1</sup> и во многом прямо противоположна результатам разысканий Я. С. Лурье, предложил гипотезу о том, что “полемика со взглядами, которых еретики не высказывали, грозила обличителям тем, что их аргументация будет проигнорирована благосклонными к еретикам светскими и церковными властями и не найдет понимания в обществе” [Алексеев 2012: 438].

---

<sup>1</sup> Для исследователя характерна, в частности, оценка “Просветителя” как “отражающего реалии начала решающего этапа напряженной борьбы с ересью” [Алексеев 2012: 382].

Впрочем, вопрос о достоверности известий обличителей можно вынести за скобки: так или иначе, и архиепископ Геннадий, и игумен Иосиф, руководствуясь в значительной степени книжными понятиями и образами при описании движения “жидовствующих”, не столько стремились к изображению “объективной реальности”, сколько предлагали толкования воззрений и практик еретиков через соотнесение с “книжными” образцами. В связи с этим необходимо остановиться на характерных для Средневековья критериях, которые лежали в основе отнесения тех или иных практик к еретическим. Я. Р. Хоулетт полагает, что обличителями в первую очередь “отмечались наглядные доказательства ереси, т. е. отступления от принятой нормы в поведении и богослужебной практике”, а затем “по этим «симптомам» в противоеретических писаниях разыскивалась еретическая группа, к которой принадлежали «новоявившиеся еретики»” [Хоулетт 1993: 65]<sup>2</sup>. Сходным образом обстоит дело и с обвинениями архиепископом Геннадием новгородцев в “жидовстве”. Владыка, в частности, указывал на широкое распространение среди новгородцев практик, которые трактовались им как “иконоборческие”: “Якоже иконоборцев проклятию предаша, такоже и ныне иконоборцы появились: коли щепляет иконы, режет, безчествует, — ино проклятье ему тоже, а любо и сугубо подобает их прокляти” [Казакова, Лурье 1955: 381]. При этом, согласно свидетельствам архиепископа, последователи местного иконоклазма “называются христиане православные”, а “та прелесть здесе распростерлася, не токмо в граде, но и по селом” [Ibid.: 316–317]. Обращение к статьям епитимийников — “А ꙗко ꙗко или иконы или ичи во стѣхъ изимѧ еси на которыя потребы и наоузы” [Алмазов 1894: 406] — убеждает, что такого рода отношение к иконам с точки зрения церкви представляло безусловный проступок, грех, но никак не ересь. Трактую обнаруженные практики как “иконоборчество” и скрывающееся за ним “жидовство”, архиепископ Геннадий, очевидно, опирался на довольно авторитетное с его точки зрения сочинение — Послание Фотия патриарха ко князю Михаилу Болгарьскому<sup>3</sup>, обнаруженное им среди книг, которые “у еретиков все есть” [Казакова, Лурье 1955: 320]. О иконоборцах в нем сказано так:

Но тии новая христорборных иудей рожения ими же убо честную икону Христову и святых его досажаху, прародителное наполняху лишение, в яже от

<sup>2</sup> Кроме того, А. И. Плигузов отмечал, что обвинения в хуле на православную веру, носящие слишком общий характер, без конкретных указаний, что именно скрывается за этой хулой, остаются по сути бездоказательными и выдвигались как против “жидовствующих” на рубеже XV–XVI вв., так и против Максима Грека и Вассиана Патрикеева в 1531 г., и против старца Артемия в 1554 г. [Pliguzov 1992: 280].

<sup>3</sup> Архиепископ Геннадий упоминает это сочинение как “Послание Фотия патриарха ко князю Борису Болгарьскому” [Казакова, Лурье 1955: 320].

иудей дерзнутая относими и победи любопрящеся величеством усердиа рожших. Ими же христиан посреде не имаху дрзнути на Христа, но устнами отверзатися и самыя оная иудеския и отеческыя ревности являхуся отпадающе и любодейишно и сие показующе подражание и никако же стоание имеюще, но яко же злым омрачившееся ереси семо и овамо поревахуся и преношахуся. Христиан бо убо себе имянующе, на Христа яряхуся, и иудейскаго звания не приемлюще, христорборное тех ревноваху иконоборством и превосхожаху [Синицына 1965: 109].

Очевидно, не имея ясного представления об обрядовой стороне современной ему иудейской религии<sup>4</sup>, владыка вынужден был трактовать многие распространенные среди православных обычаи как проявление “жидовства”. Поэтому едва ли можно говорить о том, что “иконоборчество жидовствующих следует трактовать как сознательное поругание христианских святынь, ценность [. . .] которых для христиан осознавалась членами еретического сообщества” [Алексеев 2012: 258]. Такой подход возможен лишь при “отождествлении религии и религиозной институции”, что, как показал А. А. Панченко, зачастую ошибочно [Панченко 2002: 66–78]. Институциональные и неинституциональные формы религиозных практик зачастую серьезно различались, отсюда — резкие оценки феноменов “народной религиозности” как “иконоборчества” у Геннадия. В рамках неинституциональной религиозности резание и щепление икон представляли собой специфические народные формы иконопочитания, ведь иконы фактически разбирались на реликвии<sup>5</sup>. В связи с этим особое значение приобретают не только конкретные

<sup>4</sup> Исследователи в большинстве случаев не находят в описанных новгородским архиепископом “бесчинствах” еретиков какой-либо связи с обрядами иудаизма. Еще Я. С. Лурье обратил внимание, что “ни о каких существенных признаках иудейской обрядности или иудейского культа ни Геннадий, ни другие «обличители» не сообщали” [Лурье 1960: 106]. А. И. Плигузов, анализируя послания Геннадия, делает вывод, что “архиепископ не представил достаточных свидетельств о связях еретических практик с иудейской религией” [Pliguzov 1992: 280]. Схожую позицию занимает и А. Е. Мусин: “Обвиняя новгородцев в “жидовствовании”, Геннадий не указывает в их поступках ничего, связанного с обрядом синагоги” [Мусин 2016: 190].

<sup>5</sup> Нельзя исключить, что таковые формы “низового” иконопочитания возникли из вполне официальной церковной практики отделения частиц от мощей святых. Рассмотрение же подобных практик исследователями вслед за обличителями исключительно в негативном ключе обусловлено, очевидно, тем, что “в сознании представителей новоевропейской культуры (не исключая ученых-гуманитариев) утвердилась идея тождества христианских институций и христианства как культурного явления. Когда же ученый [. . .] сталкивается с религиозными явлениями, не имеющими институционального характера или частично не соответствующими институции, он переживает психологическое отторжение [. . .], хотя непредвзятый аналитик мог бы рассмотреть эти явления с точки зрения их функционирования и обнаружить в них не искажение конфессионального учения, а самодовлеющую религиозную логику” [Панченко 2002: 67].



свидетельства обличителей о тех или иных практиках, которые расцениваются как еретические, но и те тексты, которые непосредственно влияют на оценку описанных феноменов. Не менее важным для понимания того, как оформлялась панорама еретического движения в сознании его обличителей, становится выявление точек соприкосновения между взглядами обличителей на ересь и трансляцией идей, высказанных архиепископом Геннадием и затем подхваченных Иосифом Волоцким, который, по мнению некоторых исследователей, “мог получать лишь косвенные свидетельства о ереси” [Pliguzov 1992: 281].

Первым делом, однако, следует коснуться вопроса о непосредственных контактах Геннадия и Иосифа. В свое время И. П. Хрущев привел интересный факт, касающийся этих церковных деятелей:

Между Иосифом и Геннадием была связь через Кутузовых, помещиков и вотчинников волоколамских. Когда митрополит Геронтий посадил Геннадия, еще архимандрита, в ледник за самовольное разрешение пищи накануне Богоявления, защитниками последнего являются Борис Васильевич Кутузов и двоюродный брат его Юрий Шестак [Хрущев 1868: 104].

Из минейного Жития Иосифа Волоцкого известно, что Борис Кутузов “отъ синьклитска роду” с юности “прилиписа божественою любовію” к Ивану Санину, будущему волоцкому игумену [Житие 1868: 456]. Наблюдения Хрущева, однако, еще не дают оснований для далеко идущих выводов<sup>6</sup>.

Более убедительным свидетельством представляется обнаруженное Б. М. Клоссом в *Волок* 583 анонимное Послание [Волок 583, л. 106–106об.] — или, что более вероятно, его фрагмент, — которое с большой долей вероятности может быть атрибутировано Иосифу Волоцкому; адресовалось же оно, по-видимому, архиепископу Геннадию. Из послания следует, что адресат прежде сообщил автору “о еретицех, что наругаются христианом, а сами жидовъство держат” [Клосс 1974: 351]. К тому же в тексте выказывается поддержка начинаний адресата в борьбе с еретиками: “Тебе же, господине, ныне время благоприятно о истинне попечение имети и немощных подкрепить. Аще и скорбно прилучится претерпети Христа ради, занеже никто же не подвизався венец

<sup>6</sup> О расположении архиепископа Геннадия к основателю Волоцкого монастыря довольно подробно рассказано в анонимном Житии преподобного. Владыка “толико же почиташе моужа, яко и намѣстника своего церквамъ Волоцкимъ сотвори и, и вся оправданія и вины церковныя вручи емоу, еще же и плодоношенія града того въ епископію и от дохоть церковныхъ нѣкая монастырю его даровавъ вся лѣта епископства своего” [Белокуров 1903: 32]. Можно высказать гипотезу, что столь доверительные отношения между владычной кафедрой и монастырем стали возможны не без участия Б. В. Кутузова.

приати” [Ibid.: 352]. Последняя фраза может свидетельствовать о том, что адресатом был новгородский владыка, в послании собору епископов вынужденный оправдываться из-за обвинений чернеца Захара, называвшего Геннадия еретиком и рассылавшего соответствующие послания “по всем градом”, что могло иметь для архиепископа весьма серьезные последствия [Казакова, Лурье 1955: 380]<sup>7</sup>.

Факт переписки между игуменом и его владыкой хорошо согласуется с известиями агиографических сочинений об Иосифе Волоцком. И если анонимное Житие сообщает об Иосифе, что “Генадіе же архіерей посланми с нимъ бесѣдуа” [Белокуров 1903: 32], то рассказ минейного Жития более пространен. Савва Черный в рамках повествования о ереси пишет: “Бысть же сіе зло при архіепископѣ Генадіи. И возвѣсти архіепископъ сіе зло игумену Іосифу, и просить помощи [. . .] И нача отецъ Іосиѡвъ ово наказаніемъ, ово же писаніемъ спомогати архіепископу” [Житие 1868: 472–473]. Несколько иначе описывается ситуация в “Надгробном слове преподобному Иосифу”: как сообщает Досифей Топорков, Иосиф “писа же и къ Новгородскомѹ архіепископу Генадію, и воздвиже его на ревность Бжїю”. Более того, Досифей упоминает, что новгородский архиепископ, учинив согласно соборному приговору 1490 г. расправу над “жидовствующими”, “сїа вса писаше ко отцу, и тако обличиша словечивую ересь” [Невоструев 1865: 172–173]<sup>8</sup>. Впрочем, существование переписки между игуменом и архиепископом, даже будучи с высокой степенью вероятности установленным, лишено конкретики: из контекста

<sup>7</sup> Атрибуцию “Послания” Иосифу Волоцкому поддержал И. А. Тихонюк, который, правда, предполагал, что адресовалось оно епископу Нифонту Суздальскому, относилось к первой половине 1490-х гг. и было связано с деятельностью митрополита Зосимы, которого волоцкий игумен обвинял в “жидовстве” [Тихонюк 1992: 174].

<sup>8</sup> А. И. Алексеев скептически относится к известиям агиографических памятников, отмечая, что они “были написаны в середине XVI в. и не могут претендовать на точное изображение событий более чем полувековой давности” [Алексеев 2012: 426]. Подобного рода заключение, впрочем, не мешает Алексееву с доверием отнестись к “Письму о нелюбках”, касающемуся спора иосифлян и их оппонентов; по замечанию исследователя, в тексте “Письма” лишь “встречаются неточности, вполне объяснимые для рассказа, записанного спустя три-четыре десятилетия после описываемых событий” [Ibid.: 486]. Не менее спорной представляется позиция исследователя касательно послания, автором которого Б. М. Клосс считал Иосифа Волоцкого. Как замечает Алексеев, в “антиеретических посланиях Иосиф Волоцкий выступал в роли информатора своих корреспондентов и призывал их объединить усилия в борьбе с ересью”, в то время как из данного послания “следует, что именно его адресат являлся главным информатором автора о ереси и обращался с помощью о поддержке и помощи”. Поэтому “Иосиф Волоцкий являлся адресатом, но не автором анонимного послания. Автор же послания занимал идеологическую позицию, близкую к позиции старцев заволжских монастырей” [Ibid.: 489–491]. На это можно возразить, что Иосиф, будучи информатором лиц, к которым он направлял послания о еретиках, сам должен был черпать откуда-то сведения о “жидовствующих”.

послания ясно, что Геннадий передал Иосифу какие-то сведения о “жидовствующих”, но что это были за сведения и как они могли повлиять на полемику Иосифа с ересью, остается невыясненным.

Вместе с тем коммуникация Иосифа Волоцкого с новгородской кафедрой все же осуществлялась и имела достаточно интересные результаты. Весьма интенсивное взаимодействие шло не только на уровне обмена посланиями, но и в не менее важной для русского средневековья сфере книжности. И здесь нужно обратить внимание на деятельность книжников новгородской кафедры.

Первое известие о связях с ними Иосифова монастыря относится к 1486 или 1487 г., приблизительно тому времени, когда в Новгороде была обнаружена ересь. Правда, факт присылки из Новгорода в Иосифов монастырь сборника, содержащего Скитский патерик, едва ли как-то может касаться “жидовствующих”. Тем не менее, в тексте патерика сохранились следующие пометы:

Лѣта. чѣго написана бѣ книга сѧ въ двѣ прѣстѣла гнѣху игѣменѣу иѣсифѣ. потрѣженіемъ грѣшнаго чернчишка герасима попѣвки” и “гнѣхѣу иѣсифѣ, почтѣ чести книгѣ сѣю помани ма грѣшнаго въ стѣхъ свой мѣтѣхъ, а ѧ тѣбѣ моемъ гнѣху челоу бѣю, и прочен всѣи братѣи [Волок657, л. 250].

О самом Герасиме Поповке сохранилось не так много сведений, однако известно, что он был среди приближенных к новгородскому владыке лиц, причем, по замечанию Л. Н. Майкова,

общее руководство над изготовлением новгородского библейского кодекса 1499 года принадлежало иноку Герасиму, о чем и сохранилось отчетливое свидетельство на первом листе этой рукописи, где сказано, что она писана “при архиепископе новгородскомъ Генадіи, в Великом Новѣ Городе, во дворе архиепископлѣ, повелѣніемъ архиепископлѣ архидиакона инока Герасима” [Майков 1900: 372–373, 378].

Возможно также, Герасим Поповка задолго до того, как оказаться при владычном дворе, был связан с Иосифом Саниным. Не исключено, что Герасим был постриженником Пафнутія Боровского и мог подвизаться вместе с Иосифом во время игуменства последнего в Пафнутьевом монастыре. На это косвенно указывает обращение Герасима к Иосифу как к “моему господину”, а также то, что Герасим, вероятно, незадолго до кончины, будучи уже игуменом Богоявленского монастыря в Москве, вложил на помин души в Пафнутьев монастырь книгу творений Дионисія Ареопагита [Строев 1891: 313; Майков 1900: 378].

Рукопись присланного на Волок Скитского патерика обнаруживает следы правки, сделанной рукою Тимофея Вениаминова — еще одного участника кружка при архиепископе Геннадіи. Тимофею, как показал

Б. Л. Фонкич, принадлежит обширная приписка в рукописи *Волок*437, содержащей Книги против ариан и Послание о празднике Пасхи Афанасия Александрийского [Фонкич 1977: 32, 36]; этот сборник, очевидно, также попал в Иосифов монастырь из Новгорода. В тексте автографа сообщается, что работу над сборником Тимофей завершил в декабре 1488 г.:

В то лето здесе в преименитом ту Неуполеос мнози священники и диаконы и от простых людей диаки явились сквернители на веру непорочную, велика беда постигла град сей, и колика тма и туга постиже место се [. . .] Но въскоре исполнися о бозе благодати духа святааго пресвященный архиепископ Геннадие обнажил их еретичества злодейство [. . .] [Ibid.: 32; *Волок*437, л. 237–237об.].

Приведенная запись является, вероятно, одним из первых сообщений об обнаружении новгородской ереси, отправленным в Волоцкий монастырь.

Также непосредственную связь с еретическим движением обнаруживает присланная Герасимом Поповкой в библиотеку Иосифова монастыря в январе 1489 г. рукопись “Святого Сильвестра и преподобнаго Антония истолкование о Святей Троице и о всей твари” с припиской следующего содержания:

гнѡу игоуменуѡу ѡвснѡѡ. на ламьскѡи волокѡх герасимѣ паповка грѣшнѣи чернѣишкѡ челѡ  
вѣю. послѡ есми с твоимѡ старцѣ феоодосѣ въ пречтѣнѡю обитѣ прѣчтѣе бѣгомѣри, ѡ тебѣ моемѡ  
гнѡу ѡвснѡѡ и всѣх старцѣ; книгѡ селивестра папѡ рѣскаго; да боѡю лососен, да полтора лѡба  
соли; въ лѣтѣ 7514, 7515, из нова гчюреда, мѣда, гѣвара, кѣс [. . .] [*Волок*505, л. 167об; Хрущов  
1868: 262–263]<sup>9</sup>.

Книгу “Сильвестра папы Римского”<sup>10</sup> архиепископ Геннадий упоминает в составленном в феврале 1489 г. послании Иоасафу, бывшему

<sup>9</sup> Иеромонах Иосиф, составивший опись книг, переданных книгохранилищем Волоколамского монастыря в библиотеку Московской духовной академии, полагал, что “Герасим Поповка был современник и ученик пр. Иосифа. Еще в Пафнутьеве монастыре они начали вместе постное поприще” [Иосиф 1882: 132]. Вероятно, Иосиф был склонен отождествлять Герасима Поповку с Герасимом Черным, книгописцем, “иже послѣди внѣ обители ошельнически живяше, внимая молитвѣ своей и злѡ прилежа рукодѣлю: бѣаше бо книги пища, его же трудодѣле мниси в церкви и донинѣ, яко богатство нѣкое храняще, имѣють” [Белокуров 1903: 31]. Как справедливо полагал Л. Н. Майков, для такого отождествления нет действительных оснований [Майков 1900: 374]. Однако подобного рода ошибка вполне простительна, ибо уже в книжной описи 1573 г. о вкладе Герасима Поповки сказано следующее: “Книга Селиверѣст и преподобнаго Антония толкование о Святей Троицы и припись, писмо Герасима Черного” [Лихачев 1991: 76].

<sup>10</sup> Б. А. Успенский ставит под сомнение факт, что под этим заглавием “имеется в виду богословский трактат, приписываемый Сильвестру и Антонию [. . .] Не исключено, что речь идет о «Сказании о вене Константиновом» или же о какой-то переработке этого сочинения” [Успенский 1998: 461, примеч. 63]. Однако содержание сборника *Волок*505 вкупѣ с припиской Герасима Поповки явно говорит об обратном.

архиепископу Ростовскому, в числе иных сочинений, причем контекст упоминания книг весьма любопытен:

Да есть ли у вас в Кирилове, или в Фарафонтове, или на Каменном, книги: Селивестр папа Римскы, да Афанасей Александрейскы, да Слово Козмы прозвитера на новоявльшую ересь на богумилу, да Послание Фотей патриарха ко царю Борису Болгарьскому, да Пророчества, да Бытия, да Царства, да Притчи, да Менандр, да Исус Сирахов, да Логика, да Деонисей Ареопагит? Зане же те книги у еретиков все есть” [Казакова, Лурье 1955: 320]<sup>11</sup>.

Я. С. Лурье, анализируя приведенный Геннадием список, отметил два важных момента. Во-первых, книги из списка “имели ортодоксальный характер и признавались церковью”<sup>12</sup>, во-вторых, новгородский архиепископ “разыскивал, переписывал с помощью своих сподвижников и рассылал по монастырям” списки этих сочинений [Лурье 1960: 188–189]. О том, что новгородская кафедра стала местом, где активно переписывались и откуда распространялись книги, которые “у еретиков все есть”, свидетельствует присылка в 1489 г. Герасимом Поповкой в Кирилло-Белозерский монастырь книги Афанасия Александрийского [Майков 1900: 376], упомянутой Геннадием. Очевидно, в то же время список сочинений Афанасия Александрийского попадает и на Волок. Названные архиепископом в послании сочинения копировались, по-видимому, и для самих членов его кружка: выше уже сообщалось о передаче иноком Герасимом в Пафнутаев монастырь книги творений Дионисия Ареопагита. Говоря о книжном собрании бывшего игумена

<sup>11</sup> Герасим Поповка отправил книгу “Сильвестр папа Римский” на Волок на месяц раньше, чем Геннадий написал послание бывшему ростовскому владыке. Столь же любопытно, что новгородский архиепископ в своем послании Иоасафу спрашивал последнего: “Мощно ли у мене побывати Паисею да Нилу, о ересех тех было с ними поговорити?” [Казакова, Лурье 1955: 320]. Не может ли это свидетельствовать о том, что Геннадий искал себе соратников в борьбе с ересью среди авторитетных старцев-книжников? Конечно, об открытых выступлениях Паисия и Нила против “жидовствующих” ничего не известно, однако инициатива Геннадия могла быть адресована не только заволжцам, но и известному своей книжностью Иосифу Волоцкому, который, вероятно, не сразу, но включился в борьбу с еретиками.

<sup>12</sup> Правда, “под упоминаемой архиепископом Геннадием «Логикой» исследователи обычно понимают трактат иудейского философа и законоучителя XII в. Моисея Маймонида” [Алексеев 2012: 481]. Впрочем, как замечает А. И. Алексеев, “представляется невероятным, чтобы в перечне книг, рекомендованных архиепископом Геннадием для опровержения еретических мнений, фигурировала «Логика» Маймонида”. Более убедительно выглядит отождествление “Логики” с “Диалектикой” Иоанна Дамаскина [Ibid.: 481–482]. Отметим, что книга “Иван Дамаскин”, либо не сохранившаяся, либо пока не обнаруженная в книжных собраниях, упоминается среди рукописей Досифея Соловецкого [Бобров 2010: 57], входившего в кружок Геннадиевских книжников. Происхождение же большей части книг Досифея уверенно связывается с его пребыванием при новгородской кафедре.

Соловецкого монастыря Досифея, еще одного книжника новгородской кафедры, А. Г. Бобров отметил “общую близость состава манускриптов, переписанных по заказу Досифея Соловецкого, к «рекомендательному списку» книг архиепископа Геннадия Новгородского из его известного послания 1489 г. архиепископу Иоасафу Ростовскому” [Бобров 2010: 58].

Вернемся, однако, к Иосифо-Волоцкому монастырю. Известен еще один вклад, сделанный, по-видимому, новгородской кафедрой в библиотеку Иосифова монастыря; это Пятикнижие Моисеево, упоминаемое архиепископом Геннадием в его послании Иоасафу и датированное по приписке сентябрем 1493 г. [Волок8, л. 376].

Фактом передачи из Новгорода на Волок четырех рукописей книжные связи между владычной кафедрой и Волоцким монастырем практически исчерпываются<sup>13</sup>. Однако есть повод говорить еще об одной книге, присланной от архиепископа Геннадия в Иосифов монастырь. В описи Волоколамского книгохранилища среди прочих Кормчих упоминаются “Правила Поповкинские словут, переплетка по немецки” [Лихачев 1991: 32, 74]. Весьма вероятно, Кормчая была вкладом все того же Герасима Поповки, во всяком случае, на это однозначно указывает ее именование в описи. Не будет преувеличением связать появление вложенного на Волок списка с деятельностью книжников новгородской кафедры, тем более что у этого предположения есть определенные основания.

В рукописном собрании упомянутого выше Досифея Соловецкого, участника Геннадиева кружка, находились два списка Кормчих: *Сол858/968* и *Сол1056/1165*, причем последний — среди семи рукописей личной библиотеки Досифея [Бобров 2010: 49, 57]. Согласно наблюдениям Я. Н. Щапова, список *Сол1056/1165*, “Книга тител монастырская старая”, относится к концу XV в. Текст рукописи, скорее всего, был переписан в Новгороде, “в скриптории, связанном с Софийским собором”, где, как предполагает исследователь, “хранился древний Ефремовский список — протограф Соловецкого списка”, в котором “воспроизведены на полях пометы Ефремовского” [Щапов 1978: 115, 260].

Вместе с тем, согласно разысканиям М. А. Цветкова, “находившиеся у истоков формирования русского церковного права древнейшие новгородские рукописи, а также более поздние и зависимые от них, создававшиеся при новгородском Владычном дворе списки Кормчей из

<sup>13</sup> Вполне возможно, из Новгорода на Волок в составе несохранившейся рукописи были отправлены сборник изречений Менаandra и Послание патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому — сочинения, также упомянутые архиепископом Геннадием. Названные произведения читаются в [Волок506, л. 245об.-252 и 252-291]. Разыскания Н. В. Синецкой показывают, что Послание патриарха Фотия было весьма распространенным произведением в иосифлянкой книжности, наличествовавшим, помимо *Волок506*, еще в трех сборниках волоколамской библиотеки [Синецкая 1965: 96-101].



Соловецкого собрания конца XV в.” Геннадий цитировал в посланиях, чтобы обличать еретиков. [Цветков 2003: 181]. Весьма вероятно, Геннадий пользовался Кормчей Древнеславянской редакции, к которой принадлежит и список *Сол1056/1165*, где читается сочинение Тимофея пресвитера о способах обращения еретиков. Выдержки из этого трактата архиепископ использовал в посланиях, извещавших иерархов об обнаружении в Новгороде ереси. Так, в послании епископу Прохору Сарскому Геннадий сообщает о появлении “новгородских еретиков жидовская мудръстствующих. Покрыты же суть онех еретик укоризною маркианския глаголю и месалианския”. Следом владыка разъясняет существо обвинений в маркианской и месалинской ереси: “Сии бо, егда въпрошаеми, от своих велений отметници бывают и безстыдно и усердно кленутся и проклинаят вся тако мудръствующая или мудръствовавших и ротятся без страха, яко таковая повеления ненавидящих” [Казакова, Лурье 1955: 310]. Как показал М. А. Цветков, данный пассаж был выписан архиепископом Геннадием из гл. 19 указанного сочинения Тимофея пресвитера о месалианах в составе Кормчей: “Си въпрашаеми ѿ своихъ велений ѿмъстници бывають, и бе стоуда и оусърдно проклинаятъ вса тако моудръствоующаа или моудръствовавшиихъ, и ротатъса бе страха, яко таковаа велѣния ненавидящимъ” [Цветков 2003: 185; Бенешевич 1906: 738]. Далее архиепископ Геннадий сообщает о еретиках следующее:

Да что они недостойно служат божественую литургию, то явлено в 12 главе, а что кленутся без страха, а то в 19 главе тех же ересей явлено. Да что есть ересей месалианских, то они все мудръствуют, толко то жидовским десятословием людей прельщают, яко благочестующе мнятся [Казакова, Лурье 1955: 310].

Гл. 12 месалианской ереси в составе Кормчей повествует о взглядах древних еретиков на таинство Евхаристии: “Глѹть сѹое тѣло и крѣвь Хсѣвоу, истиннааго Бѣ нашего, сѹоумоу причащению никако же оуспѣти, ни врѣдити, достойно или недостойно сихъ причащающихъса. Яко того ради тѣкъмо цркъвнааго общенія никъгда же подобно ѿлоучатиса” [Бенешевич 1906: 736]. Содержание статьи Кормчей согласуется со свидетельствами архиепископа Геннадия о некоторых, вероятно, распространенных в то время в Новгороде практиках, касающихся дисциплинарных установок духовенства. Как пишет Геннадий, новгородские попы, во-первых, “завтракав и пив до обеда, обедню служат”<sup>14</sup>, а во-вторых,

<sup>14</sup> Я. Р. Хоуллетт обратила внимание, что таковое поведение новгородских попов, видимо, не представляло собой чего-то из ряда вон выходящего: в послании новгородскому клиру (1410 г.) митрополит Фотий особо подчеркивал: “А который священник имет пити до обеда, быти ему без риз” [Хоуллетт 1993:



более чем снисходительны к своим духовным чадам, поскольку “блуд или прелюбодейство, или ины грех [. . .] удобь прашают, церковным каноном не последующее” [Казакова, Лурье 1955: 316–317].

Безусловно, ссылки на статьи Кормчей в контексте выдвинутых архиепископом обвинений имели такое же значение, какое имело Послание патриарха Фотия болгарскому князю Михаилу: оно позволяло уличить новгородцев в ереси. Правда, иногда отсылки к мессалианской ереси в Геннадиевых посланиях трактовались исследователями как указание на возможную близость к ней учения “жидовствующих”, если о таком учении вообще можно вести речь [Лурье 1960: 155; Цветков 2003: 183–185]. Едва ли это так, никакой связи между двумя этими феноменами, кроме той, которая была предложена новгородским архиепископом, нет; а утверждение А. И. Плигузова, что “упоминание Кормчей книги отнюдь не дают возможности прояснить существо ереси” [Pliguzov 1992: 278], представляется вполне справедливым. Кроме того, по наблюдениям С. А. Иванова, обвинения в мессалианстве были известны и в византийской традиции, причем выдвигались они главным образом против юродивых, а также против исихастов их противниками, в частности Никифором Григорой [Иванов 2005: 221–223]. Культурный смысл такого рода обвинений мог свидетельствовать не только и не столько о том, что сами обвиняемые были связаны с мессалианами, сколько о неприязни отдельных церковных деятелей к неинституциональным формам выражения православной религиозности, которые на основании отсылок к авторитетным текстам трактовались как мессалианские, т. е. еретические. Так поступали противники паламитов, так поступал и архиепископ Геннадий, хотя, разумеется, ничего общего между практиками умной молитвы и слабой дисциплиной новгородского духовенства быть не могло.

Возвращаясь к “жидовству” еретиков, отметим, что статьи об иудеях обнаруживает и Кормчая в списке *Сол858/968*, с которой архиепископ Геннадий также был, видимо, хорошо знаком [Цветков 2003: 181].

---

68; РФА 2008: 508]. С другой стороны, несовершенный моральный облик новгородского духовенства вполне мог служить архиепископу Геннадию поводом для обвинения клириков в ереси. Известно отправленное в 1504 г. владыкой в Москву послание с предложением учредить училища для духовенства. В послании Геннадий среди прочего сообщил, что присланные к нему кандидаты в попы “Максимко да Куземка, да Офоновско, да Омельяно месник”, которых он пытался обучить священнической премудрости, сбежали. “А православны ли те будут?” — сомневается владыка [РФА 2008: 339–340]. В связи с этим уместно вспомнить о заявлениях архиепископа Геннадия, что “жидовство” распространялось в Новгороде “от попов, которые еретики ставили в попы” [Казакова, Лурье 1955: 310]. Как отмечает М. А. Цветков, владыка, вероятно, “имел в виду соборных попов, рекомендовавших епископу кандидатов для поставления в священнослужители” [Цветков 2003: 191].

Как отмечает О. В. Чумичева, текст *Сол858/968* содержит статьи, направленные против саддукеев [*Сол858/968*, л. 257–262], которые возводят хулу на Святой Дух, не верят в воскресение мертвых, существование ангелов. Кроме того, иудаизм осуждается за неправильное соблюдение постов — в понедельник, четверг и субботу, за особое значение субботы, а также за “звездочетство” и “чародейство”. В самом конце упоминается также обрезание [Чумичева 2010: 214]<sup>15</sup>. В посланиях против еретиков архиепископ Геннадий саддукеев не упоминал, однако вспомнил о них в предисловии к составленной им после наступления восьмой тысячи лет пасхалии:

Въ жидѣхъ же быша фарисѣи и саддукѣи, саддукѣи же отметахуся въскрешенія мертвыхъ, и ни ангела, ни духа имѣяху; фарисѣи же обоя исповѣдаху. Но по фарисѣехъ многое божественное писаніе свѣдѣтельствуеть, и отъ Пророкъ, и Апостоль, и отъ святыхъ Отець; саддукиемъ же ни едино отъ сихъ. И еретицы убо, саддукѣйская дръжаще, истинну отвръгше, лжи послѣдоваху [РИБ 1880: 815].

И хотя из контекста неясно, о каких конкретно еретиках идет речь, не будет преувеличением предположить, что Геннадий имел в виду изобличенных им самим “жидовствующих”.

Вполне вероятно также, что Иосиф Волоцкий развил мысль новгородского архиепископа о саддукеях, придав ей характер не абстрактного высказывания о еретиках, но выпада против митрополита Зосимы<sup>16</sup>. Последний, по свидетельству волоцкого игумена,

и еуангельская предания и апостольскыя уставы и всех святых писания отменя: “Нет, деи, втораго пришествіа Христова, нет, деи, царства небеснаго святым! Умер, деи, ин то умер, — по та места и был”. Ни во древних еретицех и отступницех таков злодей не бывал! [Казакова, Лурье 1955: 428].

Помимо прочего, Иосиф Волоцкий, главную вину еретиков видевший именно в “жидовстве” [Лурье 1960: 106–107], вынужден был доказывать своим оппонентам следующее:

<sup>15</sup> Кормчая содержит “чинъ како подобаетъ приимати приходящихъ отъ жидовъ к христіанствіи вѣрѣ” (л. 257–264), в составе которого читаются указанные статьи [Рукописная Кормчая 1860: 218; Чумичева 2010: 214, примеч. 18].

<sup>16</sup> Не исключено, что обвинения Иосифа Волоцкого в саддукействе, выдвинутые против митрополита Зосимы, восходят как раз к соответствующим статьям Кормчей, в частности, *Сол858/968*, которая принадлежит к Варсонофьевскому изводу Кормчей Русской редакции [Чумичева 2010: 213; Шапов 1978: 274–275]. В описи же книг Волоцкого монастыря 1545 г. упоминались “правила в полдестъ, руские словут” [Лихачев 1991: 32], неизвестно, правда, когда и при каких обстоятельствах они попали в монастырскую библиотеку и мог ли с ними быть знаком Иосиф Волоцкий.

О нынешних же отступниках нигде же писано есть, како сих приимати и плоды покаяния искушати, иже вся дни живота своего изъжиша в жидовстей вере и в хулении и в поругании на едиnorodного сына божия и на пречистую его богоматерь и на вся святых, яко ж прежде речено бысть, и никогда же не покаяшась, но егда видеша свидетеля предстояща и огонь горящ и иные муки уготовлены, тогда глаголют “каемся”. А вы ныне пишете о древних еретиках, иже некоторые ереси держаще и паки своею волею покаявшихся да прилагаете нынешних отступник и отметник невольное покаяние ко оных волному покаянию, — то есть о себе умыслили, а не по божественному писанию пишете, либо препирательное писание противу нашего писания [Казаква, Лурье 1955: 508–509].

Позиция старца Иосифа соотносится с высказываниями архиепископа Геннадия о саддукеях, еретические воззрения которых не находили соответствия в авторитетных книжных источниках; правда, Иосиф предпочитает говорить уже не о еретиках, а об отступниках<sup>17</sup>.

Но тем значительнее, вероятно, становилась роль непосредственных борцов с ересью в глазах их последователей. А. И. Плигузов обратил внимание на предисловие ко второй редакции минейного Жития Иосифа Волоцкого с его своеобразной трактовкой истории Вселенских соборов: “К семи каноническим вселенским соборам агиограф смело добавляет восьмой — «при Василье царе Константина Полского» на «латинские ереси» — и девятый, «в преименитом граде Москве» на новгородских еретиков” [Плигузов 1984: 35–36]. Появление столь неоднозначной трактовки соборов против еретиков конца XV — начала XVI в., вероятно, было вызвано тем, что Иосиф Волоцкий и его сторонники старались представить “жидовство” как ересь, не имеющую какого-либо соответствия в авторитетных описаниях. Осуждение ереси без опоры на “исторический «прототип»”<sup>18</sup> само по себе создавало прецедент, подобный осуждению Вселенскими соборами древних ересей. Другое дело, что еще в середине XVI в. высказывались сомнения, насколько

---

<sup>17</sup> Позиция старца Иосифа нашла отклик и у его последователей: в анонимном Житии преподобного, автор которого отступничеству “жидовствующих” придает особое значение, сказано о соборе “на отступники”, который во главе с великим князем Василием Ивановичем “суд износя на отступники”, и особо подчеркнуто, что “подвизався Иосифъ на отступники посреди собора, и книгу не малу въ осминадесяхъ словесехъ на отступники съчини” [Белокуров 1903: 34], т. е. агиограф фактически отказывается от именованного “жидовствующих” еретиками. Такая точка зрения встретила резкий отпор у оппонентов; так, Вассиан Патрикеев в этой связи писал следующее: “Аще ли кто что нововведет или что приложит, или уложит, кроме Еуангелиа, и Апостола, и святых правил — и в святых правилах сего иноязычника и мытаря именует и проклятию предает” [Казаква 1960: 274].

<sup>18</sup> Довольно удачное, на наш взгляд, выражение Я. Р. Хоуллетт применительно к определению ересей в эпоху Средневековья [Хоуллетт 1993: 67].

оправдан соборный приговор еретикам в 1504 г.<sup>19</sup> С этой целью, вероятно, в Житие Иосифа и был внесен соответствующий пассаж, призванный поднять авторитет собора против новгородских еретиков до уровня Вселенского.

Однако для нас важно, что архиепископ Геннадий вполне мог пользоваться Кормчей Древнеславянской редакции, вероятнее всего, протографом сохранившегося списка Досифея Соловецкого. Вместе с тем, вполне возможно, что и “правила Поповкинская” из библиотеки Иосифова монастыря представляли собой либо список Кормчей Досифея Соловецкого, либо вместе с ней восходили к одному протографу, который был известен и новгородскому владыке. С большой долей уверенности можно утверждать, что Иосиф Волоцкий был знаком с текстом Древнеславянской Кормчей, точнее с выдержками из истории Феодорита в составе включенного в текст Кормчей Панария — трактата о ересь — Епифания Кипрского. Отрывок, который привлек внимание волоцкого игумена и был использован в сочинении о способах разоблачения еретиков, касался маркианской и мессалианской ереси, а именно к ней новгородский архиепископ склонен был возводить отдельные практики “жидовствующих”. Главы о мессалианах, на которые ссылался владыка Геннадий, предваряет важное упоминание о том, что среди прочих “подвизаше же сѧ написаниѧ на мѧногоименитоѹ сию ересоѹ” Флавиан Антиохийский [Бенешевич 1906: 733]. Именно из Кормчей рассказ о деяниях Флавиана был заимствован Иосифом Волоцким для обоснования идеи “благопремудростных коварств”; текстологическое сходство приведенных отрывков очевидно:

Слово о “благопремудростных коварствах”  
Иосифа Волоцкого  
[Казакова, Лурье 1955: 501–502]

Яко ж блаженный Флавиан патриарх Анѣтиохийский сотвори своим богопремудростным художеством и богонаученным коварством еретики посрами. Егда убо увиде скверную ересь месалианскую умножающуюся в своей пастве, и в себе точию имущим ересь и никакоже и никому же исповедающим, но клятвами

Ющѣ о реченѣи ересь месалинистии живоущии въ монастырьхъ и обрѣтающихся ѿ сѣказаниѧ Фѣодорита  
[Бенешевич 1906: 677–679]

Флавиѧн прѣславныи дитиохийскыи чиститель. в Едѣсѣ сихъ прѣбывающихъ оувѣдѣв. приближающимъсѧ имѣти свои происпоустивъ ѣдѣ. ближнѧа мнихы пославъ приведе в Антиохию. и недоуга ѿмѣтающемъсѧ. сим образъмъ обличи. оглагольникомъ бо

<sup>19</sup> Я. Р. Хоуллетт обратила внимание на “слова старца Артемия в 1554 г.: «...не ведаю того, что ересь, сожгли Курицына да Рукового и нынеча того не ведают, про что их сожгли»” [Хоуллетт 1993: 67].

страшными себе закливающим, яко суть православнии, тайно ж прельщающе православных [...] Старца именем Адельфия начальника ереси месалиянстей призывает к себе на едине к тому близъ себе сести повеле, начат глаголати к нему: “Мы, о, старче, множайшее пожившее житие известнейше увидехом человеческое естество и противных познахом козни, искусом же и благодатному научихомся поданию, а иже со мною церковнии причестницы юнны сущи, о сих ничто же не ведующу известну. Духовное бо слово слышати не терпят, что убо рцы ми, како глаголет: и духу противному отходити и святого духа благодати приходити”. Сими глаголы Адельфий усладися [...] абие излева скверный яд свой [...] Блаженный же Флавиан, услыша сия, рече к нему: “О, старче, обедшали злыми деньми твоя уста, обличиша сокровенный яд сатанин в сердца твоем”. И абие повелевает сих отгнати — от предел Антиохийских.

рече быти. и послоухомъ. Аделфию же зѣло соущю староу. кротко повелѣ близъ сѣсти. мы рече о старьче большек положивъше житиѣ. извѣстѣишек члѣвчское оувѣдѣхомъ естество. и противныхъ бѣсъ познахомъ кѣзни. искоушеникѣмъ же. и блгдѣноуемоу наоучихомъса поданию. си же юни соущѣ. и сихъ ничѣсо же известно не вѣдоущѣ дховноку оубо слышати слово не тѣрпѣть. что бо рцы ми како глѣтъ. и дхоу противноуемоу ѿходити и стго дха. блгдѣти приходити. сими старьцѣ онѣ оуслѣдивъса изблѣва. Вѣсь скръвѣнии ѣдѣ [...] тако бжѣствнии. Флавиѣн [...] кѣ зѣлочѣстивоуемоу рече старьцю. обѣтъшале днии зѣлыихъ. обличиша та своѣ оуста а не азѣ. оустѣнѣ же твои на та сѣвѣдѣтельствѣ. ѣвлѣкнуѣ же бывъшю. недоуѣгоу томоу ѿ сѣриѣ изгнѣни быша.

Таким образом, стремление увидеть “мессалианство” в практиках новгородских еретиков, будучи исключительно книжным по своему происхождению и весьма опосредовано соотносившимся с деяниями “живодствующих”, тем не менее было необходимо, чтобы придать обвинениям убедительность. “Мессалианский” мотив был развит Иосифом Волоцким, по всей вероятности, обнаружившим на страницах присланных из Новгорода книг описание не только еретических практик, но и соответствующих методов искоренения. Неизвестно, правда, в какой мере именно “благопремудростные коварства” как способ выявления еретиков находили применение на практике. С другой стороны, по справедливому замечанию Е. В. Беляковой, “казни еретиков в первые годы XVI в. — это начало применения римско-византийских правовых норм в их буквальном прочтении”;<sup>20</sup> неоспорим и тот факт, что “позиция Иосифа Волоцкого встретила активный протест у традиционалистов”

<sup>20</sup> Схожую мысль высказывал В. Отроковский, писавший, что “Иосиф Волоцкий усвоил [...] формы беспощадного отношения к еретикам, явившиеся в древней Руси конца XV века новым наследием византийской церковной истории” [Отроковский 1916: 278, курсив Отроковского. — А. К.]. Такой вывод можно проиллюстрировать высказыванием самого Иосифа Волоцкого: “Еще же и градския законы съчетахъ божественнымъ правиломъ, яко еже еретики не токмо осужати, но и проклинати и казнемъ лютымъ предавати” [Казакова, Лурье 1955: 498].

[Белякова 2015: 209–210], отношение которых к практическим выводам на основе взглядов Иосифа было явно отрицательным.

Собственно, контакты новгородской кафедры и Волоцкого монастыря по вопросам, связанным с ересью “жидовствующих”, могут быть обнаружены преимущественно в сфере книжности: идеи, высказанные в силу необходимости архиепископом Геннадием, впоследствии использовал и доводил до логического завершения Иосиф Волоцкий. При этом практики, однозначно расцениваемые обличителями как “жидовство”, едва ли имели генетическое родство с иудаизмом; интерпретация деяний еретиков основывалась на отсылках к авторитетным текстам и представляла собой чисто книжный конструкт. Поэтому неудивительно, что сами “жидовствующие” отрицали свою причастность к какой-либо ереси, а это, в свою очередь, давало повод к дополнительным обвинениям в мессалианстве, для разоблачения которого оппоненты обвиняемых в ереси снова вынуждены были обращаться к книжным образцам.

## Библиография

### Сокращения

РГБ — Российская государственная библиотека, Москва

РНБ — Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург

### Источники

#### *Рукописи*

##### *Волок8*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 8, Пятикнижие Моисеево с прибавлениями, 1493 г., описание: [Иосиф 1882: 2].

##### *Волок437*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 437, сборник-конволют из двух рукописей, Слова Афанасия Александрийского с прибавлениями, 1488 г., описание: [Иосиф 1882: 73–75].

##### *Волок505*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 505, сборник-конволют из четырех рукописей, 1489 г. — XVI в., описание: [Иосиф 1882: 131–133].

##### *Волок506*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 506, Номоканон Иоанна Постника с прибавлениями, XVI в., описание: [Иосиф 1882: 133–134].

##### *Волок583*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 583, сборник-конволют из шестнадцати отрывков, XVI–XVII в., описание: [Иосиф 1882: 236–238].

##### *Волок657*

РГБ, ф. 113 (Волоколамское собрание), № 657, Скитский патерик с добавлениями, 1487 г., описание: [Иосиф 1882: 307–309].

Сол858/968

РНБ, Соловецкое собрание, № 858/968, Кормчая, 1493 г., описание: [Рукописная Кормчая 1860: 202–218, 306–338].

Сол1056/1165

РНБ, Соловецкое собрание, №1056/1165, Кормчая Древнеславянской редакции, кон. XV – нач. XVI в., описание: [Щапов 1978: 260].

### Издания

Белокуров 1903

Белокуров С. А., подг. к публ., “Житие преп. Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным”, in: *Чтения в обществе истории и древностей Российских*, 3, II, 1903, 13–47.

Бенешевич 1906

Бенешевич В. Н., подг. к публ., *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, I, С.-Петербург, 1906.

Житие 1868

“Житие и пребывание въкратце преподобного отца нашего игумена Иосифа, града Волока Ламскаго”, in: *Великие Минеи Четиш: Сентябрь 1–13*, С.-Петербург, 1868, 453–615.

Казакова 1960

Казакова Н. А., *Вассиан Патрикеев и его сочинения*, Москва, 1960, 221–281.

Казакова, Лурье 1955

Казакова Н. А., Лурье Я. С., *Антифеодальные еретические движения на Руси в конце XIV — начале XVI вв., Приложения, II: Источники по истории новгородско-московской ереси конца XV — начала XVI в.*, Москва, Ленинград, 1955, 256–563.

Лихачев 1991

Лихачев Д. С., отв. ред., *Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности*, Ленинград, 1991.

Невоструев 1865

Невоструев К. И., подг. к публ., “Надгробное слово преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова”, in: *Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 2, Приложения*, 1865, 153–180.

РИБ 1880

*Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею*, VI, Москва, 1880.

РФА 2008

*Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI в.*, Москва, 2008.

### Литература

Алексеев 2012

Алексеев А. И., *Религиозные движения на Руси последней трети XIV — начала XVI в.: стригольники и жидовствующие*, Москва, 2012.

Алмазов 1894

Алмазов А. И., *Тайная исповедь в православной восточной Церкви*, I, Одесса, 1894 [репр.: Москва, 1995].

Белякова 2015

Белякова Е. В., “К вопросу о влиянии византийского законодательства о еретиках на русскую правовую традицию”, in: *Миграции. Формирование Российского государства: Материалы Международных семинаров исторических исследований “От Рима к Третьему Риму”*, Москва, 2015, 198–216.



Бобров 2010

Бобров А. Г., “К вопросу о книжном наследии Досифея Соловецкого”, in: Панченко О. В., отв. ред., *Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря*, С.-Петербург, 2010, 27–61.

Иванов 2005

Иванов С. А., *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, Москва, 2005.

Иосиф 1882

Иосиф, иером., *Опись рукописей, перенесенных из библиотеки Иосифова монастыря в библиотеку Московской Духовной академии*, Москва, 1882.

Клосс 1974

Клосс Б. М., “Неизвестное послание Иосифа Волоцкого”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 28, Ленинград, 1978, 350–352.

Лурье 1960

Лурье Я. С., *Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в.*, Москва, Ленинград, 1960.

Майков 1900

Майков Л. Н., “Последние труды”, in: *Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 1900, 5, 2, 371–392.

Мусин 2016

Мусин А. Е., *Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв.*, С. Петербург, 2016.

Отроковский 1916

Отроковский В., “Мотив преследования еретиков в полемике заволжских старцев и иосифлян”, in: *Русский филологический вестник*, 4 (LXXVI, 2), 1916, 269–279.

Панченко 2002

Панченко А. А., *Христовщина и скопчество: Фольклор и традиционная культура русских мистических сект*, Москва, 2002.

Плигузов 1984

Плигузов А. И., “Вторая редакция минейного Жития Иосифа Волоцкого”, in: *Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода*, Москва, 1984, 29–55.

Рукописная Кормчая 1860

“Рукописная Кормчая XV века”, in: *Православный собеседник, издаваемый при Казанской духовной академии*, 1860, 2, 202–218, 306–338.

Синицына 1965

Синицына Н. В., “Послание константинопольского патриарха Фотия князю Михаилу Болгарскому в списках XVI в.”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 21, Москва, Ленинград, 1965, 96–125.

Строев 1891

Строев П. М., *Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалим, Савво-Сторожевского и Пафнутьево-Боровского*, С.-Петербург, 1891.

Тихонюк 1992

Тихонюк И. А., “Загадка архимандрита Евфимия: К истокам конфликта Иосифа Волоцкого и митрополита Зосимы”, in: *Чтения памяти В. Б. Кобрин: Проблемы отечественной истории и культуры периода феодализма*, Москва, 1992, 172–175.

Успенский 1998

Успенский Б. А., *Царь и патриарх: Харизма власти в России (византийская модель и ее русское переосмысление)*, Москва, 1998.

Фонкич 1977

Фонкич Б. Л., *Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России*, Москва, 1977.

Хоулэтт 1993

Хоулэтт Я. Р., “Свидетельства архиепископа Геннадия о ереси «новгородских еретиков жидовская мудрствующих», in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 46, 1993, 53–73.

Хрущов 1868

Хрущов И. П., *Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого*, С.-Петербург, 1868.

Цветков 2003

Цветков М. А., “Послания архиепископа Геннадия Новгородского епископу Прохору Сарскому в контексте с правилами новгородских Кормчих, конца XV–XVI вв.”, in: *Новгородский исторический сборник*, 9 (19), С.-Петербург, 2003, 179–196.

Чумичева 2010

Чумичева О. В., “Иноверцы или еретики: понятие «жидовская мудрствующие» в полемическом контексте на Руси конца XI — начала XVI в.”, in: *Очерки феодальной России*, 14, Москва, С.-Петербург, 2010, 209–226.

Щапов 1978

Щапов Я. Н., *Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв.*, Москва, 1978.

Pliguzov 1992

Pliguzov A., “Archbishop Gennadii and the Heresy of the «Judaizers»”, *Harvard Ukrainian Studies*, XVI, 3/4, 1992, 269–288.

## References

Alekseev A. I., *Religioznye dvizheniia na Rusi poslednei treti XIV–nachala XVI v.: strigol'niki i zhidivstvuiushchie*, Moscow, 2012.

Beljakova E. V., “La legistatione dell'imperio romano d'oriente in materia di eretici nella tradizione russa,” in: *Migrazioni. La formazione dello Stato russo. Atti dei Seminari internazionali di studi storici «Da Roma alla Terza Roma»*, 2010–2015, Moscow, 2015, 198–216.

Bobrov A. G., “K voprosu o knizhnom nasledii Dosifeia Solovetskogo,” in: Panchenko O. V., ed., *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Knizhnoe nasledie Solovetskogo monastyrja*, St. Petersburg, 2010, 27–61.

Chumicheva O. V., “Inovertsy ili eretiki: poniatie ‘zhidovskaia mudrstvuiushchie’ v polemicheskom kontekste na Rusi kontsa XI–nachala XVI v.,” in: *Ocherki feodal'noi Rossii*, 14, Moscow, St. Petersburg, 2010, 209–226.

Fonkic B. L., *Grechesko-russkie kul'turnye sviazi v XV–XVII vv.: Grecheskie rukopisi v Rossii*, Moscow, 1977.

Howlett J., “Svidetel'stva arkhiepiskopa Gennadiia o eresi «novgorodskikh eretikov zhidovskaia mudr'stvuiushchikh»,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 46, 1993, 53–73.

Ivanov S. A., *Blazhennye pokhaby: Kul'turnaia istoriia iurodstva*, Moscow, 2005.

Kloss B. M., “Neizvestnoe poslanie Iosifa Volotskogo,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 28, Leningrad, 1978, 350–352.

Lur'e Ya. S., *Ideologicheskaia bor'ba v russkoi publitsistike kontsa XV–nachala XVI v.*, Moscow, Leningrad, 1960.

Musin A. E., *The Secrets of the House of Holy Wisdom: The Church of Novgorod the Great in 10th–16th centuries*, St. Petersburg, 2016.

Panchenko A. A., *Khristovshchina i skopchestvo: Fol'klor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt*, Moscow, 2002.

Pliguzov A. I., “Vtoraia redaktsiia mineinogo Zhitia Iosifa Volotskogo,” in: *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR dooktiabr'skogo perioda*, Moscow, 1984, 29–55.

Pliguzov A., “Archbishop Gennadii and the Heresy of the «Judaizers»,” *Harvard Ukrainian Studies*, XVI, 3/4, 1992, 269–288.

Shchapov Ya. N., *Vizantiiskoe i iuzhnoslavianskoe pravovoe nasledie na Rusi v XI–XIII vv.*, Moscow, 1978.

Sinitsyna N. V., “Poslanie konstantinopol'skogo patriarkha Fotiia kniaziiu Mikhailu Bolgarskomu v spiskakh XVI v.,” in: *Tруды отдела древнерусской литературы*, 21, Moscow, Leningrad, 1965, 96–125.

Tikhonyuk I. A., “Zagadka arkhimandrita Evfimiia: K istokam konflikta Iosifa Volotskogo i mitropolita Zosimy,” in: *Chteniia pamiati V. B. Kobrina: Problemy otechestvennoi istorii i kul'tury perioda feodalizma*, Moscow, 1992, 172–175.

Tsvetkov M. A., “Poslaniia arkhiepiskopa Gennadiia Novgorodskogo episkopu Prokhoru Sar-

skomu v kontekste s pravilami novgorodskikh Kormchikh, kontsa XV–XVI vv.,” in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 9 (19), St. Petersburg, 2003, 179–196.

Uspenskij B. A., *Tsar' i patriarkh: Kharizma vlasti v Rossii (vizantiiskaia model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moscow, 1998.

---

**Александр Александрович Казаков,**

соискатель кафедры источниковедения исторического факультета

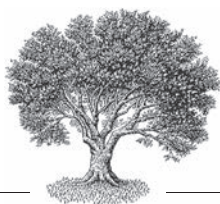
МГУ имени М. В. Ломоносова

119992 Москва, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4

Россия/Russia

astrubal@yandex.ru

Received December 1, 2016



**“Московитская  
корона” в казне  
польских королей  
XVII–XVIII вв.  
(о происхождении  
и судьбе инсигнии)**

**“Muscovy Crown”  
in Polish Kings’  
Treasury,  
17th–18th cent.  
(on the origins and  
fate of the regalia)**

**Александр Владимирович  
Лаврентьев**

Национальный исследовательский  
университет Высшая школа экономики,  
Москва, Россия

**Alexander V. Lavrentyev**

National Research University Higher  
School of Economics,  
Moscow, Russia

**Резюме**

Статья посвящена так называемой “московитской короне” (“corona moscoviae”) польских королей, существовавшей в XVII в. Инсигния обнаружилась в Речи Посполитой в эпоху Смутного времени в Русском царстве, ранее находилась в царской казне Московского Кремля, затем была похищена в 1606 г. сторонниками Лжедмитрия I и, в конце концов, оказалась в распоряжении польского короля Сигизмунда III Ваза и его наследников. Судя по имеющимся историческим источникам, “московитская корона” была изготовлена в Англии для царя Ивана IV Грозного как символ присоединенного к Российскому государству в 1556 г. Астраханского ханства. Дипломатические и прочие сообщения современников указывают на то, что корона могла быть доставлена в рамках укрепления торговых связей между Москвой и Лондоном, где именно в тот период велась деятельность так называемая Московская компания. При этом корона была не получена в дар, а приобретена в обмен на

огромную сумму денег. В статье дается подробный обзор английских, польских и русскоязычных источников — прямых и косвенных — и выясняется характер бытования подобных инсигний при дворе русских царей и великих князей. Наряду с хранящимися сейчас в Московском Кремле шапкой Мономаха и шапкой Казанской в статье упомянуты также пропавшие первые Сибирская и Астраханская шапки, с последней из которых и идентифицируется предмет исследования. Корона также связывается с традициями ювелирного дела того времени, западной и восточной. Статья предваряется кратким изложением обстоятельств, при которых инсигния получила название, закрепившееся за ней в польской историографии. В заключении делается предположение о том, почему эта корона, равно как и ей подобные, была заказана именно у иностранных мастеров. Однако этот вопрос, равно как и характер бытования инсигнии при дворе польских королей, требует дополнительного изучения.

#### Ключевые слова

регалии, инсигнии, "московитская корона", Речь Посполитая, Российское государство, Смутное время, русско-английские связи

#### Abstract

The paper concerns the so-called "Muscovy crown" ("corona moscoviae") of Polish kings that existed in the 17th century. This insignia emerged in Rzeczpospolita during the Russian Time of Troubles, having until then belonged to the Tsar's treasury in Moscow Kremlin. The adherents of False Dmitry I took it in 1606, upon which it turned up in possession of King Sigismund III and his heirs. It appears that the "Muscovy crown" was made in England for Tsar Ivan the Terrible as a symbol of the Astrakhan Khanate, which had been annexed by the Russian State in 1556. Contemporary evidence from various sources, including diplomatic ones, points to the possibility of the crown being delivered as a token of strengthening trade relations between Moscow and London, where the Moscow company was functioning in this period. The crown was not taken as a gift, it was bought for a large sum. The article includes a detailed survey of English, Polish and Russian sources, both primary and indirect, while looking into the mode of use of such insignia at the court of Russian Tsars and grand princes. The article also mentions, together with Monomach's cap and the Kazan cap, both of which are now kept in the Moscow Kremlin, the now-lost first Siberian and Astrakhan caps, the latter of which is identified with the object of study. The crown is also compared to the Eastern and Western jewelry traditions of the time. The article is prefaced with a brief narration of the circumstances in which the insignia had got the name it was since called in Polish historical writings. The author concludes with a hypothesis on why this crown and other similar to it were commissioned from foreign jewelers. This question, however, demands further research, as does the character of the insignia's use at the court of Polish kings.

#### Keywords

regalia, Rzeczpospolita, Time of Troubles, Russian-English relations

В 1632 г. неизвестный художник запечатлел тело польского короля Сигизмунда III, скончавшегося 30 апреля, на катафалке, увенчанного одной короной, с лежащей рядом другой [Szablowski, Fischinger 1975: 55; Roñujan 2002: 156]. Современник — очевидец погребального обряда — уточнил, что первой была некая “korona [ . . . ] z Moskwy przywieziona”, а другой — шведская инсигния [Radziwiłł 1980: 12]. В год, когда картина была написана, первая, принадлежавшая не королевской казне, а лично Сигизмунду III, перешла по завещанию наследнику престола, королевичу Владиславу [Ibid.: 14]; как писал позднее биограф короля Владислава IV<sup>1</sup> С. Кобержицкий, королю действительно принадлежала корона московского происхождения [Kobierzycki 1655: 948].



Сигизмунд III на катафалке. Неизвестный придворный художник. 1632 г. Холст, масло. Воспроизведено по кн.: Orzeł i Trzy Korony. Sąsiedztwo polsko- szwedzkie nad Bałtykiem w epoce nowożytnej (XVI-XVIII w.). Wystawa. Zamek Królewski w Warszawie. Warszawa, 2002. S. 156.

<sup>1</sup> Этот историк с 1637 по 1641 г. был королевским секретарем [Kersten 1968: 151] и о происхождении короны, разумеется, знал. Определение «диадема» как синоним слова «корона» употребляется в завещании короля Сигизмунда III [Testamenty 2013: 122].



Король Речи Посполитой Владислав IV, приглашенный на русский престол в 1610 г. в период Семибоярщины, но так и не венчанный на царство, который носил, кроме прочих, официальный титул "electus Magnus Dux Moscoviae" и в 1620 г. получил от Сейма право управлять русскими землями, отошедшими польской короне по Деулинскому перемирию 1618 г. [Przyboś 1999: 267], расстался с претензиями на московский трон только по Поляновскому перемирию 1634 г. В качестве компенсации король получил от российских властей крупную на тот момент сумму в 20 000 рублей, формально — за то, что уступил Москве две приграничные крепости [Соловьев 1990: 166–167; Konopczyński 1999: 283–284; Czapliński 1972: 162].

При этом какие-либо упоминания о "corona moscoviae" отсутствуют и в посольском наказе русской делегации на Поляновских переговорах, и в обширной дипломатической переписке Посольского приказа времен "негоциаций" [РГАДА, ф. 79, оп. 2., д. 43].

В ходе переговоров в Полянове о "вечном докончании" польские комиссары выступили с рядом "пунктов", направленных на сближение государств с перспективой в какой-то момент даже "совершенного соединения". Одним из этих пунктов было предложение иметь в обоих государствах короны, предназначенные для "симметричного" обряда при, соответственно, королевском и царском дворах. Одна корона должна была находиться в Польше, и русский посол во время коронации должен был возлагать ее на нового польского короля; другую корону, хранящуюся в Москве, польский посол возлагал на нового царя при венчании на царство [Соловьев 1990: 168]. Не обсуждая в данном случае политическую сторону и даже просто исполнимость этих предложений, отметим, что возможный "претендент" на роль такой короны в Польше уже существовал, а именно "corona moscovitiae".

Несмотря на то, что тема короны в Поляновских переговорах 1634 г. не поднималась, в Москве знали и о существовании инсигнии, и о том, как она оказалась в распоряжении короля. В грамоте Земского собора "панам-раде", отосланной в Польшу в 1613 г., после того как на московский престол избрали нового царя Михаила Федоровича, среди прочих претензий фигурируют и короны, пропажа которых инкриминируется польскому гарнизону Кремля: "Царскую казну, многое собрание из давнѣхъ летъ [. . .] Царскія утвари, Царскія шапки и коруны [. . .] къ вамъ отослали" [здесь и далее курсив наш. — А. Л.] [СГГД 1822, 3: 25, 28]. В целом, среди потерь времен пребывания в Кремле королевского гарнизона под командованием Александра Гонсевского (осень 1610 — осень 1612 г.) наиболее чувствительные касались царских регалий [Вельтман 1848; Малицкий 1954]. Еще раз подчеркнем, что в российско-польских



дипломатических контактах корона не фигурировала, оставаясь личной королевской собственностью, и вопрос о возврате “*corona moscoviae*” никогда не обсуждался.

Дальнейшая история “московитской” регалии польской династии Вазов драматична. Во время шведского вторжения (так называемого Шведского потопа) “*corona moscoviae*” размонтировали, а золото переплавили, но вскоре инсигнию изготовили заново (отсюда историографические определения “первая московитская корона” и “вторая московитская корона”), пополнив ею на этот раз уже коронную казну Речи Посполитой [O insigniach 1822: 75; Kopera 1904: 203–204; Chodyński 2007: 193–194]<sup>2</sup>.

Характерно, что первая и последняя попытка вернуть корону в Россию (точнее, уже реплику, о чем в Москве не знали) была предпринята только в 1699 г., причем в связи не с российско-польскими, а с российско-прусскими отношениями.

В 1700 г. король Август II Польский передал коронные сокровища, включая шесть корон польских королей, в том числе и “московитскую”, в залог за долги бранденбургскому курфюрсту Фридриху III Гогенцоллерну (с 1701 г. — король в Пруссии Фридрих I), союзнику Петра I в Северной войне. В ящиках с королевской печатью коронные сокровища были вывезены в Берлин [Kopera 1904: 210–211; Chodyński 2007: 189–190].

Об этом знаменательном событии курфюрст известил царя [Малиновский 1833: 131–135], а прусский посланник в России — боярина Ф. А. Головина, руководителя русской дипломатической службы, подчеркнув, что “его курфистерская пресветлость [. . .] над теми никакой воли не имеет, потому что он обязан [. . .] оные паки назад возвратить полским комисаром” [РГАДА, ф. 74, оп. 1, д. 3, л. 9–9 об.]. Из залога не делали секрета, в европейской прессе была опубликована и переведена в Посольском приказе на русский язык “с цесарских печатных курантов” “Роспись [. . .] что его курфистерской пресветлости [. . .] ото всей Речи Посполитой [. . .] вещей заложено”, где числилась и “московитская корона” [Ibid., ф. 155, оп. 1, 1700 г, д. 8, л. 3].

После выплаты королевского долга “залог”, как полагали в России, вернулся назад в Краков [Малиновский 1833: 134], что не соответствует истине. Королевские сокровища из Вавеля, включая “вторую московитскую корону”, оставались в Берлине вплоть до конца XVIII в., и дальнейшая судьба их неизвестна [Kopera 1904: 210; Chodyński 2007: 191–192].

<sup>2</sup> О политической борьбе и финансовом положении двора короля Яна Казимира, приведших к уничтожению короны и последующему ее восстановлению в качестве регалии подробнее см.: [Czermak 1972: 356–358].

Нет повода сомневаться в том, что “corona moscoviae” попала в королевскую казну из Москвы во время Смуты<sup>3</sup>. В польской историографии существует мнение, что инсигния — подарок Лжедмитрия I королю Сигизмунду III, поднесенный после того, как первый занял московский престол в 1605 г. [Rożek 2011: 122; Chodyński 2007: 192]<sup>4</sup>, что во всех отношениях сомнительно. Однако это невозможно ни доказать, ни опровергнуть.

Гораздо продуктивней попытаться реконструировать состав царских “венцов” до Смуты и исходя из этого определить, что же за “московитская корона” стала в Польше королевской инсигнией.

Сохранились две царские короны, в официальной придворной терминологии — шапки, пережившие Смуту и унаследованные первыми Романовыми от московских Рюриковичей: шапка Мономаха и шапка Казанская [Вельтман 1848: 62; Малицкий 1954: 524]. Обе по сей день хранятся в Оружейной палате Московского Кремля. Но число репрезентативных головных уборов последних Рюриковичей не ограничивалось только этими двумя “венцами”.

К маю 1605 г., времени прихода к власти Лжедмитрия I, в царской казне хранилось четыре подобных инсигнии. Это были древнейшая “корона”, шапка Мономаха и три новых “венца”, пополнившие казну во второй половине XVI — первые годы XVII в., а именно шапки — символы присоединенных к владениям русских государей регионов: Казанского, Астраханского и Сибирского царств [Лаврентьев 2001: 182–188]. Две шапки, Астраханская и Сибирская, исчезли из Москвы именно в Смуту, т. е. между 1605 и 1612 гг., но в разное время и при разных обстоятельствах [Ibid.: 188–192]. При этом вышеупомянутое письмо Земского собора “панам-раде” 1613 г. не обвиняет польскую сторону в хищении — инсигнии, как помним, “отослали”.

Одна из пропавших в Смуту царских корон, первая шапка Сибирская, заказанная царем Борисом Годуновым у придворных ювелиров германского короля Рудольфа II и привезенная в Россию в 1604 г., за несколько месяцев до начала похода Лжедмитрия I, была в 1611 г. выдана

<sup>3</sup> Высказывалось мнение, что корона была изготовлена около 1610 г. непосредственно в Речи Посполитой для королевича Владислава после приглашения на московское царство [Lileyko 1987: 97], никакими фактами, впрочем, не подтверждаемое.

<sup>4</sup> Я. Жуковский предполагает, что «московитская корона» первоначально изготавливалась в комплекте с державой и скипетром мастерами Рудольфа II для Самозванца, но, в связи с гибелью последнего в мае 1606 г., до Москвы не дошла и была подарена королю Сигизмунду III [Żukowski 2012: 173–174]. Такой комплект на самом деле изготовили пражские ювелиры, но по заказу не Самозванца, а царя Бориса Годунова в 1600 г., а в 1604 г. имперские послы доставили заказанное в Москву. Скипетр и держава сохранились в Оружейной палате Московского Кремля, корона же пропала во время Смуты [Лаврентьев 2001: 177–180].

самой Боярской думой в счет долга по “заплатам” в часть королевского гарнизона, и позже, уже в Речи Посполитой, после неудачных попыток продать ее разобрали и поделили между собой солдаты польской армии [Ibid.: 178–179, 188–189]. Таким образом, регалия исчезла физически.

О судьбе другой пропавшей в Смуту короны, первой шапки Астраханской, ясно из мемуаров весьма осведомленного свидетеля, жившего в Москве голландского купца Исаака Массы. После восстания в мае 1606 г. “едва его [Дмитрия] убили [. . .] как Михаил Молчанов, который был его тайным пособником, [. . .] бежал в Польшу, и [после его бегства] *пропали скипетр и корона, и не сомневались, что он взял их с собою*” [Масса 1937: 145]. Доверенное лицо первого Самозванца, известный авантюрист Михаил (Михалко) Молчанов, один из убийц жены и сына царя Бориса Годунова, действительно бежал в это время в Польшу, где нашел приют в замке Мнишков Самборе и откуда активно способствовал распространению слухов о том, что царь Дмитрий Иванович жив (впоследствии Молчанов подвизался в тушинском лагере Лжедмитрия II) [Буссов 1961: 135].

Интересно, что в Польше в распоряжении Молчанова и его “сотаиника” и покровителя, князя Г. П. Шаховского (назначенного в мае 1606 г. воеводой в пограничный город Путивль и благополучно проводившего Молчанова до польской границы), находилась еще и царская печать Самозванца [Буссов 1961: 135]. Кроме того, бежал из Москвы Молчанов, как сообщает другой свидетель событий мая 1606 г., на взятых из царских конюшен лошадях [Маржерет 2007: 174]<sup>5</sup>, среди которых была “турецкая лошадь Царская [. . .] Дьявол (называемая) и особенно Царь [Лжедмитрий I. — А. Л.] ее любил”, которая “потом явилась в Польше” [Хвалибог 1855: 4]. Автор последнего сообщения служил Самозванцу “за комнатного”, т. е. был его камердинером, и о лошади своего господина наверняка знал не понаслышке.

Учитывая вероятность, что корона была похищена из Кремля в мае 1606 г., одновременная пропажа государственной печати и царского коня заслуживают особого внимания.

В короткое, менее одного года, правление Лжедмитрия I для канцелярии нового монарха было изготовлено две печати, одна привесная и одна прикладная: первая использовалась для удостоверения дипломатической документации, вторая — внутригосударственной [Лаврентьев 2001: 43–45]. Привесной печатью распоряжался глава русской дипломатической службы — на момент убийства Самозванца это был думный посольский дьяк Афанасий Власьев [Ibid.: 162, 171; Лисейцев 2003: 86–

<sup>5</sup> Современник Смуты Жак Маржерет рассказывает о следствии, учиненном новым царем Василием Шуйским против конюхов, но имени похитителя не называет, хотя им, несомненно, был Молчанов [Маржерет 2007].

87], прикладной же — печатник "царя Дмитрия Ивановича" дьяк Богдан Сутупов [Лаврентьев 2001: 164]. Известно, что после гибели Лжедмитрия I Сутупов бежал вместе с Молчановым и князем Шаховским из Москвы, прихватив, по всей видимости, с собой и государственную печать [Тюменцев 1999: 65–66]. Это было тем более легко сделать потому, что согласно древней традиции царские печатники постоянно носили ее на шнурке на шее и хранили в собственном доме, а не во дворце или одном из государственных учреждений — приказов [Лаврентьев 2001: 33].

Что же касается похищенных коней, то это было совершенно экстраординарное событие. Конюшенный приказ, в котором "ведалась" конюшня "государей всея Руси", относился к числу ведущих государственных учреждений, так, вплоть до Смуты его возглавлял первенствующий боярин Думы.

В середине XVII в. коней "государева седла", верховых, санных и каретных, на царском Конюшенном дворе в Кремле числилось 150 голов, и их строго охраняли набранные из провинциального дворянства "стремянные конюхи", которые "днюют и ночуют на конюшне по 40 человек или 50 человек на сутки" [Котошихин 1906: 81–83].

Так же строго обычно охранялось и место хранения государственных регалий, Казенный двор близ царского дворца, одна из наименее доступных частей Московского Кремля [Евдокимов 2008: 355]. Тем не менее, учитывая напряженную обстановку в Москве мая 1606 г., когда Молчанов ухитрился похитить государственную печать и воспользоваться конями царских конюшен, одновременная кража "царской шапки" не кажется нереальной.

Как корона, похищенная в Москве в мае 1606 г. и вывезенная под покровительством князя Шаховского в Литву, могла оказаться в распоряжении короля Сигизмунда III?

Как уже было сказано, Молчанов и его спутники нашли приют в принадлежавшем Мнишкам Самборе, но вскоре вынуждены были бежать из замка вследствие конфликта между королем и поддерживавшей Лжедмитрия II шляхтой (конфликт был вызван продолжением московской интриги). В попытке схватить Молчанова и его спутников коронный канцлер Лев Сапега посылал в Самбор коронного секретаря Яна Гридича [Тюменцев 1999: 71–72]. Очевидно, именно тогда шапка, похищенная в царской казне в Кремле, была вывезена из Самбора и оказалась в распоряжении короля.

Если наши соображения верны, то "corona moscoviae" Сигизмунда III и его наследников на королевском троне должна быть второй из пропавших в Смуту "шапок царских", похищенной русскими сторонниками Самозванца из Кремля в мае 1606 г.

Возвращаясь к картине из собрания на Вавеле, отметим, что корона, изображенная на полотне, определенно изготовлена в традициях ювелирного дела Западной Европы и никак не походит ни на шапку Мономаха, ни на шапку Казанскую, “венцы”, так или иначе связанные с художественной традицией Востока<sup>6</sup>.

О московском периоде “*corona moscoviae*” что-то могли бы рассказать описи царской казны, но старейшая сохранившаяся из них, датированная концом XVI в., содержит только описание царского платья и посуды [Викторов 1883: 1–5], прочие же подобные документы, где упомянуты в том числе и царские шапки, относятся уже к послесмутному периоду (самая ранняя — опись царской казны 1642 г. [Орленко 2014: 224–225]), когда венец уже давно находился вдали от Москвы.

Существует еще один источник сведений о шапках царской казны досмутного периода — мемуары и отчеты иностранных дипломатов, побывавших в Кремле на официальных посольских встречах и “отпусках” в Грановитой палате, где присутствие государя в репрезентативном головном уборе было необходимо по дипломатическому этикету [Юзефович 2007: 173]. Но, увы, чаще всего “корона” описана мемуаристами в самых общих выражениях, вроде “богато украшенная” (1557 г.) [Английские путешественники 1937: 76], “из чистого золота” (1604 г.) [Смит 1893: 34], “драгоценная диадема” (1578 г.) [Даниил Принц из Бухова 1874: 57], “золотой венец” (1602 г.) [Какаш и Тактандер 1896: 16], или же совсем незамысловато: “царская корона” (1553 и 1603 гг.) [Английские путешественники 1937: 59; Ганзейское посольство 1896: 25].

Иногда в такого рода описаниях появляются дополнительные детали, тоже, впрочем, лишённые индивидуальных черт, вроде “золотая корона, кругом осыпанная драгоценными камнями и опушенная [...] черным собольим мехом” (1565 г.) [Барберини 1843: 26], “венец, выложенный алмазами, притом очень большими” (1593 г.) [Варкоч 1874: 17] или “большая корона, сделанная весьма искусно (1589 г.)” [Аделунг 1864: 242].

Только в очень редких случаях описание внешнего вида дает некоторые основания для идентификации шапки.

Так, британский дипломат охарактеризовал шапку, виденную им в 1557 г. на царе Иване IV Грозном, как “корону татарского образца” [Английские путешественники 1937: 77], отметив в ее художественном облике

---

<sup>6</sup> Обширная историография шапки Мономаха связывает ее либо с Византией, либо с Востоком, в последнее время более склоняясь ко второй версии и безоговорочно признавая Казанскую шапку работой восточных мастеров [Жилина 2001: 5–15]. О Казанской шапке см.: [Лаврентьев 2008: 99–117]. Особняком стоит экстравагантное мнение М. В. Горелика об итальянском происхождении шапки Казанской [Горелик 2014: 141–147].

явные восточные черты. Здесь, несомненно, речь идет о шапке Казанской, так или иначе, изготовленной мастерами — носителями восточных традиций ювелирного дела [Лаврентьев 2008: 99–117].

Конструктивная особенность последней была подмечена в 1558 г. Грозный в этом году принимал в Кремле двух англичан, каждый из которых оставил описание царской короны, виденной ими на царе во время посольской церемонии. Первый, Роберт Грей, запомнил, что ее венчал не крест, а “большой рубин на стержне” [Гамель 1865: 39], а другой, Томас Бест, описал шапку как “сужающуюся кверху” и “обильно украшенную богатыми камнями, между которыми один есть рубин, утвержденный на ладонь выше маковки на тонкой проволоке; он величиною с хороший боб” [Ibid.: 47]. Проще говоря, репрезентативный головной убор русского царя был увенчан не крестом, а драгоценным камнем, который очевидцы в один голос посчитали рубином. Шапка Казанская, как известно, была и остается по сей день единственным царским репрезентативным головным убором, который венчает не крест, а драгоценный камень на тонком стержне, или спне<sup>7</sup>.

Несколько дипломатов обратили внимание на форму головного убора. Посланник датского короля Яков Ульфельд, принятый Грозным в Александровой Слободе в 1578 г., видел на царе “шлем, алмазами и другими камнями убранный, с золотою короною”, “золотую корону, возложенную на шлем из алмазов и других драгоценных камней” [Ульфельд 1889: 29, 34]. Видимо, “корона” была по конструкции двухъярусной.

Другие мемуаристы упоминают о сходстве с папской тиарой. Папский нунций кардинал Антонио Поссевино, кроме материала виденной им в 1581 г. короны “великого князя” (“много золота, украшена [. . .] многочисленными драгоценными камнями”), со знанием дела отмечает, что она “немного больше, чем тиара папы, *а впрочем от нее не отличается*” [Поссевино 1983: 196].

Известно, что папская тиара имела с XIV в. трехъярусную форму, не изменившуюся вплоть до наших дней. О существовании в царской казне венца, напоминающего папский, сообщает и имперский посол Иоганн Пернштейн, во время приема в Грановитой палате в 1575 г. видевший на царе “венец почти такой же, как корона [. . .] Папы, хранящаяся в замке Сант-Анджело” [Пернштейн 1876: 12].

Наше предположение могут подтвердить и свидетельства имперских дипломатов, в 1604 г. видевших на посольской встрече царя Бориса Годунова “с великолепной двойной короной на голове”, в то время как

<sup>7</sup> Шапку Казанскую действительно первоначально венчал рубин («лал»), пересаженный в 1627 г. на другую царскую корону и замененный “тумпазом желтым” [Опись 1884, 1: 29]. Последний, “большой, овальной формы желтый яхонт”, украшает наверхние шапки Казанской и сейчас [Постникова-Лосева 1954: 158].



“около него сбоку лежала другая, *тройная* корона вышиною почти в полтора локтя” [Какаш и Тактандер 1896: 43].

Таким образом, все, что можно констатировать из описания посольских церемоний, — это то, что среди “шапок” царской казны были отличавшиеся необычной высотой.

Одна из таких “высоких шапок” появилась в эпоху правления Ивана IV, не позднее 1573 г. В марте этого года староста пограничного литовского города Орша Филон Кмита отправил в Вильну вестовые отписки о московских делах, составленные по рассказам очевидцев — “выходцев” из-за литовско-русского рубежа минского мещанина Оксентия Дроновича и некоего Алексея, слуги виленского купца Лукаша Мамонича. Оба возвращались из поездки по торговым делам, во время которой побывали в Александровской слободе, резиденции двора Грозного времен опричнины.

Среди прочих известий оршанский староста записал и следующее: в Слободу “дей съ королевства Англійского привезена князю великому коруна, вельми коштована”, за которую Грозный заплатил “Англійчи-комъ” соболями на астрономическую сумму в 230 тысяч рублей, “а есть дей [коруна. — А. Л.] такъ высока, мало не локоть” [АЗР, 3: 168–169].

Несмотря на то что сам Кмита “коруны” не видел, равно как, скорее всего, не видели ее и информанты оршанского старосты, оперирующие слухами (“дей”), свидетельствам из отписок можно доверять. Специально занимавшийся сбором сведений о Грозном и России, автор отличался редкой скрупулезностью и добросовестностью [Malinowski 1844: 306–344; Кмита-Чарнабыльскі 2007: 111].

Связи у Кмиты, очевидно, были достаточно обширны: в описи архива Посольского приказа числился, например, “. . . лист, писал к [. . .] царю и великому князю Ивану Васильевичю [. . .] из Литвы Филон Кмита староста ошмянский [sic!]” [Опись 1673, 1: 225].

В отписке оршанского старосты особенно примечателен слуга Алексей. Хозяин последнего, виленский купец Лукаш Мамонич, с братом Кузьмой были тесно связаны с Россией, и не только по торговым делам.

В Вильне действовала кириллическая “друкарня” братьев, где трудился “клевет” московского первопечатника Ивана Федорова Петр Тимофеев Мстиславец, между 1574 и 1576 гг. изготовивший здесь три издания [Югіенко 1966: 52–53, 55; Зернова 1964: 85–87; Буланін 1989: 182]. Возвращавшийся через Оршу из Александровской слободы Алексей, в таком случае, мог быть связан не только с торговыми операциями литовского купечества (в 1575 г. в слободе побывал целый обоз торговцев из Речи Посполитой [Рябинин 1905: 10]), но также и с типографскими



интересами патрона. В "новом граде Слободе" имелась в это время типография, переведенная из Москвы в бывшую опричную резиденцию царским указом и издавшая первую книгу в 1577 г. [Iljaszewicz 1938: 81–84]. В Литву через братьев Мамоничей неоднократно попадала разнообразная информация о российских делах [Grala 1998: 98–101].

Если предположение о причастности Алексея к типографским делам верно, то он должен был общаться с чинами двора и информация о привезенной из Англии в Александрову слободу "коруне" могла исходить от официальных лиц.

А. Л. Хорошкевич, высказывая предположение, что под "коруной" в отписке Кмиты может подразумеваться Казанская шапка, оговаривается, однако, что привезенный из Англии венец "должен быть западноевропейским по форме и технике исполнения" [Хорошкевич 1997: 50], тогда как шапка Казанская, что хорошо известно, — восточной работы. Так что в отписке оршанского старосты 1573 г. речь явно идет о каком-то ином "венце", изготовленном в Англии позднее появления шапки Казанской, причем не о подарке Грозному, а о покупке.

Слово "Англѣйчики", употребленное Кмитой для характеристики тех, кто привез "коруну" в Александровскую слободу, весьма примечательно. Информанты оршанского старосты, несомненно, имели в виду британских купцов — членов Московской компании (Muscovy Company), при Грозном имевшей монополию на торговые операции в России.

Московская компания имела строгую иерархическую организацию, собственный устав и действовала в России как паевое совместное предприятие ("joint-stock") с объединенным капиталом, решительно пресекая попытки отдельных соотечественников вести дела самостоятельно [Любименко 1912: 15–18; Willan 1956: 59–61, 90, 91; Willan 1968: 4–5]. Лондонская штаб-квартира компании, "Muscovy House", нанимала для ведения дел в России специального уполномоченного ("chief-" или "resident-factor"), руководившего агентами компании и отвечавшего за контакты с московскими властями [Willan 1956: 29–39; Lingelbach 1938: 20, 56–57, 92].

Как помним, согласно сведениям, полученным Кмитой, заказ по доставке был оплачен соболями на 230 тысяч рублей, сумму совершенно астрономическую. Даже если цифра завышена, "коруна" не могла не стоить дорого. Имела ли Московская компания финансовые возможности для размещения в Лондоне столь дорогостоящего заказа?

Торговые обороты компании приносили пайщикам гигантские доходы. Если на момент основания в 1555 г. с получением королевской хартии на исключительное право торговли с Россией участников было около 200 человек, то за следующее десятилетие их количество выросло

вдвое. В число пайщиков входила высшая знать, первые лорды королевства, члены Тайного совета, торговая и бюрократическая элита (так, секретарем компании в 1566 г. был видный британский ювелир Т. Николс) [Любименко 1911: 7; Idem 1912: 22]; в делах компании серьезное участие принимала сама королева Елизавета I [Гамель 1865: 108, 226].

Таким образом, с финансированием дорогостоящих работ по изготовлению короны, надо думать, проблем не возникало, как не возникло их и с транспортировкой в Россию. Вывоз драгоценных металлов и денег из Англии находился в XVI в. под строгим запретом, что создавало большие проблемы для британского купечества. При этом Московской компании удавалось получить несколько раз разрешения на вывоз денег и драгоценных металлов в Россию [Любименко 1911: 16].

В русско-британских отношениях особое место занимали торговые интересы Московской компании в Поволжье, важнейшем транзитном коридоре на пути из Европы в Персию и Среднюю Азию. В 1566–1568 гг. британцы получили выгодные торговые привилегии от шаха, значительно расширив торговые операции с Персией через Волгу и Каспий [Кушева 1950: 282]. Чрезвычайно заинтересованная в персидской торговле, компания в то же время не имела на территории Персии, в отличие от России, ни постоянных торговых представителей, ни факторий [Willan 1956: 90–91]. Астрахань — торговые ворота на Каспии в Персию — имела для компании колоссальное значение [Кушева 1950: 285; Бурдей 1962: 4–7, 17–18, 22–25, 44–47]. Привилегию на транзитную персидскую торговлю через Астрахань англичане получили от Грозного в 1569 г.

Говоря об Астрахани полвека спустя после присоединения ее к Российскому государству, Маржерет отмечал, что “при его [Грозного. — А. Л.] жизни англичане торговали там и отсюда — с Персией” [Маржерет 2007: 118–119].

В сообщении Кмиты дата доставки “коруны” в Россию не указана, но это, вероятнее всего, случилось до 1575 г. Дипломатические контакты между Лондоном и московским двором всю вторую половину XVI в. от имени британских суверенов осуществляли, как отмечалось выше, уполномоченные первые лица компании. И один случай, когда Грозный принимал представителя Московской компании по дипломатическому протоколу, действительно имел место не в Москве, а в Александровской слободе. В июне 1571 г. опричную столицу России посетил представитель компании Энтони Дженкинсон [Гамель 1865: 105; Толстой 1875: 134–140; Накашидзе 1955: 88–90]. Скорее всего, именно члены миссии последнего и доставили “коруну велми коштовану”.

Британский торговец и дипломат Дженкинсон бывал в России неоднократно, и здесь особенно важен его визит 1567 г., когда Дженкинсону удалось выхлопотать у царя новую привилегию, дающую компании право беспошлинного торгова в Нарве, Дерпте, Казани и Астрахани, а также транзитной торговли с Персией через Каспий [Любименко 1912: 42]. Дженкинсон оказался первым западноевропейцем, не только посетившим эти места, но и описавшим Каспий и лежащую за ним "Тартарию" [Nakluyt 1985: 91–101].

Благодаря усилиям своего представителя в Москве компания получила беспрецедентную по объему льгот привилегию на право транзитной торговли с Персией через Россию, включив в зону коммерческих интересов Казань и Астрахань и еще больше расширив свои возможности в 1569 г. [Любименко 1911: 8; Idem 1912: 42–44]. В 1571 г. Дженкинсон посетил Россию в пятый раз, но впервые в официальном качестве королевского посла, в связи с чем и оказался в Александровской слободе [Аделунг 1864: 138–141], где на повестке дня переговоров с Грозным стоял в числе прочих пункт об астраханской торговле англичан [Известия 1884: 82].

Итак, "коруна" царя Ивана Грозного, о получении которой писал Кмита, была, по всей видимости, шапкой Астраханской, символом недавнего приобретения царя, Астраханского ханства.

Астраханское ханство уже в начале XVI в. рассматривалось в Москве как самостоятельное государство, в русской политической терминологии того времени — царство [Зайцев 2004: 161–162]. Вхождение царства в состав владений Ивана IV началось взятием Астрахани в 1554 г. и завершилось не позднее 1556 г., с окончательной заменой правивших здесь "царей" русскими воеводами [Хлебников 1907: 41–42; Трепавлов 2002: 229]. Сам русский самодержец титулуется себя "царем астраханским" уже с 1554 г., хотя "на царстве" в это время еще сидел московский ставленник, хан Дервиш-Али, от имени которого даже чеканилась монета [Зайцев 2004: 161–162]. В то же время, в отличие от бывших казанских ханов, после вхождения Казанского царства в состав владений царя Ивана IV утерявших трон, но сохранивших почетный титул и высокое место в российской элите [Лаврентьев 2008: 104–107], единственный потомок последнего астраханского царя такой чести не удостоился.

После взятия 1554 г. хан Ямгурчи бежал в Азов, и "царем" в Астрахани по воле Ивана Грозного сел другой Джучид, Дервиш-Али под присмотром русского наместника; измена Дервиш-Али предопределила второе взятие Астрахани в 1556 г. [Зайцев 2004: 159–170]. Но во время первого взятия воеводы пленили и препроводили в Москву гарем Ямгурчи: "Астороханского царя [. . .] цариц", которых "великий государь [. . .] велел [. . .] почтити, не плѣнницъ, якоже бы свободных [. . .] и честнѣ

ихъ велѣлъ [. . .] держати и кормъ доволенъ давати отъ свои царскихъ погребовъ”. По пути в Москву одна из цариц, “ѣдучи [. . .] на дороге въ судѣхъ на Волге родила царевича именемъ Ярашты; и приѣхавъ къ Москвѣ [. . .] государь велѣлъ царевича крестити и съ матерію”. Новообращенную царицу Ульяну по указу Грозного в Москве выдали замуж за З. И. Очина-Плещеева, чьим приемным сыном должен был стать, очевидно, и новорожденный царевич Петр, но здесь было принято беспрецедентное решение: “царевича велѣлъ [государь] кормити” не Плещееву, а “матере его до возмужанія” [ПСРЛ, 20, 2: 558].

При сохранении за “царицей” и “царевичем” их “природного” статуса, замужество одной из жен Ямгурчи в Москве было очевидным мезальянсом. В то же время ее теперешний муж, до женитьбы всего лишь провинциальный дворянин невысокого статуса, сын боярский второй статьи по Бежецку, начинает делать придворную карьеру. В год женитьбы Очина-Плещеева назначают четвертым воеводой в Казань [Кобрин 1960: 60–61], в 1563 г. он получает первый думный чин окольничего, а три года спустя — боярина [Веселовский 1963: 429]. Судьба царевича Петра в России неизвестна, однако некоторые предположения на этот счет выдвигает в своей монографии А. В. Беляков [Беляков 2011: 109].

Таким образом, астраханский стол после 1554 г. мог занимать только Иван IV.

Если “коруна”, заказанная царем в Англии и привезенная, как предполагается, в Александровскую слободу посольством Дженкинсона в 1571 г. была шапкой Астраханской царской казны, будущей “согона то-ссовіае” казны польских королей, то возникает естественный вопрос: почему ее не изготовили в Москве, а заказали иностранным мастерам?

Надо сказать, что сам заказ “коруны” за границей, а это был, повторимся, именно оплаченный заказ, разумеется, не был связан с отсутствием в Москве мастеров-ювелиров. При царском дворе в XVI в. трудились как собственные мастера золотого и серебряного дела, так и ювелиры-иностранцы и, что особенно любопытно, англичане. Так, готовясь к вышеописанной поездке в Московию 1567 г., тот же Дженкинсон завербовал на родине для работы в России золотых дел мастера и пробирера Т. Грина [Гамель 1865: 77], а в 1580-х гг. при дворе Грозного трудился некий британский мастер, делавший золотую посуду для царского обихода [Флетчер 2000: 33], и наверняка это не единственные примеры, учитывая традицию приглашать ко двору на работу ювелиров-иностранцев<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Среди ювелиров, работавших в XVII в. на царский двор в составе мастеров Оружейной палаты иностранцы, в подавляющем большинстве выходцы из государств Западной Европы, составляли до 30 %. Подсчеты приведены по справочнику В. И. Троицкого [Троицкий 1928–1930].

Тем не менее царскую "коруну" изготовили в Лондоне. Очевидно, иностранное происхождение нового венца имело важное церемониальное и этикетное значение, смысл которого еще предстоит выяснить. Констатируем только, что все царские шапки, хранившиеся в казне государей всея Руси до Смуты, были иностранного происхождения. Шапке Мономаха приписывали византийские корни, шапку Казанскую предположительно изготовил для Грозного придворный ювелир хана Шах-Али, именуемого в русских источниках "царем Шигалеем", владетельного суверена вассального России Касимовского ханства<sup>9</sup> [Лаврентьев 2008: 108–110], шапку Сибирскую, как уже было сказано, заказывали в Праге у придворных мастеров императора Рудольфа II. В этом ряду шапка — символ Астраханского царства, доставленная в Россию англичанами, она же, как полагаем, будущая "corona moscoviae" казны польских королей, совсем не была исключением.

## Библиография

### Источники

#### АЗР, 3

Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею, 3, С.-Петербург, 1848.

#### Английские путешественники 1937

*Английские путешественники в Московском государстве в XVI в.*, Ю. В. Готье, пер., Москва, 1937.

#### Барберини 1843

"Путешествие в Московию Рафаэля Барберини в 1565 г.", in: *Сказания иностранцев о России в XVI в.*, В. Любич-Романович, пер., С.-Петербург, 1843.

#### Буссов 1961

Буссов К., *Московская хроника. 1584–1613*, Москва, 1961.

#### Варкоч 1874

"Описание путешествия в Москву Николая Варкоча, посла римского императора в 1593 г.", *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 4, 1874.

#### Викторов 1883

Викторов А. Е., *Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. 1613–1725*, 1, Москва, 1883.

#### Ганзейское посольство 1896

"Поездка Ганзейского посольства в Москву (1603 г.)", in: *Сборник материалов по русской истории начала XVII в.*, И. М. Болдаков, пер., С.-Петербург, 1896.

#### Даниил Принц из Бухова 1874

Даниил Принц из Бухова, "Начало и возвышение Московии", *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 4, 1874.

<sup>9</sup> Хотя в последнее время выдвигается предположение, что Касимовское ханство особым царством в составе Российского государства никогда не было [Беляков 2011].

Известия 1884

“Известия англичан о России XVI века. Пер. с предисловием С. М. Середонина”, *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 4, 1884.

Какаш и Тактандер 1896

Какаш и Тактандер, “Путешествие в Персию через Московию 1602–1603 гг.”, *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 2, 1896.

Котошихин 1906

Котошихин Г. К., *О России в царствование Алексея Михайловича*, Москва, 1906.

Маржерет 2007

*Состояние российской империи: Ж. Маржерет в документах и исследованиях*, А. Н. Берелович и др., ред., Москва, 2007.

Масса 1937

Масса И., *Краткое известие о начале и происхождении современных войн и смут в Московии, случившихся до 1610 года за короткое время правления нескольких государей*, Москва, 1937.

Опись 1673, 1

*Опись архива Посольского приказа 1673 года*, В. И. Гальцов, изд. подг., 1, Москва, 1990.

Опись 1884, 1

*Опись Московской Оружейной палаты*, 1, [кн. 1], Москва, 1884.

Пернштейн 1876

“Донесение о Московии Иоанна Пернштейна, посла императора Максимилиана II о московском дворе в 1575 г.”, М. Д. Бутурлин, пер., *Чтения в Обществе истории и древностей Российских*, 2, 1876.

Поссевино 1983

Поссевино А., *Исторические сочинения о России XVI в.*, Л. Н. Годовикова, пер., Москва, 1983.

ПСРЛ, 14

*Полное собрание русских летописей*, 14, Москва, 1965.

ПСРЛ, 20, 2

*Полное собрание русских летописей*, 20, 2, С.-Петербург, 1914.

РГАДА, ф. 74

Российский государственный архив древних актов. *Сношения России с Пруссией — (коллекция) из фондов Боярской Думы, Посольского приказа, Посольской канцелярии, Коллегии иностранных дел 1718–1719 гг.*

РГАДА, ф. 79

Российский государственный архив древних актов. *Сношения России с Польшей — (коллекция) из фондов Боярской Думы, Посольского приказа, Посольской канцелярии, Коллегии иностранных дел 1718–1719 гг.*

Рябинин 1905

Рябинин И., “Показания польского шляхтича Криштофа Граевского о своей поездке в Москву 1574–1576 гг.”, *Чтения в Обществе истории и древностей Российских*, 1, 1905.

СГГД 1822, 3

*Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной Коллегии иностранных дел*, 3, Москва, 1822.

Смит 1893

Смит Т., *Сэра Томаса Смита путешествие и пребывание в России*, И. М. Болдаков, пер., С.-Петербург, 1893.

Ульфельд 1889

*Путешествие в Россию датского посланника Иакова Ульфельда в XVI в.*, Е. Барсов, пер., Москва, 1889.

Флетчер 2000

Флетчер Дж., *О государстве Русском*, Москва, 2000.

Хвалибог 1855

"Донесение Г. Хвалибога о ложной смерти Лжедмитрия I", *Временник Московского общества истории и древностей*, 23, 1855.

Kobierzycki 1655

Kobierzycki S., *Historia Vladislai Poloniae et Sueciae Principis [ . . . ] usque ad excessum Sigismundi III Poloniae Sueciaeque Regis*, Dantisci, 1655.

Radziwiłł 1980

Radziwiłł A. S., *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, A. Przyboś i R. Żelewski, przekł. i oprac., 1, 1632–1636, Warszawa, 1980.

Testamenty 2013

*Testamenty Zygmunta III Wazy*, M. Plago, A. Poznański, przekł., W. Kaczorowski et al., oprac. i wyd., Opole, 2013.

## Литература

Аделунг 1864

Аделунг Ф., *Критико-литературное обозрение путешественников по России до 1700 г.*, 1, С.-Петербург, 1864.

Бахтин 1997

Бахтин А. Г., "Восточная политика России в середине XVI в.: взгляд на проблему", in: *Диалог культур и культурная политика государства в полиэтническом регионе: Сб. статей*, Йошкар-Ола, 1997, 56–69.

Беляков 2011

Беляков А. В. *Чингисиды в России XV–XVII веков*, Рязань, 2011.

Буланин 1989

Буланин Д. М., "Петр Тимофеев Мстиславец", in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 2, 2, Ленинград, 1989, 182–185.

Бурдей 1962

Бурдей Г. Д., *Русско-турецкая война 1569 г.*, Саратов, 1962.

Вельтман 1848

Вельтман А. Ф., "О сохранности утварей царского чина или регалий во время бытности польских и литовских войск в Москве в 1610–1612 гг.", *Чтения в Обществе истории и древностей российских*, 5, 1848, 57–66.

Веселовский 1963

Веселовский С. Б., *Исследования по истории опричнины*, Москва, 1963.

Гамель 1865

Гамель И., *Англичане в России в XVI и XVII столетиях*, 1, С.-Петербург, 1865.

Горелик 2014

Горелик М. В., "Мусульманский папа на московском троне ("Шапка Казанская" Ивана IV Грозного из Оружейной палаты)", *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, 2 (16), 2014, 141–147.

Евдокимов 2008

Евдокимов Г. К., "К истории построек Казенного двора в Московском Кремле", in: *Царский храм. Благовещенский собор Московского Кремля в истории русской культуры*.



- (= Государственный историко-культурный музей-заповедник "Московский Кремль".  
*Материалы и исследования*, 19), Москва, 2008, 355–376.
- Жилина 2001  
Жилина Н. В., *Шапка Мономаха: историко-культурное и технологическое исследование*.  
Москва, 2001.
- Зайцев 2004  
Зайцев И. В., *Астраханское ханство*, Москва, 2004.
- Зернова 1964  
Зернова А. С., "Первопечатник Петр Тимофеев Мстиславец", in: *Книга. Исследования и материалы*, 9, Москва, 1964, 77–111.
- Кміта-Чарнабыльські 2007  
"Кміта-Чарнабыльські Філон Сямёнавіч", in: *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя ў двух тамах*, 2, Мінск, 2007, 111.
- Кобрин 1960  
Кобрин В. Б., "Состав опричного двора Ивана Грозного", in: *Археографический ежегодник за 1959 г.*, Москва, 1960, 16–91.
- Кушева 1950  
Кушева Е. Н., "Политика Русского государства на Северном Кавказе в 1552–1572 гг.", *Исторические записки*, 34, 1950, 236–287.
- Лаврентьев 2001  
Лаврентьев А. В., *Царевич — царь — цесарь. Лжедмитрий I, его государственные печати, наградные знаки и медали. 1604–1606 гг.*, С.-Петербург, 2001.
- 2008  
Лаврентьев А. В., "Казанская шапка и казанские цари", in: *Анфологион: власть, общество, культура в славянском мире в Средние века. К 70-летию Б. Н. Флори (= Славяне и их соседи, 12)*, Москва, 2008, 99–117.
- Лисейцев 2003  
Лисейцев Д. В., *Посольский приказ в эпоху Смуты*, Москва, 2003.
- Любименко 1911  
Любименко И. И., "Английская торговая компания в России в XVI в.", in: *Историческое обозрение*, 16, С.-Петербург, 1911, 2–24.
- 1912  
Любименко И. И., *История торговых отношений России с Англией*, 1, Юрьев, 1912.
- Малиновский 1833  
Малиновский А. Ф., "Сведения об увезенной в 1612 г. поляками из Москвы царской короне", in: *Труды и летописи Общества истории и древностей российских*, 6, Москва, 1833, 131–135.
- Малицкий 1954  
Малицкий Г. В., "К истории Оружейной палаты Московского Кремля", in: *Государственная Оружейная палата Московского Кремля. Сборник научных трудов по материалам Государственной Оружейной палаты*, Москва, 1954, 507–560.
- Накашидзе 1955  
Накашидзе Н. Т., *Русско-английские отношения во второй половине XVI в.*, Тбилиси, 1955.
- Огієнко 1966  
Огієнко І., *Історія українського друкарства*, Київ, 1966.
- Постникова-Лосева 1954  
Постникова-Лосева М. М., "Золотые и серебряные изделия мастеров Оружейной Палаты XVI–XVII вв.", in: *Государственная Оружейная палата Московского Кремля. Сборник*

- научных трудов по материалам Государственной Оружейной палаты, Москва, 1954, 137–216.
- Скрынников 1988  
Скрынников Р. Г., *Смута в России в начале XVII в. Иван Болотников*, Ленинград, 1988.
- Соловьев 1990  
Соловьев С. М., *История России с древнейших времен*, 5, Москва, 1990.
- Толстой 1875  
Толстой Ю., *Первые сорок лет сношений между Россией и Англией*, С.-Петербург, 1875.
- Трепавлов 2002  
Трепавлов В. В., *История Ногайской Орды*, Москва, 2002.
- Троицкий 1928–1930  
Троицкий В. И., *Словарь московских мастеров золотого, серебряного и алмазного дела XVII в.*, 1–2, Ленинград, 1928–1930.
- Тюменцев 1999  
Тюменцев И. О., *Смута в России в начале XVII столетия. Движение Лжедмитрия II*, Волгоград, 1999.
- Хлебников 1907  
Хлебников П. Х., *Астрахань в старые годы*, 1, Санкт-Петербург, 1907.
- Хорошкевич 1997  
Хорошкевич А. Л., "Герб", in: Артамонов В. А. и др., *Герб и флаг России X–XX вв.*, Москва, 1997, 9–105.
- Юзефович 2007.  
Юзефович Л. А., *Путь посла. Русский посольский обычай. Обиход. Этикет. Церемониал*, С.-Петербург, 2007.
- Chodyński 2007  
Chodyński A. R., "Druga korona moskiewska i inne klejnoty zastawne ze skarbcia Rzeczypospolitej", *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, 55 (2), 2007, 189–204.
- Czapliński 1972  
Czapliński W., *Władysław IV i jego czasy*, Warszawa, 1972.
- Czermak 1972  
Czermak W., *Ostatnie lata Jana Kazimiera*, A. Kersten, oprac. i wstęp, Warszawa, 1972.
- Grała 1998  
Grała H., "Kupci, szpiedzy i kurierzy (na marginesie afery Simeona Szorina a.D. 1587)", in: *Gospodarka–Ludzie–Władza. Studia historyczne ofiarowane Juliuszowi Łukasiewiczowi w 75. rocznicę urodzin*, Warszawa, 1998, 96–105.
- Hakluyt 1885  
Hakluyt R., "Journey of Anthony Jenkinson into Persia," in: *Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation*, London, 1885.
- Iljaszewicz 1938  
Iljaszewicz T., *Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1576–1622)*, Wilno, 1938.
- Kersten 1968  
Kersten A., "Kobierzycki Stanisław h. Pomian (ok. 1600–1665)", in: *Polski Słownik Biograficzny*, 13, Wrocław, 1968, 150–152.
- Konopczyński 1999  
Konopczyński W., *Dzieje Polski nowożytnej*, wyd. 4, Warszawa, 1999.
- Kopera 1904  
Kopera F., *Dzieje skarbcia koronnego czyli insygniów i klejnotów koronnych Polski*, Kraków, 1904.

- Lileyko 1987  
Lileyko J., *Regalia polskie*, Warszawa, 1987.
- Lingelbach 1938  
Lingelbach W. E., *The Merchant Adventures of England: Their Laws and Ordinances*, New York, 1938.
- Malinowski 1844  
Malinowski M., "Wiadomości o Filone Kmicie Ciarnobylzkim", in: *Zróżdła do dziejów Polskich*, Wilna, 1844, 306–344.
- O insygniach 1822  
"O insygniach królów polskich i klejnotóch, w skarbu Krakowskiem howanych. . .", in: *Zbiór pamiątek historycznych o dawnéj Polsce* [. . .] przez J. U. Niemcewicza, 3, Warszawa, 1822.
- Połujan 2002  
Połujan K., red., *Orzeł i Trzy Korony. Sąsiedztwo polsko-szwedzkie nad Bałtykiem w epoce nowożytniej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa, 2002.
- Przyboś 1999  
Przyboś K., "Finanse królewskie a ceremoniał na dworze Władysława IV", in: *Theatrum ceremoniale na dworze książąt i królów polskich*, Kraków, 1999, 267–275.
- Różek 2011  
Różek M., *Polskie insygnia koronacyjne. Symbole władzy państwowej*, Kraków, 2011.
- Szablowski, Fischinger 1975  
Szablowski J., Fischinger A., *Zbiory Zamku Królewskiego na Wawelu*, Warszawa, 1975.
- Willan 1956  
Willan T. S., *The Early History of the Russia Company, 1553–1603*, Manchester, 1956.
- Willan 1968  
Willan T. S., *Studies in Elizabethan Foreign Trade*, New York, 1968.
- Żukowski 2012  
Żukowski J., "Kniaź wielki moskiewski Władysław Zygmuntowicz. Przegląd ikonografii w 400-setną rocznicę elekcji", *Acta Academiae Artium Vilensis*, 65–66, 2012, 177–209.

## References

- Bakhtin A. G., "Vostochnaia politika Rossii v seredine XVI v.: vzgliad na problemu," in: *Dialog kul'tur i kul'turnaia politika gosudarstva v polietnicheskom regione*, Ioshkar-Ola, 1997, 56–69.
- Beliakov A. V. *Chingisidy v Rossii XV–XVII vekov*, Riazan, 2011.
- Bulanin D. M., "Petr Timofeev Mstislavets," in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 2, 2, Leningrad, 1989, 182–185.
- Burdej G. D., *Russko-turetskaia voina 1569 g.*, Saratov, 1962.
- Chodyński A. R., "Druga korona moskiewska i inne klejnoty zastawne ze skarbca Rzeczypospolitej," *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, 55 (2), 2007, 189–204.
- Czapliński W., *Władysław IV i jego czasy*, Warszawa, 1972.
- Czermak W., *Ostatnie lata Jana Kazimiera*, A. Kersten, oprac. i wstęp, Warszawa, 1972.
- Evdokimov G. K., "K istorii postroek Kazennogo dvora v Moskovskom Kreml'e," in: *Tsarskii khram. Blagoveshchenskii sobor v istorii russkoi kul'tury.* (= Gosudarstvennyi Istoriko-kul'turnyi muzei-zapovednik "Moskovskii Kreml'"). *Materiály i issledovaniia*, 19), Moscow, 2008, 355–376.
- Gorelik M. V., "Musul'manskii papa na moskovskom trone ("Shapka Kazanskaia" Ivana IV Groznogo iz Oruzheinoi palaty)," *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, 2 (16), 2014, 141–147.
- Grala H., "Kupci, szpiedzy i kurierzy (na marginesie afery Simeona Szorina a.D. 1587)," in: *Gospodarka–Ludzie–Władza. Studia historyczne ofiarowane Juliuszowi Łukasiewiczowi w 75. rocznicę urodzin*, Warszawa, 1998, 96–105.
- Hakluyt R., "Journey of Anthony Jenkinson into Persia," in: *Principal Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation*, London, 1985.
- Iljaszewicz T., *Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1576–1622)*, Wilno, 1938.
- Kersten A., "Kobierzycki Stanisław h. Pomian (ok. 1600–1665)," in: *Polski Słownik Biograficzny*, 13, Wrocław, 1968, 150–152.

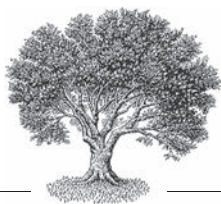
- Khoroshkevich A. L., "Gerb," in: Artamonov V. A. et al., *Gerb i flag v Rossii X–XX vv.*, Moscow, 1997, 9–105.
- Kobrin V. B., "Sostav oprichnogo dvora Ivana Groznogo," in: *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1959 g.*, Moscow, 1960, 16–91.
- Konopczyński W., *Dzieje Polski nowożytnej*, wyd. 4, Warszawa, 1999.
- Kusheva E. N., "Politika Russkogo gosudarstva na Severnom Kavkaze v 1552–1572 gg.," *Istoricheskie zapiski*, 34, 1950, 236–287.
- Lavrentyev A. V., *Tsarevich — tsar' — tsesar'. Lzhedmitrii I, ego gosudarstvennye pečhati, nagradnye znaki i medali. 1604–1606 gg.*, St. Petersburg, 2001.
- Lavrentyev A. V., "Kazanskaia shapka i kazanskie tsari," in: *Anfologion: vlast', obshchestvo, kul'tura v slavianskom mire v Srednie veka. K 70-letiiu B. N. Flori, (= Slaviane i ikh sosed, 12)*, Moscow, 2008, 99–117.
- Lileyko J., *Regalia polskie*, Warszawa, 1987.
- Lingelbach W. E., *The Merchant Adventures of England: Their Laws and Ordinances*, New York, 1938.
- Liseitsev D. V., *Posol'skii prikaz v epokhu Smuty*, Moscow, 2003.
- Malitsky G. V., "K istorii Oruzheinoi palaty Moskovskogo Kremliia," in: *Gosudarstvennaia Oruzheinaia palata Moskovskogo Kremliia. Sbornik nauchnykh trudov po materialam Gosudarstvennoi Oruzheinoi palaty*, Moscow, 1954, 507–560.
- Nakashidze N. T., *Russko-angliiskie otnosheniya vo vtoroi polovine XVI v.*, Tbilisi, 1955.
- Ogienko I., *Istoriia ukrains'kogo drukarstva*, Kyiv, 1966.
- Połujan K., red., *Orzeł i Trzy Korony. Śsiedztwo polsko-szwedzkie nad Bałtykiem w epoce nowożytnej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa, 2002.
- Postnikova-Loseva M. M., "Zolotyie I serebrianye izdelia masterov Oruzheinoi palaty XVI–XVII vv.," in: *Gosudarstvennaia Oruzheinaia palata Moskovskogo Kremliia. Sbornik nauchnykh trudov po materialam Gosudarstvennoi Oruzheinoi palaty*, Moscow, 1954, 137–216.
- Przyboś K., "Finanse królewskie a ceremoniał na dworze Władysława IV," in: *Theatrum ceremoniale na dworze książąt i królów polskich*, Kraków, 1999, 267–275.
- Rożek M., *Polskie insygnia koronacyjne. Symbole władzy państwowej*, Kraków, 2011.
- Skrynnikov R. G., *Smuta v Rossii v nachale XVII v. Ivan Bolotnikov*, Leningrad, 1988.
- Solovyev S. M., *Istoriia Rossii s drevneishikh vremen*, 5, Moscow, 1990.
- Szablowski J., Fischinger A., *Zbiory Zamku Królewskiego na Wawelu*, Warszawa, 1975.
- Tiumentsev I. O., *Smuta v Rossii v nachale XVII stoletia. Dvizhenie Lzhedmitriia II*, Volgograd, 1999.
- Trepavlov V. V., *Istoriia Nogaikoi Ordy*, Moscow, 2002.
- Troitskii V. I., *Slovar' moskovskikh masterov zolotogo, serebriannogo i almaznogo dela XVII v.*, 1–2, Leningrad, 1928–1930.
- Veselovskij S. B., *Issledovaniia po istorii oprichniny*, Moscow, 1963.
- Willan T. S., *The Early History of the Russia Company, 1553–1603*, Manchester, 1956.
- Willan T. S., *Studies in Elizabethan Foreign Trade*, New York, 1968.
- Yuzefovich L. A., *Put' posla. Russkii posol'skii obychai. Obikhod. Etiket. Tseremonial*, St. Petersburg, 2007.
- Zaitsev I. V., *Astakhanskoe khanstvo*, Moscow, 2004.
- Zernova A. S., "Pervopechatnik Fedor Timofeev Mstislavets," in: *Kniga. Issledovaniia I materialy*, 9, Moscow, 1964, 77–111.
- Zhilina N. V., *Shapka Monomakha: istoriko-kul'turnoe i tekhnologicheskoe issledovanie*, Moscow, 2001.
- Żukowski J., "Książ wielki moskiewski Władysław Zygmuntowicz. Przegląd ikonografii w 400-setną rocznicę elekcji," *Acta Academiae Artium Vilensis*, 65–66, 2012, 177–209.

**Александр Владимирович Лаврентьев**, канд. ист. наук

Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики,  
Факультет гуманитарных наук, Школа филологии,  
ведущий научный сотрудник Лаборатории лингвосемиотических исследований

105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4  
Россия/Russia  
laurentius@list.ru

Received March 4, 2018



## Авторские изменения в библейском тексте: цитаты в проповедях Симеона Полоцкого

**Анастасия Александровна  
Преображенская**

Национальный исследовательский  
университет “Высшая школа экономики”  
Москва, Россия

## Authorial changes to the biblical text: quotations in sermons by Simeon of Polotsk

**Anastasia A.  
Preobrazhenskaya**

National research university Higher  
School of Economics  
Moscow, Russia

### Резюме

Статья посвящена лингвистическому анализу библейских цитат из сборника проповедей “Обед душевный” [Обед 1681], составленного первым придворным проповедником Симеоном Полоцким (1629–1680). Более трети из всех выявленных цитат представляют собой неточные цитаты и демонстрируют вмешательство автора в библейский текст на уровне грамматических категорий, порядка слов и лексики. Подобные изменения, внесенные Симеоном, могут быть обусловлены целым рядом причин, среди которых влияние книжной sprawy XVII века, ориентация на иноязычные текстовые модели, а также риторика и прагматика проповеди как литературного жанра. В фокусе статьи находятся наиболее значительные лингвистические изменения библейского текста, сделанные Симеоном в контексте книжной sprawy и продолжающие ее. Также кратко перечисляются изменения, связанные с риторикой и прагматикой проповеди. Предлагаемый в данной статье анализ “чужого” библейского текста в поучительных словах Симеона формирует базу для дальнейшего комплексного лингвистического и филологического исследования языка его поучительных слов.

## Ключевые слова

Симеон Полоцкий, “Обед душевный”, библейский текст, цитаты, проповеди, книжная справа, лингвистические изменения

## Abstract

The article is devoted to a linguistic analysis of biblical quotations from the collection of sermons “Obied dushevnyi” [Обед 1681], compiled by the first court preacher Simeon of Polotsk (1629–1680). More than one third of all the identified quotations can be characterized as inexact quotations: they demonstrate the author’s interference with grammar, word order, and lexis of the biblical text. Such changes in biblical texts, introduced by Simeon, can be conditioned by several causes, among which are the influence of the revision of liturgical books, the influence of textual models in other languages, and the rhetorics and pragmatics of a sermon as a literary genre. The article focuses on the most significant linguistic changes to the biblical text introduced by Simeon: changes made in the context of the revision of liturgical books, and changes that continue and develop the revision, and apply it in a more consistent way. In addition, changes connected to the rhetorics and pragmatics of a sermon as a literary genre are briefly listed. The linguistic analysis of biblical texts in “Obied” provided in the article forms a base for further complex linguistic and philological research on the language of Simeon’s sermons.

## Keywords

Simeon of Polotsk, “Obied dushevnyi”, biblical text, quotations, sermons, revision of the liturgical books, linguistic changes

1. Сборники проповедей “Обед душевный” и “Вечеря душевная” Два масштабных сборника проповедей “Обед душевный” ([Обед 1681], далее в примерах ОД) и “Вечеря душевная” [Вечеря 1683], составленные первым придворным поэтом Симеоном Полоцким (1629–1680) около 1675–1676 гг. и изданные уже после его смерти его учеником Сильвестром Медведевым (1681 и 1683 гг. соответственно), стали промежуточным звеном между московской средневековой книжностью и литературой Нового времени. “Обед” и “Вечеря” представляли собой совершенно новое явление в русской литературе последней четверти XVII в.: в Московской Руси не существовало авторских, не переводных, собраний проповедей. При создании “Обеда” и “Вечери” Симеон был вынужден самостоятельно принимать решения касательно структуры и композиции сборников, места проповеди в существовавшей православной церковной службе и языка поучений.

На формирование структуры и композиции сборников влияли несколько культурных сфер: прежде всего, это структура православного

литургического года, затем — религиозная и светская жизнь царской семьи и двора, включающая в себя многочисленные “выходы” царя в храмы и монастыри к праздникам и особое почитание святых, тезоименитых членам царском семьи, и наконец — традиции учительной литературы, католической европейской и православной юго-западной русской, традиции, неизбежно присутствующие в текстах Симеона.

Не вызывает сомнения, что польская и юго-западная проповеднические традиции служили Симеону ориентиром: так, разделение проповедей на два сборника — воскресный и праздничный — в целом принадлежит европейской католической традиции, а проповеди “на случай”, вошедшие в “Приложение словес на различные нужды” к “Вечере” [Вечера 1683: л. 1–50об., 3-й пагинации], в жанровом отношении представляют собой тематическую и окказиональную проповедь, аналог польским *kazania pogrzebowym* и *obozowym* — проповедям-речам на погребение и поучениям, обращенным к войску. Однако конкретный состав и композиция сборников Симеона были продиктованы православным церковным годовым циклом и аудиторией.

Симеон был одним из первых русских и юго-западных русских проповедников, кто создал относительно универсальный воскресный сборник поучительных слов, который структурно и содержательно соответствовал православной литургии. В “Обед” вошли 109 проповедей на все воскресные дни года и на праздники пасхального цикла — подвижный годовой круг православной церкви, который начинается и заканчивается Пасхой. Структура сборника строго соответствует Типикону и включает в себя проповеди на 50 уставных воскресных дней и несколько пасхальных поучений.

Состав и композиция “Вечери”, в которую были включены поучения на господские и богородичные праздники и на дни святых, а также окказиональные поучения на разные случаи (на посвящение и освящение храма, на погребение и т. д.), не только следуют за неподвижным церковным годом, но и имеют конкретного адресата — правящую династию<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> К 1668 году Лазарь Баранович составил два авторских сборника проповедей “Меч духовный” (воскресный сборник) и “Трубы словес проповедных” (праздничный сборник), которые он адресовал царю Алексею Михайловичу и которые надеялся издать в Москве. В содержании “Труб” сказалась ориентация автора на московские реалии: в этот сборник попали проповеди на память “Гурия архиепископа и чудотворца Казанского” [Трубы 1668: л. 46об.], “Параскевии иже есть пятница терновская” [Ibid.: л. 49об.], “святого великого мученика Димитрия” [Ibid.: л. 52об.], “святых безсребренник Космы и Дамиана” [Ibid.: л. 60] и т. д. Сборники были изданы в Киево-Печерской Лавре, и только 350 экземпляров было куплено в Москву. Более успешная с этой точки зрения “Вечера душевная” Симеона имеет более точную адресацию и включает в себя проповеди на память не только и не столько особо почитаемых православной церковью святых, сколько на памяти святых, тезоименитых членам царской семьи.



В этот сборник вошли проповеди как на дни памяти самых известных русских святых (московские святители, и т. д.) и самых почитаемых православной церковью святых (Иоанн Златоуст, Николай Чудотворец и т. д.), так и на дни памяти святых, тезоименитых членам царской семьи и их окружения (на день Алексея человека Божия — тезоименитого святого царя Алексея Михайловича, на день мц. Татианы Римской, тезоименитой святой царевны Татьяны Михайловны, сестры царя, и т. д.).

Составив тексты проповедей и получив разрешение на их произнесение, Симеон как проповедник должен был решить еще одну, едва ли не самую амбициозную задачу — найти место для своей проповеди в богослужении, которое долгое время существовало без устного поучения. При отсутствии устоявшейся практики обращение Симеона к инокультурным образцам во многом диктовалось необходимостью решать технические вопросы, связанные с бытованием проповеди. Так как во второй половине XVII в. православное богослужение еще не было полностью кодифицировано и унифицировано [Baumstark 1958: 19], на практике устная проповедь могла включаться в разные части литургии; представляется вероятным, что начиная с середины XVII в. проповедь или поучение в том или ином виде следовали сразу за чтением Евангелия и Апостола<sup>2</sup>. Присутствующие в проповедях из “Обеда” и “Вечери” цитаты — девизы проповедей, авторские комментарии, отсылающие читателя/слушателя к “нынешнему” Евангелию (зачалу, которое читалось в день проповеди и цитаты из которого становилась девизом поучения) — говорят о том, что поучительные слова Симеона встраивались в часть литургии, не сильно отстоящую по времени от чтения Евангелия и Апостола, а вероятнее всего, произносились сразу после них. Так, например, фрагмент из “Слова 2, въ недѣлю 7. . .” взят из евхаристической молитвы — центральной части Литургии верных, которая следует за чтениями Евангелия и Апостола [Желтов]: “Что сие; возможно ли есть Хрсте Бже, еже нѣчесому ко славѣ твоей приложитися, еяже полно есть нбо, и земля; по оному: исполнь нбо и земля славы его” [Обед 1681: л. 90об.].

Важное место в создании проповеди занимал и выбор языка поучения. В этом случае решение Симеона представляет собой некоторый компромисс между его ориентированным на запад образованием и строгой необходимостью не выходить за рамки православия. Симеон отлично владел польским и латинским языками, и именно на этих языках были сделаны рабочие пометы в сборниках “Обед” и “Вечеря”

---

<sup>2</sup> См., например, послание митрополита Ионы от 1652 г., в котором есть следующее указание: “А какъ прилучится вамъ прочитатъ отъ Божественнаго Писания поучение, тогда бѣ единъ почиталь, а другой за нимъ толковаль, [. . .], чтобы простымъ людемъ было что приняти отъ васъ” [Акты 1842: 174].

[Горский, Невоструев 1857: 212–220; Попов 1886:10; Елеонская 1982: 164, 170–171, 184–185]. Однако у Симеона, разумеется, не было возможности включать в свои проповеди цитаты или фрагменты текста на латинском языке, как это делали, например, католические авторы.

Тем не менее библейский текст использовался Симеоном в качестве важного содержательного и структурного компонента проповеди. В поучениях из сборника “Обед” насчитывается более трех тысяч цитат из Библии, сочинений Отцов Церкви и литургических текстов. В таком активном использовании библейского текста также прослеживается обращение Симеона к польским и шире — европейским проповедническим образцам, а именно к такому явлению польского проповедничества XVI–XVII вв., как “барочная мода на цитирование” (*barokowa mania cytowania*) [Pawlak 2005: 126].

На каждую проповедь из “Обеда”, занимающую от четырех до шестнадцати с половиной листов, приходится в среднем 30–32 цитаты (от пяти до 57 цитат на проповедь), среди которых встречаются дословные и неточные, парафразированные библейские стихи, авторские пересказы библейских историй, аллюзии. Выбор способа цитирования Священного Писания был обусловлен характером текста источника и воспринимаемой ценностью той или иной книги Библии. Симеон обращался не только к самым популярным книгам Священного Писания, в его проповеди вошли цитаты из сорока одной книги Ветхого Завета (кроме книг пророков Неемии, Авдия, Наума и Аггея) и все книги Нового Завета (кроме 2-го послания Иоанна), а также значительная часть неканонических книг: книга Товит, книга Иисуса Сираха, книга Варуха, 1-я и 2-я книги Ездры, 1-я и 2-я книги Маккавейские, книга Премудрости Соломона, книга Юдифь, а также 13-я и 14-я главы книги пророка Даниила.

В этом контексте лингвистические стратегии Симеона в работе с библейским текстом весьма примечательны. Язык его проповедей, в том числе и “чужой текст” в его поучительных словах, ни разу не становился объектом комплексного анализа: отдельные наблюдения над церковнославянским языком, которым пользовался Симеон, сделали А. И. Соболевский и В. М. Живов [Соболевский 1980: 104; Живов 1993: 95]. В том, что касается библейских цитат, Симеон в целом действовал в русле проводимой книжной sprawy: он принимал логику московских справщиков и в частности — справщиков Московской Библии; однако в его правке не прослеживается ориентация на греческий язык — во многих случаях в основе дальнейших изменений библейского текста, сделанных Симеоном вне книжной sprawy, лежит ориентация на польско-латинские языковые модели. Анализ библейского текста может стать первым шагом на пути изучения языка поучений Симеона благодаря

наличию канонического текста для сопоставления. Соответственно, предлагаемые в данной статье комментарии относительно правки библейских цитат из проповедей “Обеда” и наблюдения над лингвистическими стратегиями Симеона позволяют наметить дальнейшие направления исследования языка проповедей “Обеда” и “Вечери”.

## 2. Источники библейских цитат

В библиотеке Симеона, описанной и каталогизированной Э. Хипписли и Е. Лукьяновой [Hippisley, Lukjanova 2002], не значится ни одного перевода Библии на церковнославянский язык; однако не вызывает сомнения, что текст церковнославянской Библии имелся у проповедника перед глазами. Анализ составленного нами корпуса библейских цитат позволил однозначно подтвердить высказанное А. С. Елеонской [Елеонская 1982: 171] замечание, что значительная часть библейских цитат из сборника “Обед” происходит из Московской Библии 1663 г. [Библия 1663] [далее в примерах МБ. — А. П.]. В нашем корпусе около 2000 цитат (из 3500 тысяч цитат) — это дословные цитаты, точно передающие текст оригинала. Именно их большое количество позволяет нам обратить пристальное внимание на авторскую правку: в случае, если бы количество цитат с изменениями стремилось бы к 100 %, можно было бы решить, что Симеон цитировал Библию по памяти; с другой стороны, если бы цитаты с изменениями были единичны, то можно было бы принять их за случайные ошибки. В примерах (1–1а) приведены дословные библейские цитаты из “Обеда”:

(1) **Нѣсть добро отати хлѣбъ чадомъ, и поврещи псомъ.** Словеса суть хрѣста бѣга нашегѡ, къ женѣ хананейстей глѣаннаѣ: от бжѣственнагѡ же еѡѣлиста Матфеѣ, во главѣ 15, в зачѣ 62, положеннаѣ [ОД: л. 313] / онъ же ѡтвѣщавъ, рече: **нѣсть добро ѡтати хлѣба чадѡмъ, и поврещи ѧ ѡмъ** [МБ: л. 409, Мф 15:26];

(1а) **имже иногда бѣоѡѣ Дѣдъ поглощаемъ бываѣ, умилнѡ возопи ко гѣду: Спаси ма бжѣ, ко внидоша воды до души моеѣ** [ОД: л. 567] / Спаси ма бжѣ, яко внидоша вѡды до души моеѣ [МБ: л. 238об., Пс 68:2].

Московская Библия 1663 г. как источник цитат представляет собой самостоятельную исследовательскую проблему. По мнению ряда исследователей, Московская Библия была в значительной степени перепечатана с Острожской Библии<sup>3</sup>: речь идет о часто цитируемом фрагменте предисловия к Московской Библии, в котором говорится, что напечатана Московская Библия была “неизмѣнно, кромѣ орфографии, и нѣкихъ

<sup>3</sup> Корректирный, или “кавычный”, экземпляр Острожской Библии, с которого набиралась Библия 1663 г., находится в РГАДА. Ф. 1251. № 149.

вмалѣ именѣ, и речений нужднѣйшихъ явственнѣхъ погрѣшенихъ” [Библия 1663: 2об. 1-ой пагинации]<sup>4</sup>. Действительно, основной текст Московской Библии в плане морфологии и лексики практически не отличается от текста Острожской Библии: так, Ф. Томсон пишет, что во всей книге Иова было изменено всего два слова [Thomson 1998: 690]. Однако издание 1663 г. содержит некоторое количество исправлений, которые не были внесены в основной текст, но указывались на полях в глоссах: например, имеются изменения падежа (*ему* — *его*, л. 54); лексические замены (*свадба* — *брак*, л. 17), замены форм аориста на перфект<sup>5</sup> и т. д. Ф. Томсон отмечает, что в глоссы попадали архаизмы и многие ошибки исходного текста [Thomson 1998: 690]. Сделанные справщиками исправления (замена притяжательных местоимений, моделей согласования относительных местоимений, падежей имен существительных и т. д.) демонстрируют их ориентацию на греческие грамматику и синтаксис [Успенский 2002: 459–461]. Отношение Симеона к тексту Московской Библии примечательно тем, что в некоторых случаях он следует за основным текстом, игнорируя глоссу (2), в некоторых — наоборот, ориентируется именно на помету на полях (2а):

- (2) А якоже Павелъ ап̃стлѣ глѣтъ: [. . .]: и худороднаа міра и уничиженнаа избра б̃гъ, и не сущаа, да сущаа упразднит, да не похвалитса всака плоть **пред б̃гом**» [ОД: л. 303] / И худороднаа міра и уничиженнаа избра б̃гъ, и не сущаа, да сущаа упразднить: Яко да не похвалитса всака плоть **̃предб̃гомъ** [МБ: л. 466, 1 Кор 1:26–29]; предним̃
- (2а) и рече: се сотворю, разорю житницы моа, и болша созижду, и соберу **тамъ вса жита моа**, и бл̃гаа моа, и реку души моей. . . [ОД: л. 355] / се сотворю: разорю житницы моа, и болша созижду. и соберу **ту \* жита моа**, и бл̃гая моа. и **\*вса** реку души моей. . . [МБ: л. 431об., Лк 12:18–20]

Проведенный анализ корпуса цитат показал, что, помимо Московской Библии, Симеон также пользовался переводами Священного Писания на польский и латинский языки, а именно: Библией Вуйка 1599 г. [Biblia Wujka] [далее в примерах BW. — А. П.] и к латинским переводом Священного Писания 1599 г. [Biblia Sacra] [далее в примерах BS. — А. П.].

<sup>4</sup> Об этом см., например, [Чистович 1899; Сменцовский 1900: 1103; Михайлов 1912: CLXVIII; Исаевич 1985: 21; Сапунов 1985: 164; Запольская 2000: 311; Eadem 2003: 218] и т. д.

<sup>5</sup> Например, *где бе — еси* [МБ: л. 23]; *дасть — лѣ еси* [Ibid.: л.29]; *не дасть — лѣ еси* [Ibid.: л. 30] и т. д. Знак исправления, подкова (ˆ) ставился в основном тексте над той буквой, с которой нужно начинать читать исправление, и на полях, над первой буквой самого исправления: **бежаˆ** — **ˆлѣ еси** [Ibid.: л. 46].

Еще А. В. Горский и К. И. Невоструев отмечали, что у Симеона была “под руками” польская библия, однако не уточняли, какая именно [Горский, Невоструев 1857: 838]. В каталоге библиотеки проповедника перечислен ряд изданий Священного Писания на польском и латинском языках [Hippisley, Luk’janova 2002: 183–184], среди которых: *Biblia sacra Vulgatae editionis*, Antwerp, 1599; *Biblia to iest Księgi starego i nowego zakonu*, Kraków, 1577; Гданьская Библия (*Biblia Gdańska*) 1632 г.<sup>6</sup>, Библия Якуба Вуйка (*Biblia Wujka*) 1599 г.<sup>7</sup>, одно из изданий Библии Леополиты (*Biblia Leopolity*) 1577 г.<sup>8</sup>, несколько изданий библий в латинском переводе. Библия Вуйка была хорошо известна московским книжникам: Епифаний Славинецкий и Евфимий Чудовский обращались к этому изданию при подготовке перевода Нового Завета [Пентковская 2016: 184], а также Авраамий Фирсов при подготовке Псалтыри [Целунова 2006].

### 3. Типы изменений

Из трех с половиной тысяч выявленных нами библейских цитат около тысячи отличаются от текста оригинала грамматическими формами, синтаксической структурой и порядком слов, лексическими единицами. Подобные авторские изменения практически всегда чем-то мотивированы: установками и навыками автора, книжной справой, ориентацией на польские и латинские текстовые модели, прагматикой и риторикой проповеди, авторским контекстом, риторическим и стилистическим заданием.

Все обнаруженные нами изменения составляют три большие группы, границы которых определены не строго: 1) изменения, сделанные в контексте книжной справы и продолжающие ее; 2) изменения, обусловленные риторикой и прагматикой проповеди; 3) изменения, причины которых установить не удалось (цитирование по памяти, ошибки наборщиков и т. д.). В данной статье мы сосредоточились на лингвистически мотивированных изменениях, сделанных в контексте книжной справы и продолжающих ее (изменения, связанные с ориентацией на польский или латинский переводы Священного Писания).

*Изменениями* назывались лингвистически мотивированные случаи правки; *адаптациями* — те изменения, которые связаны с риторикой, прагматикой или стилистикой. В описании типов изменений мы двигались от ядра к периферии, анализируя сначала однозначные примеры

<sup>6</sup> Несмотря на то, что до появления Библии в переводе Я. Вуйка Гданьская Библия была единственным переводом Библии на польский язык, издание 1632 г. содержало ошибки, поэтому его почти не было в католических библиотеках [см. Belcarzowa 1989].

<sup>7</sup> О Библии Вуйка см. например [Sawicki 1975; Szurek 2013: 14] и т. д.

<sup>8</sup> О Библии Леополиты см. [Pietkiewicz 2002: 215–230; Idem 2011].

и затем переходя к случаям пограничным. В каждом рассматриваемом примере сначала приводится текст из “Обеда душевного”, затем из Московской и/или Острожской Библии, затем из Библии Вуйка и затем из Вульгаты. Жирным шрифтом выделяются интересующие нас лексические единицы и словосочетания. Если цитата встречается в тексте “Обеда” несколько раз, в скобках указываются все листы, на которых содержится данная цитата. В косых чертах приводятся печатные маргинальные пометы к тому или иному слову или словосочетанию. Под астериском курсивом дается дополнительная информация, а также приводятся альтернативные прочтения.

#### 4. Изменения, сделанные в контексте книжной справки

Важным языковым событием XVII века стала книжная справа — исправление богослужебных книг и Библии по греческим образцам и юго-западным русским печатным изданиям [см. Сиромаша, Успенский 1987; Сиромаша 1999; Запольская 2000; Успенский 2002: 433–471; Запольская 2003 и т. д.] и издание полной Библии — Московской первопечатной Библии 1663 г. [см. Чистович 1899; Евсеев 1916; Алексеев 1999; Рижский 2007 и т. д.]. Изменяя текст цитат из Московской Библии, Симеон во многом учитывал то направление, в русле которого работали справщики Библии, и часто оказывался более последовательным, так как корректировал некоторые пропущенные ими недочеты.

Местоимения *свой* и *твой*. Так, Симеон стремится заменять употребленное в 1 и 2 л. местоимение *свой* на притяжательные местоимения *мой/твой*:

(3) . . . и вижду уже очима **моима**, и се нѣсть ни поль тогѡ. . . [ОД: л.117об.] / и вижу уже очима **своима** [МБ: л. 131, 3 Цар 10:6–7];

(3а) . . . и шедь прежде смириса с братомъ **твоимъ**, и тогда пришедъ принеси даръ **твой** [ОД: л. 70] / и шедь прежде смириса съ братомъ **своимъ**, и тогда пришедъ принеси даръ **свой** [МБ: л. 404об., Мф 5:23–24]; \*в ОБ читается *своимъ* и *твоимъ* соответственно<sup>9</sup>.

В примере (3) цитируется прямая речь царицы Савской, и возвратно-притяжательное местоимение *свой* соответственно заменяется на притяжательное местоимение 1 л. *мой*; в примере (3а) — прямая речь Иисуса Христа, который обращается к слушателям на *ты*, во 2 л.

В 3 л. Симеон, как и справщики Библии, заменяет притяжательные местоимения на возвратно-притяжательное местоимение *свой*, благодаря

<sup>9</sup> Замены местоимения *свой* на *твой* были сделаны еще четыре раза в стихе Ин 17:1 [ОД: л. 89об., 90об., 91, 95].

чему снимается неоднозначность референции — например, в цитате (3б) владения принадлежат именно тому человеку, о котором идет речь, а не кому-либо еще:

(3б) о смерти, якъ горка ти естъ челоуѣку мирну, **во имѣнїи си** живущу [ОД: л. 217] / О смерти якъ горка ти естъ память, чѣку мирну **во имѣнїи егѡ** живущу [МБ: л. 283, Сир 41:1]<sup>10</sup>.

В примере (3в) вместо притяжательных местоимений 1 или 2 л. появляется немотивированное местоимение *свой*:

(3в) гл҃авый ко хр҃сту б҃гу: гл҃ю [. . .]. А рабу **своему**: сотвори се, и творить [ОД: л. 142] / . . . и рабу **моему** сотвори се, и сотворит [МБ: л. 405об., Мф 8:9].

Цитата окружена авторским текстом, в котором Симеон пишет о некоем человеке, поступающем подобно евангельскому сотнику: “Возможно есть злато работно сотворити тому, аще кто такъ во власти си будет е имѣти, якоже онѣ сотникъ имѣ вои и **своа**, гл҃авый ко хр҃сту б҃гу: [. . .] Аще кто такъ посылаетъ богатства си в нищепиталища, и служить ему” [ОД: л. 142]. Изменение местоимения в этом случае может быть объяснено возможной ошибкой — невольным смещением точек зрения в авторском тексте и в цитате, содержащей прямую речь.

Относительные местоимения *иже, еже, юже*. Справщики Московской Библии в конструкциях с относительными местоимениями последовательно изменяли падежное согласование с главным словом, к которому относится местоимение, на падежное согласование по модели управления глагола [Запольская 2003: 223]. Новая модель затрагивала только падеж местоимений, род и число по-прежнему согласовывались с существительными, к которым эти местоимения относились. Симеон также достаточно часто корректирует употребление относительных местоимений *иже, еже, юже*. Внесенные им изменения могут затрагивать модель согласования — в тех случаях, когда справщики допускали ошибки. Он также может менять род относительных местоимений и, следовательно, род имен существительных; такие изменения могли быть связаны с тем, что в своих исправлениях Симеон не ориентировался на грамматические особенности греческого языка — в отличие, например, от Евфимия Чудовского, в чьем переводе Нового Завета существительное ср. р. ‘слово’ соотносится с местоимением м. р. *иже*, так как в греческом языке существительное ‘слово’ м. р. Хотя В. М. Живов отмечал, что Симеон испытывал трудности в определении рода существительных [Живов 2004: 413], в целом он достаточно последовательно употребляет новую модель согласования и только в редких случаях допускает ошибки.

<sup>10</sup> Еще один пример такой замены см. [ОД: л. 217].



В примере (5) Симеон исправляет модель согласования:

- (5) тогда лживїи учителїе повелѣваху чадѹмъ гл҃ати сице: **Даръ, имже (Твор. п.)** бы ѿт мене ползовалса еси, ѿгдахъ въ жертву б҃гѹ [ОД: л. 374] / Выже гл҃ете: иже аще речетъ ѿтѹ или ма҃три, **даръ, еже (Им. п. или В. п.)** аще ѿт мене ползовалса еси ('дар' в греч. ср. р.) [МБ: л. 408об., Мф 15:5].

Здесь омонимия падежных форм относительных местоимений *еже* и *имже* в Твор. п. не позволяет определить род. Падеж здесь диктуется моделью управления глагола: *ползовался еси* — кем?/чем? — Твор. п.

В следующем примере коррекции подвергается уже не модель согласования, а род относительного местоимения и существительного:

- (5а) Уснованїа бо инагѡ никтоже может положити, паче лежащагѡ, **еже** есть ийсъ хр҃стось [ОД: л. 156, 668] / Уснованїа бо иного никтоже можетъ положити, паче лежащагѡ, **иже** есть ийсъ хр҃стось [МБ: л. 466об., 1 Кор 3:11]<sup>11</sup> / *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, praeter id, quod positum est, quod est Christus Jesus* [BS: 221].

В. п. сохраняется (*не можетъ положити* — кого?/что?), но изменяется род с мужского на средний: в Московской Библии использовано относительное местоимение *иже* (м. р.), что связано, как кажется, с ориентацией справщиков на греческую модель (в Септуагинте использовано θεμελίον, 'основание' — В. п. м. р., и местоимение ὅς м. р.). Симеон в обеих цитатах заменяет *иже* на *еже*, так как в церковнославянском языке слово 'основание', с которым должно согласовываться относительное местоимение в роде и числе, среднего рода. В тексте Вульгаты местоимение *quod* также ср. р.

Цитируя стих 3 Цар 10:6–7, Симеон использует старую модель согласования:

- (5б) и се нѣсть ни поль тогѡ, еже ми повѣдаша: но ты приложилъ еси бл҃гаа къ симъ, паче всакагѡ слуха, **егоже (Р. п.)** слылахъ в земли моей суци [ОД: л. 117об.] / и се нѣсть ни поль тогѡ еже ми повѣдаша, но ты приложилъ еси бл҃гаа ксимъ, паче всакагѡ слуха **иже (В. п.)** слылахъ вземли моей суци [МБ: л. 131, 3 Цар 10:6–7]; ср. с *O mowach twoich y o mądrości twój: a nie wierzyłam tym, którzy mi powiadali, ażem sama przyjechałam y oglądałam oczyma swemi, y doznałam, że mi połowice nie powiadano. Większa jest mądrość twoja y sprawy twoje, niżli sława, którąm słyszała* [BW: 345] и *...major est sapientia et opera tua, quam rumor, quem (Acc.) audivi* [BS: 424].

В этой модели падеж относительного местоимения зависел от падежа слова, к которому оно относится: *слуха* (Р. п.) — *егоже* (Р. п.); тогда

<sup>11</sup> См. также [ОД: л. 271, 364об.].

как в Московской Библии *иже* (В. п.) зависит от *слышах* — кого?/что? — В. п. Можно также предположить, что ошибка была допущена не в модели согласования, а непосредственно в определении падежа: *слышах* — кого?/чего? — Р. п. — *егоже*, в таком случае модель согласования может быть правильной.

В следующем примере изменение относительного местоимения связано с изменением последовательности относительных придаточных предложений:

(5в) аще бы ему **все то было явлено, еже** уготова бѣ любящымъ его (2), **ихъже** око не видѣ, и ухо не слыша, и на срѣце не въздоша члѣку (1) [ОД: л. 286] / Но якоже есть писано: // **Ихъже** око не видѣ, и ухо не слыша, и на срѣце члѣку не възде (1), **яже** уготова бѣ любящимъ его (2) [МБ: л. 466–466об., 1 Кор 2:9].

Использованная Симеоном модель согласования во фрагменте (2) верна (омонимия падежных форм не позволяет точно установить падеж и модель согласования; мы будем считать, что модель согласования верна: *уготова* — кого?/что? — ср. р., В. п. — *еже*). Однако при таком изменении порядка придаточных предложений неизбежно возникает ошибка иного рода: в тексте Московской Библии *ихъже* замещает отсутствующее во фразе подлежащее *вся* — в ср. р. мн. ч., с которым в роде и числе согласовано местоимение *яже*. В тексте стиха в “Обеде” местоимение *еже* в роде и числе согласовано со словом *все* — ср. р., но ед. ч.; следующее за ним местоимение *ихъже* во множественном числе может быть прочитано как относящееся не ко *все*, но к *любящимъ*: \**все, что Бог приготовил любящим его, которых око не видело*.

В примере (5г) Симеон заменяет относительное местоимение м. р. на местоимение ср. р. несмотря на то, что в предложении только одно существительное среднего рода (*прокажение*), к которому местоимение относиться не может:

(5г) блюстиса увѣщаетъ гсѣдъ: блюди себе самъ, [да не впадеши] в блескъ прокаженіа, и снабди зѣлw творити по всему закону, **еже** повелатъ тебѣ жрецы и левиты, якоже есмь заповѣдалъ имъ снабдѣти и творити [ОД: л. 466об.] / и блюди себе самъ, в блескъ прокаженіа. и снабди зѣлw творити по всему закону, **иже** повелатъ тебѣ жрецы и левиты, якоже есмь заповѣдалъ имъ снабдѣти и творити [МБ: л. 74, Втор 24:8], cp. c Strzeż pilnie, abjś nie wpadł w zarazę trądu, ale uczynisz **wszystko, czegokolwiek** cię nauczą kapłani rodu Lewitkiego według tego iakom im przykazał, y wypełnisz z pilnością [BW: 203] / ... sed facies, **quaecumque (Acc. pl.)** docuerint te sacerdotes Levitici generis juxta id, quod praecepi eis. ... [BS: 241].

Вполне возможно, что эта замена связана с ориентацией на конструкцию польского текста со словом *wszystko*. Таким образом, текст стиха из “Обеда” приобретает несколько иное прочтение: *\*снабди творити по закону, по которому/который тебе повелят* и *\*снабди творити /все/, что тебе повелят*.

Изменения, касающиеся местоимений как личных, так и относительных, в целом демонстрируют ориентированность Симеона на направление правки, принятое московскими справщиками. Некоторые отступления от правил объясняются ошибками и, возможно, несовершенным владением церковнославянским языком.

Изменение предлогов *о/отъ* на *въ/во* в местном падеже. Московские справщики, ориентируясь на греческую грамматику, последовательно заменяли предлог *о/отъ* на *въ/во* в местном падеже, уточняя слишком общую по значению конструкцию *о* + М. п. [Успенский 2002: 461–462]. Однако в Московской Библии сохранилось некоторое количество случаев, в которых в М. п. был сохранен предлог *о* и которые Симеон исправляет согласно новым правилам. В проповедях “Обеда” имеется по крайней мере семь цитат с подобными изменениями, например:

(6) Якоже и апѣтль о семъ Тѣту глѣти повелѣваетъ: тыже глаголи: рабы, своимъ гѣдемъ повиноватиса, **во всемъ** бѣгоуднымъ быти, ... [ОД: л. 150об., 339] / Рабѣмъ своимъ господемъ повиноватиса, **овсемъ** бѣгоуднымъ быти [МБ: л. 498, Тит 2:9–10]; в греч: ἐν παντι (Dat.)<sup>12</sup>

(6а) по оному: Сеай **во** бѣгословенїи, **во** бѣгословенїи пожнетъ [ОД: л. 335об.] / Сеже глѣю: сѣай скудостїю, скудостїю и пожнетъ. а сѣай **о** блѣвенїи, **о** блѣвенїи и пожнетъ [МБ: л. 484, 2 Кор 9:6]; в греч.: ἐπ’ ἐὐλογίαις<sup>13</sup>.

Союзное и бессоюзное сочетание однородных членов. Ориентируясь на греческую грамматику, московские справщики старались следовать оригиналу, убирая союзы в церковнославянском тексте там, где они отсутствовали в греческом<sup>14</sup>. Цитируя Московскую Библию, Симеон иногда опускает или, наоборот, вставляет союзы (*и*, *но*):

(7) без злата, яко не ктому нищъ есть, ибо гѣдъ воцѣрѣса **и** в лѣпоту облечеса [ОД: л. 34] / Гѣдъ **въцѣрѣса**, **вълѣпоту** / в бѣголѣпїе / облечеса [МБ: л. 243, Пс 92:1];

<sup>12</sup> В старославянском греческая конструкция ἐν + Дат. п. чаще всего передавалась конструкцией *въ* + М. п., см. об этом [Геродес 1963: 318]. О предлогах *о/въ* см. также [Ломтев 1956: 369, 406].

<sup>13</sup> См. дополнительные примеры: [ОД: л. 302об., 420 об., 517 об., 573об., 632].

<sup>14</sup> О случае исключения союза *а* из Символа веры см. [Успенский 2002: 468–469].

- (7а) сухимъ въ блгоговѣнствѣ и блгочѣстїи, чрезъ измѣненїе писмене в дхъ, устрабленнымъ быти: зане писма убиваетъ, дхъ же животворить [ОД: л. 41] / писма бо убиваетъ, а дхъ живить [МБ: л. 482, 2 Кор 3:6];
- (7б) ... но воздадите комуждо должнаа, ему же убѣ оурокоу, оурокоу: а емуже дань, дань: и ему же страхъ, страхъ: а емуже честь, честь [ОД: л. 282об.] / а емуже дань, дань: а ему же страхъ, страхъ: и емуже честь, честь [МБ: л. 474об., Рим 13:7]

Такие случаи практически никогда не связаны с ориентацией на польско-латинские модели. Кажется вероятным, что подобные замены союзов обусловлены исключительно цитированием по памяти и не несут смысловой нагрузки.

## 5. Изменения, связанные с ориентацией на польско-латинские текстовые модели и находящиеся вне книжной справки

В работе с текстом Московской Библии Симеон не ограничивался направлением правки, принятым справщиками: отлично зная латинский и польский языки, он активно использовал польский и латинский переводы Священного Писания, обращаясь к ним как к текстовым образцам. Описанные в данном разделе изменения в целом связаны с ориентацией на иноязычные языковые модели и находятся вне книжной справки XVII века, так как они не были инициированы справщиками и не носили масштабного и последовательного характера.

Симеон не ориентировался как на образец на греческий язык<sup>15</sup>. Изменения в цитатах из Московской Библии в значительном количестве случаев объясняются обращением к польскому или латинскому переводам Священного Писания. Так как эти исправления, немногочисленные и не всегда последовательные, все же позволяют выявить некоторые тенденции в направлении правки и демонстрируют рефлекссию автора над грамматическими категориями и лексикой церковнославянского языка, то можно сказать, что Симеон делает еще один шаг вперед по сравнению с московскими справщиками и выбирает из польско-латинских текстовых моделей то, что, на его взгляд, также применимо к церковнославянскому языку.

Наиболее часто к польско-латинским образцам Симеон обращался при изменении таких грамматических категорий, как падеж и число имен существительных, время, число и лицо глагола, а также при изменении

<sup>15</sup> Обсуждение вопроса о том, знал ли Симеон греческий язык, не входит в задачи нашей работы. О (не)знании Симеоном греческого языка см. например: [Богданов 1986: 185; Пумпянский 2000: 35; Фонкич 2009: 80] и т. д.

предлогов и предложных конструкций. Некоторые лексические изменения имеют в своей основе обращение к польскому переводу Священного Писания. Особенно любопытны и специально оговариваются случаи расхождения между польским и латинским переводами, которые позволяют проследить стратегии выбора Симеона.

Предлоги и предложные конструкции. Многочисленные изменения предлогов и предложных конструкций часто незакономерны и непоследовательны и могут быть классифицированы только частично. В большинстве приведенных ниже случаев речь идет о разграничении и уточнении отношений, выражаемых тем или иным предлогом, причем выбор чаще всего делается с ориентацией на польскую модель. Перечислим некоторые изменения, сделанных Симеоном.

Предлоги *съ*, *отъ* с сущ. в Р. п. в локативных конструкциях. В примере (9) Симеон заменяет предлог *отъ* на предлог *съ*:

- (9) и внезапно облиста его свѣтъ *съ* нѣсе, и падъ на землю слыша гласъ глѹщъ ему: Савле Савле... [ОД: л. 187] / И внезапно облиста его свѣтъ *от* нѣсе, и падъ на землю, слыша гласъ глѹщъ ему: савле савле [МБ: л. 452об., Деян 9:3–4, 8]; ср. с lux de coelo [BS: 158] и у sprzędka zewsząd oświeciła go światłość z nieba [BW: 1284].

Как кажется, такой выбор связан не только с обращением к польскому тексту, но и с уточнением значения: *съ* + Р. п. имеет значение действия с более высокого места, а *отъ* указывает на место, с которого начинается движение [Ломтев 1956: 324, 326, 327]. В случае выбора предлога *съ* могут играть роль и стилистические соображения, так как этот предлог может подчеркивать оппозицию земли, “пад на землю”, и неба, с которого исходит свет.

Разграничение предлогов *въ* и *на* в локативных конструкциях. Иногда Симеон оказывается перед необходимостью сделать определенный выбор, так как предлоги/предложные конструкции, употребленные в тексте Московской Библии, механически копируют латинский и/или греческий текст без учета собственно церковнославянской грамматики. Симеон стремится осмыслить и скорректировать подобные случаи через обращение к польскому тексту:

- (10) W млѣтѣни паки: Егда убо твориши млѣтѣню, не воструби пред собою, якоже лицемѣри творатъ *въ сонмищехъ и на стогнахъ*, дапрославатся wt челоуѣкъ: Аминь глѹю вамъ, воспрѣмлють мзду свою. [ОД: л. 583об.] / Егда убо твориши млѣтѣню, не воструби пред собою якоже лицемѣри творатъ *всонмищихъ, и въ стогнахъ*, яко да прославатся wt члѣкъ. Аминь глѹю вамъ: воспрѣмлють мзду свою... [МБ: л. 404об., Мф 6:2–4]; ср. с in synagogis, et in vicis [BS: 7] и w bóżniach i po ulicach [BW: 1113]; в греческом тексте используется единственный предлог ἐν.

Так, в примере (10) латинский синтаксис позволяет использовать один предлог (*in*), тогда как уже в польском тексте наблюдаются различия (*w* и *po*); соответствующее разграничение проводит и Симеон: *стогна* в значении ‘площадь’, ‘улица’ требует предлога *na* (в значении поверхности) или *po*, но не *въ* (в значении глубины [Ломтев 1956: 310]), который подходит для слова *сонмища*.

В однородных косвенных дополнениях Симеон, следуя за польско-латинской моделью, вставляет в текст цитаты повторяющийся предлог, который может быть рассмотрен как черта деловых текстов [Успенский 2002: 261]:

- (10a) той бо всѣде **на яремникъ, и на жребецъ** юнъ [ОД: л. 643] / се црѣ твой градетъ ти праведенъ и спасаай. той кротокъ, и всѣдъ **на яремникъ и жребецъ юнъ** [МБ: л. 375, Зах 9:9], *cp. c et ascendens super asinam, et super pullum filium asinae* [BS: 522] и *a wsiadający na oślicę y na źrebię, syna oślice* [BW: 999]<sup>16</sup>.

Беспредложные и предложные конструкции в Р. В. и М. п. Ориентируясь на польско-латинский текст, Симеон заменяет не только отдельные предлоги, но и работает с целыми конструкциями:

- (10б) якоже псаломникъ предрече: яко аще бы восхотѣлъ еси жертвы, далъ быхъ убо, но **во всеоуженіих** не блговолиши [ОД: л. 51] / Яко аще бы восхотѣлъ еси жертвы, далъ быхъ оубо. **всесоуженіа** не блговолиши [МБ: л. 236, Пс 50:18], *cp. c Albowiem gdybyś był chciał ofiary, wżdybych był dał: w całopalonych nie będziesz się kochał* [BW: 588];
- (10в) Не пецытеса глаголетъ **о душахъ вашихъ**, что ясте или что піете: ни тѣломъ вашимъ, во что облечетеса; [ОД: л. 202об.] / сего ради глѣю вамъ: не пецѣтеса **дѣіею вашею**, что ясте, или что піете. ни тѣломъ вашимъ, во что облечетеса [МБ: л. 405, Мф 6:25]; *cp. c Dlatego wam powiadam: Nie troszczcie się o duszę waszą, co byście iedli, ani o ciało wasze, czemu byście się odziewali* [BW: 1113];
- (10г) Нынѣ напоследокъ лѣтъ есть глѣти: **Дщери сіѡни, изыдите, и видите црѣ Соломѡна**. Се црѣ твой. . . [ОД: л. 638об.] / дщери сіѡни изыдите, и **видѣте въ црѣ соломѡнѣ въ вѣнцы**,. . . [МБ: л. 265, Песн 3:11], *cp. c Wyidźcie a oglądajcie córki Syońskie! króla Salomona* [BW: 689] и *Egredi[]ni et videte, filiae Sion! regem Salomonem* [BS: 164]<sup>17</sup>.

Так, в примерах (10б–г) исходные беспредложные конструкции в тексте Московской Библии заменяются на предложные под влиянием польского перевода библии. Во всех примерах в соответствии с предлогом

<sup>16</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 553].

<sup>17</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 287об.].

изменяются падеж и/или число существительного: в примере (10б) с В. п. мн. ч. на М. п. мн. ч., причем Симеон выбирает предлог *во*, как под влиянием польского текста, так и книжной справки; в примере (10в) Твор. п. ед. ч. заменяется на М. п. мн. ч., но с предлогом *о*; в примере (10г) М. п. ед. ч. с предлогом *въ* заменяется на беспредложный Р. п. ед. ч. Примеры (10в–г) демонстрируют ограничение функций Твор. п.: в примере (10в) Твор. п. заменяется на конструкцию *о + М. п.* в значении цели (*для души вашей* в современном Синод. переводе); изменение числа может быть связано с мн. ч. глагола, а также с тем, что проповедь адресована многим людям; в примере (10г) опускается фрагмент библейской цитаты, а конструкция с двойным предлогом *въ* заменяется Симеоном на Р. беспредложный под влиянием латинского текста.

В некоторых случаях Симеон заменяет беспредложные конструкции на предложные с сохранением падежа, возможно ориентируясь на польско-латинскую модель:

- (10д) И нижеа: пошуса двакрыты въ седмиць, десатину даю **wt всегw**, елика притажу [ОД: л. 64, 527] / пошуса двакрыты всубѣту, десатину даю **всегw** елика притажу [МБ: л. 434, Лк 18:12]; ср. с *Decimas do omnium* [BS: 107] и *dawam dziesięciny ze wszystkiego*, co mam [BW: 1216]<sup>18</sup>.

Структура библейского стиха в польском или латинском переводе может также диктовать парафраз целых словосочетаний с сопутствующей заменой предлога:

- (10е) кромѣ жестоты глѣше имѣ: Почто творита по глаголу сему, иже азъ слышу **wt всѣхъ людей** ѡ васъ; [ОД: л. 593] / почто творита по глаголу сему, иже азъ слышу **изустъ всѣхъ людей** овасъ; [МБ: л. 69об., 1 Цар 2:23], ср. с *rzeczy bardzo złe, od wszystkiego ludu?* [BW: 271] и *Et dixit eis; Quare facitis res huiuscemodi, quas ego audio, res pessimas, ab omni populo?* [BS: 327–328].

Падеж имен существительных. Одна из наиболее многочисленных групп авторских изменений включает в себя случаи изменения падежа имен существительных. В примере (11) падеж был изменен в соответствии с текстом Вульгаты (в Библии Вуйка падежи совпадают); кроме того, изменение падежа также связано с возвратностью глагола:

- (11) по оному словеси: писано есть: Погублю премдрость премудрыхъ, и **разумъ разумныхъ** **wtвергу** [ОД: л. 305, 362об.] / Писано бо есть: погублю премдрость премудрыхъ, и **разума разумных** **wtвергуса** [МБ: л. 466, 1 Кор 1:19], ср. с *Bo iest napisano: Zagubię mądrość mądrych: a roztropność roztropnych odrzucę* [BW: 1347] / *Scriptum est enim: “Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo”* [BS: 220]<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 72об., 180].

<sup>19</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 529, 647].



В примере (11a) в тексте Московской Библии слово *согрешения* (peccata, grzechy) используется два раза, и в условном, и в главном предложении, тогда как в латинском и польском переводах — только один раз в главном предложении:

- (11a) якоже самъ хрѣтосъ гѣдь глеть: Аще не отпушчае члѣкѣмъ **согрѣшеній** ихъ, ни оцъ вашъ отпуститъ вамъ согрѣшеній ваших [ОД: л.341] / аще ли не отпушчае члѣкѣмъ **согрѣшеніа** ихъ, ни оцъ вашъ отпуститъ вамъ согрѣшеній ваших [МБ: л. 405, Мф 6:15], ср. с Si autem **non dimiseritis** hominibus, nec pater vester dimittet vobis **peccata vestra** [BS: 8] и Lecz iesli **nie odpuścicie** ludziom, ani Ojciec wasz nie odpuści wam **grzechów waszych** [BW: 1113].

Симеон сохраняет количество существительных как в Московской Библии, одновременно изменяя падеж с В. п. на Р. п. в соответствии с польско-латинским образцом и тем самым исправляет неточности исходного текста: в Московской Библии в обоих случаях использовано одно и тот же словосочетание *глагол + существительное*, причем с идентичными лексическими единицами, но с разным управлением и, следовательно, с разными падежами, В. п. и Р. п.

В примерах (11б–в) Симеон следует преимущественно за польским текстом, причем в примере (11в) в польском переводе падеж существительного отличается от падежа в латинском тексте:

- (11б) яко рече: аще не вижу на руку егѡ **язвъ гвоздинныхъ (Р. п., мн. ч.)**, и не вложу перста моего въ язвы **гвоздинныхъ (В. п., мн. ч.)**, и не вложу **руки (Р. п.)** моего въ ребра егѡ, не иму вѣры [ОД: л. 12об., 18] / аще не вижу на руку егѡ **язвы гвоздинныхъ (В. п., мн. ч.)**, и вложу перста моего въ язвы **гвоздинныхъ (В. п., мн. ч.)**, и вложу **руку (В. п.)** мою въ ребра его, не иму вѣры [МБ: л. 447об., Ин 20:25], ср. с Mówili mu tedy drudzy uczniowie: Widzieliśmy Pana. A on im rzekł: Jeżeli nie ujrzę w rękę jego **przebicia (Р. п. мн. ч. или В. п. мн. ч.) gwoździ (Р. п. мн. ч.)**, a nie włożę palca mego na miejsce gwoździ, i **nie włożyłem ręki mojej w bok jego**, nie uwierzę [BW: 1264] и Nisi videro in manibus ejus **fixuram (Acc., sg.) clavorum (Gen. pl.)**, et mittam digitum in locum clavorum, et mittam **manum meam (Acc.) in latus ejus**, non credam [BS: 156];
- (11в) Дивнѣ вино сїю изобрази бжѣственный апсѣлъ павелъ, въ посланіи къ тімофею первомъ, сице: Вѣрно слово, и **всакагѡ прїатїа (Р. п.)** достойно, яко ийсъ хрѣтосъ прїиде въ міръ грѣшники спасти, втнихъже первый есмь азъ [ОД: л. 22] / Вѣрно слово, и **всакому прїатїю (Дат. п.)** достойно, яко хрѣтосъ ийсъ прїиде въ міръ грѣшники спасти, втнихъже первый есмь азъ [МБ: л. 494об., 1 Тим 1:15], ср. с Wierna mowa i **wszelkiego przyjęcia (Р. п.)** godna, iż Chrystus Jezus przyszedł na ten świat grzeszne zbawić, z których iam jest **pierwszym (BW: 1407)** и Fidelis sermo, et omni **acceptione (Abl.)** dignus [BS: 276]<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 448об.].

В примере (11б) в двух единицах *язвъ гвоздинныхъ* — *руки моя* падежи употребляются следующим образом: 1) *язвъ гвоздинныхъ*: латинский Асс. sg. + Gen. pl. заменяются на Р. п., как в польском переводе; 3) *руки моя*: Симеон следует за польским текстом, используя Р. п. (Р. п. может также быть связан с добавлением отрицательной частицы *не*) и ед. ч., тогда как в латинском тексте и в Московской Библии используется В. п.

В примере (11г), как и в нескольких других, Симеон выбирает в качестве образца латинский текст. Здесь падежи, использованные в тексте Московской Библии, совпадают с падежами в польском переводе:

(11г) *внемже сщѣнное писаніе глѣтъ сщѣ: якоже бѣ Авесаломъ, не бѣ таковъ мужъ во всѣмъ ийли, хваленъ зѣлѣ, ѡт паты ногу и до верха егѡ, не бѣ в немъ порокъ* [ОД: л. 353] / *И якоже бѣ авесоломъ, не бѣ такова мужа во иерѣлимѣ ийли, хваленъ зѣлѣ, ѡтпаты нѡгу и до верха егѡ не бѣ внемъ порока* [МБ: л. 119об., 2 Цар 14:25], ср. с *A iako Absalom męża nie było pięknego we wszystkim Izraelu i ślicznego bardzo: od stopy nogi aż do wierzchu głowy nie było na nim żadnej zmaży* [BW: 317] и *Porro sicut Absalom, vir (Nom.) non erat pulcher in omni Israël, et decorus nimis; a vestigio pedis usque ad verticem non erat in eo ulla macula (Nom., Abl.)* [BS: 388]<sup>21</sup>.

Число имен существительных. Изменения числа имен существительных немногочисленны и также имеют в своей основе обращение к польско-латинскому тексту. Кроме того, эти изменения могут быть объяснены необходимостью грамматико-стилистического согласования числа существительного с числом глагола, как в примере (12): *взалчють* (мн. ч.) — *пси* (мн. ч.):

(12) *Ѡ гладѣ свѣдѣтельствуєтъ Ѱаломникъ, глагола: Взалчють яко пси* [ОД: л. 274] / *и възалчють якѡ пєсь, и ѡбыдуть градъ* [МБ: л. 237, Пс 58:7]; ср. с *et famen patientur ut canes (pl.)* [BS: 68] и *Nawróć się ku wieczorowi: y będą mrzeć głód, iako psi, i będą chodzić około miasta* [BW: 593].

Форма прилагательных<sup>22</sup>. Некоторые изменения, сделанные Симеоном в прилагательных, в частности — изменение полной формы прилагательного на краткую или наоборот, также обусловлены обращением к польскому переводу Священного Писания:

(13) *и паки: Вы есте цркви бѣа живагѡ* [ОД: л. 563] / *Вы бо есте цркви бѣа жива* [МБ: л. 483, 2 Кор 6:16]; ср. с *Albowiem wy iścieście kościołem Boga żywego, iako mówi Bóg* [BW: 1370];

<sup>21</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 146, 500 об.].

<sup>22</sup> В. М. Живов проанализировал формы прилагательных в Им. и Вин. п. на первых 50 листах в тексте "Обеда душевного", см. [Живов 2004: 412–414].

(13a) Положи руку твою под стегномъ ми, и заклenu та гсдемъ бгомъ нбснымъ, и бгомъ земли, да не приведеши снѹ моему Ісааку, жены дщерей **хананейскихъ** [ОД: л. 488] / Положи руку твою подъстегномъ ми. Изаклену та гсдемъ бгомъ нбснымъ, и бгомъ земли, да не приведеши снѹ моему ісааку жены дщерій **хананейскъ**, сними же азъ живу внихъ [МБ: л. 8, Быт 24:2–3], ср. с *Abych cię poprzysiągł przez Pana, Boga nieba i ziemię, żebyś nie brał żony synowi memu z córek Chananejskich, między którymi mieszkam* [BW: 27]<sup>23</sup>.

Такие замены кратких форм прилагательных на полную могут быть в целом связаны с ростом количества местоименных форм прилагательных в косвенных падежах множественного числа, с увеличением количества полных форм в атрибутивной функции, а также с тем, что в XVII в. полная форма начинает восприниматься как основная. Единственная обратная замена полной формы на краткую в библейских цитатах из “Обеда” (“написавый проркъ сѧ: Видѣхъ **нечестива** превозносащася” [ОД: л. 527об.] и “Видѣхъ **нечестиваго** превозносащася” [МБ: л. 234, Пс 36:35]) связана, по-видимому, с тем, что Симеон пытается обособить употребление субстантивированных прилагательных. Кроме того, в XVII в., как кажется, все больше нарушается параллелизм кратких и полных форм прилагательных и создаются предпосылки для их стилистического разграничения<sup>24</sup>.

Лексико-морфологические изменения. В работе Симеона с лексическим фондом и синонимами заметно стремление унифицировать использование терминов, прояснить непонятные для современников устаревшие лексемы, внести корректировки, связанные с богословскими вопросами, сделать текст стилистически и грамматически более однородным. Собственно лексических адаптаций крайне мало — всего около 100 случаев на более чем 3500 цитат; в данном пункте мы приведем несколько наиболее интересных случаев лексико-морфологических изменений, а также покажем некоторые лексические изменения, связанные с ориентацией на польско-латинские образцы.

Приставки глагольных форм и причастий. В ряде случаев Симеон вносит изменения в приставки глаголов и причастий:

(14) рѣки ѡт чрева егѡ **потекутъ** воды живыѧ [ОД: л. 104об.] / рѣки ѡт чрева егѡ **истекутъ** воды живы [МБ: л. 441об., Ин 7:38]; ср. с *Flumina de ventre ejus fluent aquae vivae* [BS: 132] и *rzeki wody żywej popłyną z żywota iego* [BW: 1244];

<sup>23</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 383, 557об., 654об.]. О категории определенности/неопределенности и формах прилагательных в старославянском языке см. [Толстой 1999: 52–170; Idem 1999a: 171–190].

<sup>24</sup> О роли местоименных и именных форм прилагательных в XVII–XIX веках см. [Прокопович 1971: 226; Баданина 1999].

(14a) ибо якоже по притчѣ гѣдни, челоувѣку **посѣавшу** доброе сѣма на селѣ своемъ [ОД: л. 266] / оуподобиса прѣствіе нѣсное челоувѣку **сѣавшу** доброе сѣма на селѣ своемъ [МБ: л. 408, Мф 13:24–25], ср. с Insze podobieństwo przełożył im, mówiąc: Podobne się ształo królestwo niebieskie człowiekowi, który **posiał** (**сов. в.**) dobre nasienie na rolę swoię [BW: 1125] и Simile factum est regnum coelorum homini, qui **seminavit** (**Пер.**) bonum semen in agro suo [BS: 19]<sup>25</sup>.

Чаще всего подобные изменения представляются немотивированными или, возможно, мотивированными стилистическими представлениями автора, однако в четырех примерах очевидна ориентация на польский перевод библии. Трудно сказать, несли ли данные изменения какую-либо смысловую нагрузку.

Лексические соответствия и кальки. Несмотря на то, что Симеон практически не вторгается в лексику библейского текста, ряд внесенных им изменений явно восходит к польскому или латинскому переводам Священного Писания<sup>26</sup>; в случае (15) появление слова *премудрость* также можно объяснять названием библейской книги:

(15) возвеличиса Соломонъ паче всѣхъ црѣй земныхъ богатствомъ, и **премудростію**. . . [ОД: л. 117] / И возвеличиса Соломонъ паче всѣхъ црѣй земныхъ, и богатствомъ и **смысломъ**. И вси црїи земстии искаху видѣти лице его [МБ: л. 131об., 3 Цар 10:23–24], ср. с I wszystka ziemia pragnęła twarzy Salomonowę, aby słyssała **mądrość** iego, którą był Bóg dał w serce iego [BW: 346]<sup>27</sup>.

В употреблении слов *бгъ* и *гдъ* Симеон выбирает как образец преимущественно латинский перевод Библии — польский текст не всегда с ним совпадает. Латинское слово *Deus* переводится как *бгъ*, а *Dominus* как *гдъ*:

(15a) И паки въ посланіи еже к колоссаемъ, сице: раби послушайте по всему, плотскихъ гѣдей вашихъ, и не пред очима точію работающе, аки члѣкоугодницы, но в простотѣ срѣца боащеса **бга**. И всако еже аще что творите, ѡт души дѣлайте, якоже **гѣду**, а не члѣком. Вѣдаще, яко ѡт **гѣда** прїимете воздааніе достоанїа [ОД: л. 149об.] / Раби послушайте по всему плотскихъ госпѡдїй вашихъ. не пред очима точію работающе аки члѣкоугодницы, но въ простотѣ срѣца, боащеса **бга**. и всако еже творите, ѡт дшїи дѣлайте, якоже **бгу** а не члѣком, вѣдаще, яко ѡт **бга** прїимете воздааніе по достоанїю вашему: **гѣду** бо ху работае [МБ: л. 491об., Кол 3:22–24]; ср. с Słudzy! [...] ale w szczerości serca, **Boga** się bojąc. [...] iako **Panu**, a nie ludziom,

<sup>25</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 104, 290об., 310об., 470об.].

<sup>26</sup> О польской и латинской лексике в языке XVII века см. [Виноградов 1982: 37–40].

<sup>27</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 640об.].

Wiedząc, iż od **Pana** weźmiecie odpłatę dziedzictwa. Panu Chrystusowi służcie [BW: 1398] и . . . sed in simplicitate cordis, timentes **Deum**. [. . .] sicut **Domino**, et non hominibus; scientes, quod a **Domino** accipietis. . . [BS: 268]<sup>28</sup>.

Одновременно со следованием латинскому тексту может наблюдаться и отход от него. В этих случаях замены, как кажется, вызваны попыткой Симеона разграничить употребление слов *бѣѣ* и *гѣдѣ*: *бѣѣ* может относиться к Богу-Отцу или к ветхозаветному богу вообще, тогда как *гѣдѣ* — к Иисусу Христу. Так как все проповеди из “Обеда” написаны на новозаветные сюжеты и имеют в своей основе евангельские чтения, то в цитатах из ветхозаветных текстов, особенно из Псалтыри, исходное слово *бѣѣ* может заменяться на *гѣдѣ*, например: “И в Маріи сестрѣ вопійшѣ ко гѣду: **Гѣди**. . .” [ОД: л. 238] и “**Бѣѣ**, . . .” [МБ: л. 53об., Чис 12:13]; ср. с “I wołał Moyses do **Pana: Boże**, . . .” [BW: 152] и “Clamavitque Moyses ad **Dominum**, dicens: **Deus**, . . .” [BS: 176].

Пример (15б) наглядно демонстрирует обусловленность замены слова *бѣѣ* и *гѣдѣ* авторским контекстом конкретного фрагмента проповеди и евангельской тематикой проповеди и всего сборника в целом:

- (15б) Кто убѣ братіе возлюбленнїи смысленѣ сый, не восхоцетѣ // во Іеріхонѣ міра сего искати со Закхеемъ пресладкаго Ійса, наипаче слыша отъ ѱаломника: Взыщите **гѣда**, и жива будетѣ душа ваша [ОД: л. 513об.–514] / Да узрѣте нищїи и возвеселѣтѣся, взыщите **ѣга**, и жива будетѣ душа ваша [МБ: л. 239, Пс 68:33]; ср. с quaerite **Deum**, et vivet anima vestra [BS: 74] и Niech widzą ubodzy, a niech się weselą: szukajcie **Boga**, a będzie żyła dusza wasza [BW: 600].

В этом отрывке идет речь о том, что Иисус ищет тех, кто ищет его; в контексте этого пассажа слова псалма приводятся как типологический аргумент к Евангелию.

В двух примерах изменения связаны с выбором лексической единицы для обозначения животного (осел, ослица и т. д.), на котором Иисус въехал в Иерусалим:

- (15в) Се же бысть глѣтъ бжѣственный Матѣей: Да сбудетѣся реченное прѣркомѣ глѣющимъ: Рцыте дщере сїновѣ, // се црѣ твой градетѣ тебѣ кротокѣ, всѣдѣ на **ослицу** и жребѣ сына яремнича [ОД: л. 643–643об.] / рцыте дщери сїновѣ: се црѣ твой градетѣ тебѣ кротокѣ, всѣдѣ на **осла** и жребѣ, сїна яремнича [МБ: л. 411, Мф 21:4–5], ср. с Oto król twój idzie tobie cichy, siedzący na **ośle** i na ośleciu, synu podjarzemnéy [BW: 1139] и Sedens super **asinam**, et pullum filium subjugalis [BS: 30]<sup>29</sup> \*Осла — молодой осел [СРЯ 13: 111]; Ослица — ослица [Ibid.: 108];

<sup>28</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 286об.].

<sup>29</sup> Дополнительный пример см.: [ОД: л. 645об.].

(15r) Всѣдъ на подаремник, и жребецъ юнъ [ОД: л. 645об.] / се црь твой градъ-детъ ти праведенъ и спасаай. тои кротокъ, и всѣдъ на яремникъ и жребецъ юнъ [МБ: л. 375, Зах 9:9], ср. с et ascendens super asinam, et super pullum filium asinae [BS: 522] и a wsiadający na oślicę y na źrebię, syna oślice [BW: 999].

Симеон два раза цитирует стих Кол 3:12. В тексте Московской и Острожской библий в соответствующем стихе значится *въ млѣть щедротъ*:

(15д) Облечытеса убо, [якоже избраннїи бжїи, стїи и возлюбленнїи] **во утробы щедрѡтъ** [ОД: л. 291об., 641] / Облечитеса убо, якоже избраннїи бг҃у, стїи, и возлюблени, **въ млѣть щедрѡтъ** [МБ: л. 491об., Кол 3:12]; ср. с Przetoż przyobleczcie iako wybrani Boży, święci i umiłowani, **wnętrznosci miłosierdzia** [BW: 1398]; данная фраза идентична в Библии Вуйка и в Гданьской Библии 1632 г.]<sup>30</sup>.

Очевидно, что словосочетание *утробы щедротъ*, которое читается в “Обеде”, было заимствовано в виде кальки из польского перевода Библии, где также читаются *внутренности*.

Добавление и опущение лексических единиц. Ориентация на польско-латинские переводы может отражаться не только на уровне грамматических форм, но и на уровне опущения/добавления лексических единиц. Всего в тексте “Обеда” имеется 16 случаев авторского добавления лексических единиц в библейский текст и около 30 случаев опущения лексических единиц. Ниже приведены два примера, которые с очевидностью восходят к польскому и латинскому переводам; в примере (16) слово *лѣпотномъ* появляется в тексте Московской Библии в помете, а слово *смиреномъ* было Симеоном опущено; в примере (16а) было опущено местоимение *ти*:

(16) Се бо апѣлтъ стѣй сицевыми а словесы поучаетъ: Жены **во украшенїи лѣпотномъ**, со стыдѣнїемъ и цѣломдрїемъ, да оукрашаютъ себе. . . [ОД: л. 589об.] / Такожде и жены **во украшенїи**, и ѡутворенїи / ~лѣпот~ном/ *смиреномъ*, со стыдѣнїемъ и цѣломудриемъ, украшати себе. . . [МБ: л. 495, 1 Тим 2:9]; ср. с Similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se. . . [BS: 277] и Także i niewiasty **w ubiorze ochędоżnym**, ze wstydem i miernością ubierając się. . . [BW: 1408];

(16а) бж҃енни рече отроцы твои сїи, **иже предстоатъ** пред тобою, всегда слышаще смыслъ твой [ОД: л. 464об.] / и бж҃ени отроцы твои сїи, **иже ти предстоатъ** предтобою, всегда слышаще смыслъ твой [МБ: л. 131, 3 Цар 10:8];

<sup>30</sup> Дополнительные примеры см.: *пира* — *мѣхъ* [МБ: л. 436об.; ОД: л. 380, Лк 22:35]; *стыдѣнїа* — *струи* [МБ: л. 469об.; ОД: л. 447, Иуда 1:13]. Слово *mieszek* было использовано Симеоном в своей духовной грамоте: “особно роскожихъ **мешекъ** нецѣлый вынялъ из него рублевъ четьредесять” [Увар247, л.15].

ср. с *Szczęśliwi mężowie twoi y szczęśliwi słudzy twoi, którzy stoją przed tobą* zawsze a słuchają mądrości twojej [BW: 345] и *Beati viri tui, et beati servi tui, qui stant coram te* semper [BS: 424]<sup>31</sup>.

## 6. Прочие изменения

Большое количество изменений, внесенных Симеоном в текст цитат из Московской Библии, не имеют непосредственного отношения к языковой норме и не связаны напрямую с книжной справой или ориентацией на иноязычные текстовые модели. В таких случаях для понимания причины и характера произведенной адаптации необходимо обратиться к контексту цитаты — авторскому тексту, окружающему библейский стих. В целом ряде случаев подобные изменения частей речи, замены местоимений, изменения числа существительных, “расшифровка” указательных местоимений и т. д. связаны с тем, каким образом цитата включена в авторский текст или с необходимостью пояснить те или иные фрагменты процитированного отрывка. Изменения библейского текста, обусловленные прагматикой и риторическим заданием, многочисленны и разнообразны; ниже мы приведем несколько наиболее показательных примеров.

Наиболее часто изменениям подвергаются личные местоимения. Встраивая библейские цитаты в собственный текст, Симеон заменяет исходные местоимения на местоимения 2 л. мн. ч. *вы* или 1 л. мн. ч. *мы*, что позволяет ему использовать библейский текст в качестве обращения или призыва к слушателям и вовлекать аудиторию в “активное слушание”, адресуя ей сказанное. В примере (17) местоимения 1 л. ед. ч. заменяются на мн. ч., благодаря чему слова цитаты теперь относятся ко всем слушателям и самому проповеднику:

(17) с высоты своеа испусти огнь в квсти **наш**, и научи **ны** [ОД: л. 100] / С высоты своеа испусти огнь в квсти **моа**, и научи **ма** [МБ: л. 326об., Плач 1:13].

Обращением к слушателям объясняется изменение лица глагола и в следующем примере:

(17а) Подобнѣ чрезъ апѣлы, и уѣтли выну к намъ вопіющыа гласъ онъ прѣрческій: **Оуклонитеса** ѡт зла, и **сотворите** блго [ОД: л. 358об.] / **уклониса** ѡт зла и **сотвори** блго [МБ: л. 233, Пс 33:15].

Приводя в своих проповедях цитаты из Священного Писания, Симеон неизбежно сталкивался и с проблемой референции: без контекста многие стихи оказались бы непонятными слушателям. Например, он

<sup>31</sup> Дополнительные примеры см.: [ОД: л. 513об., 601].



заменял местоимения *оный* или *сей* на соответствующие существительные — объекты, на которые они указывают и которые упоминаются в предыдущих стихах, не процитированных в проповеди. Извлекая тот или иной стих из контекста, Симеон оказывался перед необходимостью “расшифровывать” личные и указательные местоимения, используя конструкции *указ. мест. + сущ.* и т. д., чтобы цитата стала понятна слушателям:

(18) Глю вамъ: Яkw сниде **сей мытарь** wправданъ въ домъ свой, паче **онагw фарісеа** [ОД: л. 633] / Глю вамъ, яко сниде **сей** wправданъ въдомъ свой, паче **оногw** [МБ: л. 434, Лк 18:14];

(18a) **Моли ійса** весь народъ страны гадаринскіа [ОД: л. 391] / **И моли его** весь народъ страны гадаринскіа [МБ: л. 428об., Лк 8:37].

В двенадцати примерах из “Обеда” Симеон изменяет лексические единицы, тем самым уточняя значения слов, которые могут восприниматься как своего рода термины, так как они имеют отношение к богословской тематике: это такие слова как *царство* и *царствие*, *суббота* и *воскресенье* и т. д.<sup>32</sup> В примере (18б) слово *повеление* заменяется на слово *устроение*:

(18б) Кого wt прѣрокъ не изгнаша оѣы ваши; и оубиша провозвѣстившыа w пришествіи праведнагw; ему же вы нынѣ предателѣе и убійцы бысте, иже пріасте законъ **оустроеніемъ** аггль, и не сохранисте [ОД: л. 368, 486] / ему же вы нѣѣ предатели и убійцы бысте. Иже пріасте законъ **повелѣніемъ** аггль, и не сохранисте [МБ: л. 452, Деян 7:52–53], ср. с Którzyście wzięli zakon przez rozrządzenie Anyelskie, a nie strzegliście [BW: 1281] и Qui accepistis legem in dispositione Angelorum, et non custodistis [BS: 166].

Осмысление и обоснование этой замены находится в составленном Симеоном разборе трактата Кирилла Транквиллиона “Зерцало богословия” (1618), где он пишет:

На листѣ 2. Повѣдаеть Аггелы бытии уставич//ныя предстоятели божия. А святыи Апостолъ Павелъ глаголетъ: Не вси ли суть служебнии /на полях помета — Евр: 1/ дуси. вослужение посылаемии захотящихъ наслѣдовати спасение [Син130, л. 246об.–247]

и далее:

Листъ 2. на оборотѣ. Аггелове по естеству преложни суть. и самовластни, призволение имущи уклонитися от добра къ злomu. Сие не право: Ибо

<sup>32</sup> Дополнительные примеры: *седмица* — *суббота* [ОД: л. 64, 374, 440об., 527]; *рядъ* — *причетъ* [Ibid: л. 320об.]; *црство* — *црствие* [Ibid: л. 141об., 246об., 253об., 303об., 382, 384, 513, 602, 637, 649].

аще бы преизволение имѣли Анггели ко злу по естеству. Были бы по естеству зли. Что не правда. Преизволение написав мѣсто самовластие [Син130, л. 247].

В связи с этим очевидно, почему Симеон изменяет *повеление* на *устройство*: ангелы служат Богу и могут исполнять, “устроить” что-то только его повелением, а не своим.

## 7. Выводы

Составленные Симеоном проповеди, которые впоследствии вошли в сборники “Обед душевный” и “Вечеря душевная”, во многом демонстрируют умелое авторское использование западных образцов в контексте православного окружения: как на уровне структуры и композиции, так и на уровне языка. И если включение обильных библейских цитат в тексты проповедей целиком и полностью принадлежит польской традиции [см. Pawlak 2005: 126], то лингвистическая правка библейского текста в значительной части случаев лежит в русле московской книжной sprawy второй половины XVII века.

Несмотря на то, что количество цитат с теми или иными авторскими изменениями в “Обеде душевном” довольно велико и составляет около трети (1000 цитат из более чем 3500 тысяч цитат) от всего корпуса библейских заимствований, сделанные Симеоном изменения не носят абсолютно последовательный, кардинальный характер. Очевидно, что он не ставил задачи реформировать язык собственными усилиями, но сделал некоторые важные шаги в этом направлении.

Исправляя текст библейских цитат, Симеон не только руководствовался грамматическими принципами, принятыми среди московских справщиков (в эту категорию попадают замены притяжательных местоимений в 1 и 2 лице ед. и мн. ч.; замены предлогов *о* на *въ* в М. п.; изменение моделей согласования относительных местоимений *иже*, *еже*, *юже* и т. д.): он также продолжал и развивал логику справщиков, но в его случае текстом-моделью служили не греческие, и латинский и польский образцы (на латинский и польский тексты Симеон опирался при изменении предлогов и предложных конструкций, падежей существительных, лексических единиц).

Исправления, сделанные Симеоном в контексте книжной sprawy, имели в целом нормализующую установку: они опираются на готовые нововведения и не являются результатом самостоятельных авторских решений. Симеон преимущественно оставался в рамках канонического церковнославянского языка и практически не выходил за границы тех новшеств, которые вводились справщиками Печатного двора.

Использование польских и латинских моделей и их языковая адаптация, наоборот, демонстрирует высокую степень авторской самостоятельности в выборе лингвистических стратегий. В каждом примере изменений, в основе которых лежит ориентация на иноязычные образцы, мы видим сознательную работу Симеона с грамматическими формами и лексикой церковнославянского языка, далекую от механического следования образцам и от такого же механического переноса грамматических категорий из латинского или польского текстов. Используемые Симеоном стратегии выбора при расхождениях в текстах Вульгаты и Библии Вуйка нуждаются в дальнейшем исследовании с привлечением всего корпуса изменений библейских цитат из “Обеда душевного”, а также из других его сочинений, в том числе и стихотворных<sup>33</sup>.

Важной причиной изменений, внесенных Симеоном в текст библейских цитат, стала и его рефлексия над стилистикой, риторикой и прагматикой текста проповеди. В целом ряде исправлений собственно языковые соображения отходят на второй план, уступая место необходимости встроить “чужой” текст в свой собственный, изменив при этом те или иные грамматические категории (например, лицо и число глагола). Основной корпус таких адаптаций составляют замены местоимений, вызванные риторическим заданием проповеди и позволяющие адресовать сказанное слушателям и превратить цитату в призыв или наставление; а также адаптации, связанные с проблемами референции и необходимостью пояснить фрагмент библейского стиха, непонятного без контекста. Рассмотренные как единое целое, риторико-прагматические адаптации позволяют судить о выдающемся мастерстве Симеона как писателя и как проповедника.

Оставшиеся за рамками данной статьи многочисленные изменения, касающиеся порядка слов и временных форм глаголов, а также изменения, причины которых установить не удалось (например, изменение рода существительных или опущение/добавление союзов и частиц), могут стать основой любопытных исследований и в дальнейшем значительно дополнить наши представления о языке проповедей Симеона Полоцкого.

---

<sup>33</sup> Библейские цитаты в стихотворениях Симеона из “Вертограда многоцветного” и “Рифмология” были выявлены Л. И. Сазоновой и Э. Хипписли [Vertograd; Rhythmologion].

## Библиография

### Источники

#### Син130

ГИМ, Синодальное собр. № 130, Грамот государевых и патриарших сборник, кон. XVII–нач. XVIII в.

#### Увар247

ГИМ, собр. Графа А. С. Уварова № 247, Сборник XVII–XVIII вв.

#### Акты 1842

Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией, 4, С.-Петербург, 1842, 174 (№ 62).

#### Библия 1581

*Острожская Библия*, Острог, 1581 (<http://www.vechnoe.info/bible>; последнее обращение: 07.04.2018).

#### Библия 1663

*Московская Библия*, Москва, Печатный двор, 1663.

#### Вечеря 1683

Симеон Полоцкий, *Вечеря душевная*, Москва, Верхняя типография, 1683.

#### Иоаким 1683

Иоаким (Савелов), патр., *Слово благодарственное о избавлении церкви от отступников*, Москва, Печатный двор, Октябрь 1683, л. 73. Хранение: РГБ МК Кир. 4°.

#### Обед 1681

Симеон Полоцкий, *Обед душевный*, Москва, Верхняя типография, 1681 (<http://old.stsl.ru/manuscripts/staropечатnye-knigi/656>; последнее обращение: 12.05.2018).

#### Трубы 1674

Лазарь Баранович, *Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников*, Киев, Типография Лавры, 1674.

#### Biblia Sacra

*Biblia Sacra, Vulgatae Editionis, Sixti V et Clementis VIII*, 1590, 1592, 1593, 1598, *Leander van Ess Editore (1822–1824)* (<http://sacredbible.org/vulgate1822/index.htm>; последнее обращение: 25.02.2014)

#### Biblia Wujka

Wujek J., *Biblia to iest Księgi Starego y Nowego Testamentu: [ . . . ]; przez D. Iakvba Wuyka z Wągrowca, theologa Societatis Iesu*, Kraków, 1599 (<http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/docmetad ata?id=9662&from=publication>; последнее обращение 09.07.2018).

#### Rifmologion

Симеон Полоцкий, *Rifmologion*: собрание придворно-церемониальных стихов, А. Хипписли, Х. Роте, Л. И. Сазонова, подгот. текста, ст. и коммент., Böhlau, 2013.

#### Vertograd

Simeon Polockij, *Vertograd mnogocvetnyj*, 1–3, A. Hippisley, L. Sazonova, eds., Koln; Weimar; Wien, 1996.

## Литература

#### Алексеев 1999

Алексеев А. А., *Текстология славянской Библии*, С.-Петербург, 1999.

#### Баданина 1999

Баданина И. В., Именные и местоименные формы имен прилагательных в летописях и деловых памятниках Москвы XVII века (диссертация на соискание научной степени кандидата филологических наук, Москва, 1999).

Богданов 1986

Богданов А. П., "К полемике конца 60-х–начала 80-х годов XVII в. об организации высшего учебного заведения в России. Источниковедческие заметки", in: *Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода*, Москва, 1986, 177–209.

Быков 2001

Быкова В. М., "Библейские цитаты в виршевой поэзии 30-х–40-х гг. XVII в.", in: *Дергачевские чтения–2000. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: материалы международной научной конференции*, 1, Екатеринбург, 2001, 40–45.

Виноградов 1982

Виноградов В. В., *Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX веков*, Москва, 1982.

Геродес 1963

Геродес Ст., "Старославянские предлоги", in: *Исследования по синтаксису старославянского языка*, Прага, 1963, 313–368.

Горский, Невоструев 1857

Горский А. В., Невоструев К. И., *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*, 2, 3, Москва, 1857.

Евсеев 1916

Евсеев И. Е., *Очерки по истории славянского перевода Библии*, Петроград, 1916.

Елеонская 1982

Елеонская А. С., "Работа Симеона Полоцкого над подготовкой к печати книг «Обед душевный» и «Вечера душевная»", in: *Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность*, Москва, 1982, 178–183.

Желтов

Желтов Н. С., "Анафора", in: *Православная энциклопедия под редакцией патриарха Московского и всея Руси Кирилла* (<http://www.pravenc.ru/text/115030.html>; последнее обращение 15.05.2017).

Живов 2004

Живов В. М., *Очерки исторической морфологии русского языка XVII–XVIII веков*, Москва, 2004.

——— 1993

Живов В. М., "Унификация склонения существительных в косвенных падежах мн. числа в памятниках XVII века: характер вариативности и обуславливающие ее факторы", in: *Исследования по славянскому историческому языкознанию. Памяти профессора Г. А. Хабургаева*, Москва, 1993, 93–110.

——— 1985

Живов В. М., "Язык Феофана Прокоповича и роль гибридных вариантов церковнославянского в истории славянских литературных языков", *Советское славяноведение*, 1985, 3, 70–85.

Запольская 2000

Запольская Н. Н., "Книжная справа XVII века: проблема культурно-языкового реплицирования", *Studia Russica*, 18, 2000, 305–314.

——— 2003

Запольская Н. Н., "Книжная справа в культурно-языковых пространствах Slavia Orthodoxa и Slavia Latina", in: *Славянское языкознание. 18 Международный съезд славистов. Доклады российской делегации*, Москва, 2003, 213–229.

——— 2003a

Запольская Н. Н., "Библейские цитаты в текстах конфессиональной культуры: семантика, функции, адаптация", in: *Славянский альманах: 2002*, Москва, 2003, 482–492.

Исаевич 1985

Исаевич Я. Д., “Острожская Библия как памятник межславянских культурных связей”, in: *Федоровские чтения 1981*, Москва, 1985, 12–22.

Ломтев 1956

Ломтев Т. П., *Очерки по историческому синтаксису русского языка*, Москва, 1956.

Михайлов 1912

Михайлов А. В., *Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древне-славянском переводе*, Варшава, 1912.

Новак 2010

Новак М. О., “Древнерусские поучения: интерпретация апостольского текста. Доклады участников V международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси»”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2010, 1(39), 57–60.

Пентковская 2016

Пентковская Т. В., “Новый Завет в переводе книжного круга Епифания Славинецкого и польская переводческая традиция XVI в.: перевод аргументов к Апостолу”, *Русский язык в научном освещении*, 1(31), 2016, 182–226.

Попов 1886

Попов В. Е., *Симеон Полоцкий, как проповедник*, Москва, 1886.

Прокопович 1971

Прокопович Н. Н., “О соотношении кратких и полных форм прилагательных в русском литературном языке XVIII века”, in: *Проблемы истории и диалектологии славянских языков*, Москва, 1971, 224–229.

Пумпянский 2000

Пумпянский Л. В., “К истории русского классицизма”, in: Л. В. Пумпянский, *Классическая традиция: собрание трудов по истории русской литературы*, Москва, 2000, 30–157.

Рижский 2007

Рижский М. И., *Русская Библия. История переводов библии в России*, С.-Петербург, 2007.

Сазонова 2007

Сазонова Н. И., “Текстология церковной реформы патриарха Никона (1654–1666 гг.) в старообрядческой полемической литературе второй половины XII в.”, *Вестник Томского государственного университета*, 2007, 298, 103–106.

Сапунов 1985

Сапунов Б. В., “Острожская Библия в русских библиотеках конца XVI–XVII вв.”, in: *Федоровские чтения 1981*, Москва, 1985, 160–167.

Сиромеха 1999

Сиромеха В. Г., “Книжные справщики Печатного двора 2-й половины XVII в.”, in: *Старообрядчество в России (XVII–XX века)*, Москва, 1999, 15–44.

Сиромеха, Успенский 1987

Сиромеха В. Г., Успенский Б. А., “Кавычные книги 50-х гг.”, in: *Археографический ежегодник за 1986 г.*, Москва, 1987, 75–84.

Сменцовский 1900

Сменцовский М., “Вопрос об исправлении славянского перевода Библии во второй половине XVII века”, *Прибавления к церковным ведомостям*, 1900, 28, 1103–1109.

Соболевский 1980

Соболевский А. И., *История русского литературного языка*, Ленинград, 1980.

СРЯ 13

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–29-, Москва, 1975–2008–

Толстой 1999

Толстой Н. И., “Значение кратких и полных форм прилагательных в старославянском языке”, in: Н. И. Толстой, *Очерки по славянскому языкознанию*, 2, Москва, 1999, 52–170.

——— 1999a

Толстой Н. И., “К вопросу о судьбе славянских кратких и полных прилагательных”, in: Н. И. Толстой, *Очерки по славянскому языкознанию*, 2, Москва, 1999, 171–190.

Успенский 2002

Успенский Б. А., *История русского литературного языка (XI–XVII вв.)*, Москва, 2002.

Фонкич 2009

Фонкич Б. Л., *Греко-славянские школы в Москве в XVII в.*, Москва, 2009.

Целунова 2006

Целунова Е. А., *Псалтырь 1683 г. в переводе Авраамия Фирсова*, Москва, 2006.

Чистович 1899

Чистович И. А., *История перевода Библии на русский язык*, С.-Петербург, 1899.

Шепелева 1959

Шепелева Р. Д., “Формы дательного, творительного и местного падежей множественного числа в произведениях Симеона Полоцкого”, *Ученые записки Ленинградского государственного педагогического института им. А. И. Герцена*, 1959, 202, 83–99.

Baumstark 1958

Baumstark A., *Comparative Liturgy*, London, 1958.

Belcarzowa 1989

Belcarzowa E., *Niektóre osobliwości leksykalne Biblii tzw. Leopoldy*, Wrocław, 1989.

Hippisley, Luk'janova 2005

Hippisley A., Luk'janova E. V., *Simeon Polockij's Library: A Catalogue*, Böhlau, 2005.

Kochanowicz 2012

Kochanowicz J., *Początki piśmiennictwa Jezuickiego w Polsce*, Wrocław, 2012.

Pawlak 2005

Pawlak W., *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin, 2005.

Pazera 1999

Pazera W., ks., *Kaznodziejstwo w Polsce od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa, 1999.

Pietkiewicz 2011

Pietkiewicz R., ks., “Historia Polski historią Biblii pisana,” in: *Ruch biblijny i liturgiczny*, 2, 2011, 153–174.

——— 2002

Pietkiewicz R., ks., *Pismo Święte w języku polskim w latach 1518–1638. Sytuacja wyznaniowa w Polsce a rozwój edytorstwa biblijnego*, Wrocław, 2002.

Sawicki 1975

Sawicki S., “Biblia Wujka w kulturze polskiej,” *Studia Gnesnensia*, 1, 1975, 318–319.

Szurek 2013

Szurek M., *Z dziejów polszczyzny biblijnej*, Kraków, 2013.

Thomson 1998

Thomson F. J., “The Slavonic translation of the Old Testament”, in: *Interpretation of the Bible*, Ljubljana, 1998, 605–920.



## References

- Alekseev A. A., *Tekstologija slavianskoi Biblii*, St. Petersburg, 1999.
- Baumstark A., *Comparative Liturgy*, London, 1958.
- Belcarzowa E., *Niektóre osobliwości leksykalne Biblii tzw. Leopoldy*, Wrocław, 1989.
- Bogdanov A. P., "K polemike kontsa 60-kh–nachala 80-kh godov XVII v. ob organizatsii vysshego uchebnogo zavedeniia v Rossii. Istochnikovedcheskie zametki," in: Buganov V. I., ed., *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii SSSR dooktiabr'skogo perioda*, Moscow, 1986, 177–209.
- Bykova V. M., "Bibleiskie tsitaty v virshevoi poezii 30-kh–40-kh gg. XVII v.," in: *Dergachevskie chteniia–2000. Russkaia literatura: natsional'noe razvitiie i regional'nye osobennosti: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*, 1, Ekaterinburg, 2001, 40–45.
- Eleonskaya A. S., "Rabota Simeona Polotskogo nad podgotovkoi k pechatii knig «Obed dushevnyi» i «Vecheria dushevnaia», in: Robinson A. N., ed., *Simeon Polotskii i ego knigoizdatel'skaia deiatel'nost'*, Moscow, 1982, 178–183.
- Fonkich B. L., *Greko-slavianskie shkoly v Moskve v XVII v.*, Moscow, 2009.
- Gerodes St., "Staroslavianskie predlogi," in: Kurts I., ed., *Issledovaniia po sintaksisu staroslavianskogo iazyka*, Prague, 1963, 313–368.
- Hippisley A., Luk'janova E. V., *Simeon Polockij's Library: A Catalogue*, Böhlau, 2005.
- Isaevich Ya. D., "Ostrozhskaia Bibliia kak pamiatnik mezhlavianskikh kul'turnykh sviazei," in: Nemirovsky E. L., ed., *Fedorovskie chteniia* 1981, Moscow, 1985, 12–22.
- Kochanowicz J., *Początki piśmiennictwa Jezuitów w Polsce*, Wrocław, 2012.
- Lomtev T. P., *Ocherki po istoricheskomu sintaksisu russkogo iazyka*, Moscow, 1956.
- Novak M. O., "Drevnerusskie poucheniia: interpretatsiia apostol'skogo teksta. Doklady uchastnikov V mezhdunarodnoi konferentsii «Kompleksnyi podkhod v izuchenii Drevnei Rusi», in: *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2010, 1(39), 57–60.
- Pawlak W., *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin, 2005.
- Pazera W., ks., *Kaznodziejstwo w Polsce od początków do końca epoki baroku*, Częstochowa, 1999.
- Pentkovskaia T. V., "Novyi Zavet v perevode knizhnogo kruga Epifanii Slavinskogo i pol'skaia perevodcheskaia traditsiia XVI v.: perevod argumentov k Apostolu," *Russkii iazyk v nauchnom osvieschenii*, 1(31), 2016, 182–226.
- Pietkiewicz R., ks., "Historia Polski historią Biblii pisana," *Ruch biblijny i liturgiczny*, 2, 2011, 153–174.
- Pietkiewicz R., ks., *Pismo Święte w języku polskim w latach 1518–1638. Sytuacja wyznaniowa w Polsce a rozwój edytorstwa biblijnego*, Wrocław, 2002.
- Prokopovich N. N., "O sootnoshenii kratkikh i polnykh form prilagatel'nykh v russkom literaturnom iazyke XVIII veka," in: Filin F. P., ed., *Problemy istorii i dialektologii slavianskikh iazykov*, Moscow, 1971, 224–229.
- Pumpiansky L. V., "K istorii russkogo klassitsizma," in: Pumpiansky L. V., *Klassicheskaia traditsiia: sobranie trudov po istorii russkoi literatury*, Moscow, 2000, 30–157.
- Rizhsky M. I., *Russkaia Bibliia. Istoriia perevodov biblii v Rossii*, St. Petersburg, 2007.
- Sapunov B. V., "Ostrozhskaia Bibliia v russkikh bibliotekakh kontsa XVI–XVII vv.," in: Nemirovsky E. L., ed., *Fedorovskie chteniia* 1981, Moscow, 1985, 160–167.
- Sawicki S., "Biblia Wujka w kulturze polskiej," *Studia Gnesnensia*, 1975, 1, 318–319.
- Sazonova N. I., "Tekstologija tserkovnoi reformy patriarkha Nikona (1654–1666 gg.) v staroobriadcheskoi polemicheskoi literature vtoroi poloviny XII v.," *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2007, 298, 103–106.
- Shepeleva R. D., "Formy datel'nogo, tvoritel'nogo i mestnogo padezhei mnozhestvennogo chisla v proizvedeniakh Simeona Polotskogo," *Uchenye zapiski Leningradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo instituta im. A. I. Gertsena*, 1959, 202, 83–99.
- Siromakha V. G., "Knizhnye spravshchiki Pechatnogo dvora 2-i poloviny XVII v.," in: Yukhimenko E. M., ed., *Staroobriadchestvo v Rossii (XVII–XX veka)*, Moscow, 1999, 15–44.
- Siromakha V. G., Uspenskij B. A., "Kavychnye knigi 50-kh gg.," in: Schmidt S. O., ed., *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1986 g.*, Moscow, 1987, 75–84.
- Sobolevsky A. I., *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka*, Leningrad, 1980.
- Szurek M., *Z dziejów polszczyzny biblijnej*, Kraków, 2013.
- Thomson F. J., "The Slavonic translation of the Old Testament," in: Krasovec J., ed., *Interpretation of the Bible*, Ljubljana, 1998, 605–920.
- Tolstoy N. I., "K voprosu o sud'be slavianskikh kratkikh i polnykh prilagatel'nykh," in: Tolstoy N. I., *Ocherki po slavianskomu iazykoznaniiu*, 2, Moscow, 1999, 171–190.
- Tolstoy N. I., "Znachenie kratkikh i polnykh form prilagatel'nykh v staroslavianskom iazyke," in: Tolstoy N. I., *Ocherki po slavianskomu iazykoznaniiu*, 2, Moscow, 1999, 52–170.
- Tselunova E. A., *Psal'tyr' 1683 g. v perevode Avraamiia Firsova*, Moscow, 2006.
- Uspenskij B. A., *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka (XI–XVII vv.)*, Moscow, 2002.

Vinogradov V. V., *Ocherki po istorii russkogo literaturnogo iazyka XVII–XIX vekov*, Moscow, 1982.

Zapolskaya N. N., "Bibleiskie tsitaty v tekstakh konfessional'noi kul'tury: semantika, funktsii, adaptatsiia," in: Vendina T. I. et al., eds., *Slavianskii al'manakh*: 2002, Moscow, 2003, 482–492.

Zapolskaya N. N., "Knizhnaia sprava XVII veka: problema kul'turno-iazikovogo replitsirovaniia," *Studia Russica*, 18, 2000, 305–314.

Zapolskaya N. N., "Knizhnaia sprava v kul'turno-iazikovykh prostranstvakh Slavia Orthodoxa i Slavia Latina," in: *Slavianskoe iazykoznanie. 18 Mezhdunarodnyi s'ezd slavistov. Doklady rossiiskoi delegatsii*, Moscow, 2003, 213–229.

Zhivov V. M., "Iazyk Feofana Prokopovicha i rol' gibridnykh variantov tserkovnoslavianskogo v istorii slavianskikh literaturnykh iazykov," *Sovetskoe slavianovedenie*, 1985, 3, 70–85.

Zhivov V. M., *Ocherki istoricheskoi morfologii russkogo iazyka XVII–XVIII vekov*, Moscow, 2004.

Zhivov V. M., "Unifikatsiia skloneniia sushchestvitel'nykh v kosvennykh padezhakh mn. chisla v pamiatnikakh XVII veka: kharakter variativnosti i obuslavlivaiushchie ee factory," in: Demina E. I. et al., eds., *Issledovaniia po slavianskomu istoricheskomu iazykoznaniiu. Pamiati professora G. A. Khaburgaeva*, Moscow, 1993, 93–110.

---

### Анастасия Александровна Преображенская,

лаборант Лаборатории лингвосемиотических исследований

Школы филологии Факультета гуманитарных наук Национального

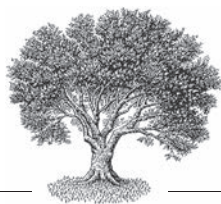
исследовательского университета "Высшая школа экономики",

105066 Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4,

Россия/Russia

apreobrazhenskaya@hse.ru

Received April 5, 2018



## О первом издателе и первом издании проповедей Димитрия Ростовского\*

**Марина Анатольевна  
Федотова**

Институт Русской литературы  
(Пушкинский Дом) РАН  
С.-Петербург, Россия

## On the First Publisher and the First Publication of Dimitry of Rostov's Sermons

**Marina A. Fedotova**

Institute of Russian Literature  
(Pushkin House) of the Russian  
Academy of Sciences  
St. Petersburg, Russia

### Резюме

В статье перечислены первые издания сочинений Димитрия Ростовского, как прижизненные, так и появившиеся сразу после смерти и канонизации святого. Автор статьи показывает, что при жизни митрополита его проповеди по ряду причин не издавались. Первое издание ораторских сочинений Димитрия Ростовского было инициативой частного лица — Я. А. Татищева (1729–1806), который в 1782 г. обратился в Святейший Правительствующий Синод с прошением издать за собственный счет проповеди ростовского митрополита. Издание “Собрание разных поучительных слов и других сочинений святого Димитрия митрополита, ростовского чудотворца” вышло в свет в 1786 г. В работе представлены биографические сведения о Татищеве, которые автору статьи удалось собрать по рукописным и печатным источникам; проанализировано архивное дело, хранящееся в Санкт-Петербурге в Российском государственном историческом архиве (ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 63, д. 264), в котором имеется переписка между Татищевым и

---

\* Статья написана при поддержке гранта РФФИ — 18-012-00236 (Проповеди Димитрия Ростовского: проблемы атрибуции и научного издания).

Синодом по поводу издания проповедей Димитрия Ростовского. Как следует из дела, тексты в издании были отредактированы, основная правка касалась преимущественно нормализации церковнославянской орфографии, но первые редакторы и цензоры признали авторство всех проповедей и сочинений, которые Татищев прислал в Синод. Однако в современном “димитриеведении” проблема атрибуции сочинений Димитрия Ростовского является одной из самых актуальных. В статье дан критический анализ первого издания проповедей ростовского митрополита и показано, что из 94 проповедей издания, приписанных Димитрию Ростовскому, две принадлежат Стефану Яворскому, пять — Симеону Полоцкому, атрибуция еще девяти требует дальнейшего изучения.

#### Ключевые слова

Димитрий Ростовский, проповеди, атрибуция, источниковедение

#### Abstract

The article identifies the first editions of works by Metropolitan Dmitry of Rostov, published both in his lifetime and immediately after his death and canonization. The author of the article has shown that the Metropolitan's sermons were not published in his lifetime for a number of reasons. The first publication of Dmitry's oratorical works was made upon an initiative of a private person—Y. A. Tatishchev (1729–1806), who approached the Most Holy Governing Synod in 1782 with a request to publish these sermons at his own expense. A publication called *Collection of Various Instructive Tales and Other Works by Saint Metropolitan Dmitry, the Thaumaturge of Rostov* appeared in 1786.

The present article also contains biographical details on Tatishchev, which the author has managed to collect from manuscript and printed sources; it also analyses the archival documents kept in the Russian State Historical Archive, St. Petersburg, where Tatishchev's correspondence with the Synod pertaining to the publication of Dmitry's sermons can be found. As it follows from the documents, the sermons in the publication were edited, with the majority of the corrections being due to the normalization of the Church Slavonic orthography. However, the first editors and censors also recognized the authorship of all the sermons and works that Tatishchev had sent to the Synod. At the same time, in modern “Dimitry studies” the problem of the attribution of Dimitry's works is one of the most topical issues. The article gives a critical analysis of the first publication of the sermons and shows that among the publication's 94 sermons attributed to Dimitry of Rostov two sermons belong to Stefan Yavorsky, five sermons are written by Symeon of Polotsk, and the attribution of another nine sermons needs further study.

#### Keywords

Saint Dimitry, Metropolitan of Rostov, sermons, problems of attribution, source study

Димитрий Ростовский, как справедливо отмечают исследователи его творчества, был “одним из самых популярных и самых плодовитых авторов, писавших на славянском языке” [Круминг 1994: 5]. Некоторые его сочинения издавались уже при жизни автора, что неудивительно для писателей кон. XVII — нач. XVIII в. Так, были опубликованы “Чуда Пресвятой и Преподобной Девы Марии” [Чуда 1677; Каменева 1959: 243; Федотова 2013], “Апология во утешение печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении” [Апология 1696; Апология 1700; Круминг 2014; Федотова 2016b], “Книга житий святых” [Четьи-Минеи 1689–1705; Четьи-Минеи 1702; Круминг 1994], сочинение “Об образе и подобии Божиим в человеце”<sup>1</sup>.

В период между смертью митрополита (1709 г.) и его канонизацией (1757 г.) вышло два издания: в 1717 г. по указу Петра I было издано заветование митрополита (“Духовная”), и спустя почти сорок лет после смерти Димитрия Ростовского был опубликован “Розыск о раскольнической брынской вере” [Розыск 1745]<sup>2</sup>. “Диариуш”, или “Дневные записки святого чудотворца Димитрия Ростовского”, обнаруженный известным археографом Н. Н. Бантыш-Каменским, был напечатан в “Древней Российской Вивлиофике” Н. И. Новиковым [Дневные записки 1774]<sup>3</sup>. Это издание, видимо, стало стимулом для дальнейших публикаций сочинений Димитрия Ростовского.

Спустя десятилетие в свет вышли сразу два издания, существенно изменившие эту картину: в Москве в 1784 г. издается “Келейный летописец” [Летопись 1784], а в 1786 г. — “Собрание разных поучительных слов. . .” [Собрание 1786]. Следует указать и на издание В. Г. Рубаном “Росписи митрополитов киевских с кратким летописанием”; при публикации «Росписи [. . .]» имя автора — Димитрия Ростовского — обозначено не было [Рубан 1776; Тарасов 2013: 201]. На основе “Летописца о Ростовских архиереях” Димитрия Ростовского Рубан в 1779 г. издал и “Любопытное известие о епархии Ростовской и о бывших в ней архиереях с начала и поныне”, также без указания авторства [Рубан 1779].

Если опубликованные при жизни Димитрия сочинения совершенно очевидно были изначально ориентированы на издание, а все немногочисленные списки, за редким исключением, выполнены с печатных книг [Федотова 2016b], то “Келейный летописец” и проповеди митрополита имеют богатую рукописную традицию как до выхода первых изданий, так и после них.

<sup>1</sup> Впервые издано в 1707 г., затем в 1714 и 1717 гг., вошло в состав “Розыска о раскольнической брынской вере” (ч. 2, гл. 18 и 19) [Розыск 1745].

<sup>2</sup> “Розыск” многократно переиздавался: Москва, 1755, 1762, 1783; Киев, 1748, 1776.

<sup>3</sup> Отдельной книгой Новиков переиздал “Диариуш” в 1781 г., а в 1791 г. опубликовал еще раз во втором издании “Древней Российской Вивлиофики” [Дневные записки 1791].

Взгляды святителя Димитрия на возможность прижизненного издания “Келейного летописца” по мере работы над сочинением менялись. “Якож и весь мой Лѣтописец не конечно с тым намѣрением пишется, же бы его mandare typō, але тылко для себе propter scire, а по мнѣ, если кому достанеться доброму, может non spernere”, — пишет Димитрий Ростовский Стефану Яворскому в письме 4 декабря 1707 г., но уже в послании от 24 февраля 1708 г. он не отказывается от “друку”: “И хоць нынѣ не з тым намѣрением началось писать, жебы дать до друку, однак же такового от преосвященства вашего молю и прошу прочитованья (если будет ставити часу) и исправления, як бы и до друку» [Федотова 2005: 133, 142]. Вероятно, незаконченность произведения (святитель, как известно, не захотел или не успел завершить его) помешала ему быть изданным.

Варлаам Ясинский уже в 1689 г. в письме патриарху Иоакиму (Савелову) назвал Димитрия “искусным и благоразумным проповедником слова Божия” [Архив 1872: 278], и еще большего признания митрополит достиг, проповедуя в Москве и Ростове, но о намерении издания проповедей при жизни митрополита у нас свидетельств нет. Святитель Димитрий не создавал “тематических” сборников проповедей, в отличие от своих современников: Иоанникия Галятковского (“Ключ разумения”, 1659; «Казаня, приданыи до книги «Ключ разумения» названой», 1660), Лазаря Барановича (“Меч духовный”, 1666; “Труби словес проповедных”, 1674), Антония Радивиловского (“Огородок Марии Богородицы. . .”, 1676; “Венец Христов, з проповедей недельных. . .”, 1688), Симеона Полоцкого (“Обед душевный”, 1681; “Вечеря душевная”, 1683). Неудивительно поэтому, что потребность в публикации проповедей ростовского митрополита ощущали просвещенные читатели его сочинений. “Поучения сии сколь полезны, о том легко узнать, когда употребите труд к прочтению их с надлежащим вниманием”, — читаем, например, запись в одном сборнике проповедей Димитрия Ростовского. “Жаль, — продолжает автор записи, — что столь дорогое сокровище не все могут иметь и им пользоваться. Жаль, говорю, что оно поныне не напечатано, чрез чтоб свет его узнал” [Карманов 1893: 10]<sup>4</sup>.

Несмотря на жанровые отличия “Келейного летописца” и “Собрания проповедей”, почти одновременный (с разницей в два года) выход в свет этих сочинений показателен: “Келейный летописец”, как и проповеди митрополита, помимо своего историографического значения, был своеобразным корпусом, собранием нравоучительных текстов. Некоторые списки “Келейного летописца” исключали хронографическую составляющую текста, оставляя только нравоучения на темы Священного

<sup>4</sup> Автор записи Диомид Иванович Карманов (1740–1795) — писатель, археолог-любитель, “публичный” нотариус города Твери.

Писания и всемирной истории. Кроме того, в издании Новикова [Летопись 1784] темы нравоучений были расписаны отдельно наравне с излагаемыми историческими и библейскими событиями [Волков 2013: 91]. Заметим, что объединение этих изданий, “Собрания проповедей” и “Келейного летописца”, стало основой для всех последующих собраний сочинений, издаваемых Синодальной типографией: “Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского” (1805–1807, 1818; 1842, 1827–1835, 1833–1835, 1849, 1857), в которых два тома (второй и третий) полностью содержали слова, речи и поучения святителя, а в четвертом томе неизменно публиковался “Келейный летописец”.

Нужно отметить, что идейно-нравственное содержание изданного им “Келейного летописца” было крайне важно Новикову и вписывалось в программу его просветительской деятельности. При этом “Летописец”, как и другие издания Новикова, “после вышедшего в 1787 г. запрета гражданским типографиям издавать сочинения, «к вере либо толкованию закона и святости относящиеся», был изъят из продажи” [Калугин 1983: 169–170; Волков 2013: 90–91]. Позиция же Синода, типографией которого было осуществлено издание проповедей, явно отличалась: во главу угла ставились традиционное благочестие и личная святость первого русского святого синодального периода Русской Православной церкви. Известно, что вслед за канонизацией святителя Димитрия Ростовского в 1757 г. Святейший Правительствующий Синод предписывал Арсению Мацеевичу, митрополиту Ростовскому и Ярославскому, собрать и прислать в Синод рукописи, содержащие проповеди Димитрия Ростовского (дело датируется 24 февраля 1758 г.): “Преосвященному Арсенію, митрополиту Ростовскому, таковыя проповѣди, сколько их отыскаться может, а особливо ежели есть собственныя руки его святительства, оныя всѣ, собрав и скрѣпя своеручно, прислать въ Святѣйшій Правительствующій Сѣнод немедленно; и о том к его преосвященству послать указ” [Собрание постановлений 1912: 323]. Возможно, данное предписание входило в состав общих мер, предпринятых Синодом для прославления святого Димитрия, наряду с составлением жития, службы и перенесением мощей в новую серебряную раку [Попов 1910: 326–346; Федотова 2008], что имело огромное значение для всего русского народа<sup>5</sup>. Однако нет никаких свидетельств как об исполнении данного указа Арсением Мацеевичем, так и о дальнейших предписаниях Синода. Служба святому Димитрию, тем не менее, была опубликована Московской Синодальной типографией уже в 1758 г., через год после его

<sup>5</sup> По замечанию Б. Эдинга, “почитание святителя стало очень распространенным среди Петербургской и Московской знати, желавшей, быть может, видеть в примере Димитрия возможность святости и в новой культуре России” [Эдинг, [Б. г.]: 129].



канонизации, издание же Жития и основных трудов святителя затянулось на несколько десятилетий. Но если “Келейный летописец” был опубликован известным издателем Николаем Ивановичем Новиковым, то издание проповедей святителя стало инициативой частного лица — Якова Афанасьевича Татищева, о личности которого следует рассказать отдельно [Никольский 1909; Федотова 2009]<sup>6</sup>.

Род Татищевых, как значится в “Бархатной книге” — родословной книге наиболее знатных боярских и дворянских родов России, ведет свое происхождение от князей Соломерских [Долгоруков 1855: 223]. Татищевы стали играть заметную роль и выдвигаться по государственной службе со второй половины XVI в., они имели в своем роду немало известных государственных и военных деятелей. Наиболее прославленный представитель этого рода — знаменитый русский историк Василий Никитич Татищев (1686–1750), который приходился дальним родственником Я. А. Татищеву и являлся младшим современником святителя Дмитрия, а также был первым исследователем творчества ростовского митрополита, по достоинству оценившим в своей “Истории российской” историко-хронологические расчеты “Келейного летописца” Дмитрия Ростовского [Татищев 1962: 125–128; Татищев 1979: 109].

Яков Афанасьевич Татищев родился в 1729 г., он был единственным сыном Афанасия Даниловича Татищева (1685–1750), любимого денщика Петра I (впоследствии — флигель-адъютанта и генерал-майора), и Анны Степановны Новосильцевой (1710–1766). Среди именитых родственников Татищева значится его двоюродная тетка — царица Прасковья Федоровна, урожденная Салтыкова (1664–1723), жена соправителя Петра I царя Иоанна V. Важно отметить, что Прасковья Федоровна состояла в переписке с Дмитрием Ростовским (ходатайствовала перед ним о некоем попе Давиде), почитала его еще при жизни, покровительствовала ему, приезжала в Ростов, а в 1709 г., перед самой смертью святителя (о чем рассказывает Житие), вместе с дочерьми прибыла на поклонение Толгской иконе Божьей Матери, желая посетить и ростовского митрополита, но уже не застала святителя в живых. После его смерти она дважды заказывала в Ростове панихиду.

Татищев получил домашнее образование, в 1746 г. во время правления императрицы Елизаветы Петровны, достигнув шестнадцатилетнего возраста, поступил рейтаром в лейб-гвардии Конный полк и, дослужившись до звания ротмистра, в 1761 г. был уволен со службы. После этого он женился на Марии Дмитриевне Еропкиной (?–1813), дочери рижского губернатора Дмитрия Федоровича Еропкина и сестре Петра

<sup>6</sup> Изложение биографии Татищева основывается на следующих трудах: [Долгоруков 1855; Татищев 1900; Клоков et al. 2015; Шокарев 1998].

Дмитриевича Еропкина, московского главнокомандующего во время чумы 1772 г. В браке у них родилась одна дочь — Варвара Яковлевна, в замужестве — Белосельская-Белозерская (1764–1792), у которой был сын князь Ипполит, умерший в младенчестве, а также три дочери — Мария Александровна Власова (1787–1857), Наталья Александровна Лаптева (1788–1813) и Зинаида Александровна Волконская (1789–1862) — знаменитая хозяйка литературного салона пушкинской эпохи.

С 1782 г. Татищев становится предводителем московского и коломенского дворянства, а с 1792 — серпуховским уездным предводителем. До этого момента Татищев проживал в Липецком уезде, где в 1769 г. купил село-усадьбу Знаменское (ныне — село Вешаловка Липецкого района), которое продал в 1804 г., он также имел усадьбу в Новоржевском районе Псковской области. В принадлежащих ему владениях он занимался строительством, наиболее ярким актом которого стала постройка знаменитой церкви в честь Иконы Божьей Матери “Знамение” в селе Знаменское. Проект церкви был создан великим русским архитектором В. И. Баженовым (1738–1799) и датируется 1768 г., а освящена она была только 30 сентября 1794 г. Знаменская церковь и сегодня является одним из выдающихся памятников псевдоготического стиля русской архитектуры XVIII в. [Клоков et al. 2015].

Татищев умер в 1806 г. в возрасте 77 лет и был похоронен на кладбище Симонова монастыря, которое являлось некрополем многих знатных русских родов. В 1815 г. на могиле своего деда его старшая внучка Мария Александровна Власова поставила памятник из белого дикого сибирского мрамора с вазой и покрывалом, который был разрушен вместе со всем некрополем Симонова монастыря в 1928 г. [Шокарев 1998].

Согласно делу “По прошении лейб-гвардии ротмистра Якова Татищева о напечатании на его собственный кошт поучительных слов Дмитрия Ростовского”, которое сохранилось в РГИА, в Канцелярии Синода (*Канц. Син*264)<sup>7</sup>, Татищев был инициатором первого издания “Собрания проповедей” Дмитрия Ростовского. Остается загадкой, что подвигло Татищева на издание сочинений святого Дмитрия Ростовского и написание Жития [Федотова 2009], которое вошло в это собрание. Интерес к творческому наследию святителя? Интерес к истории? Семейные предания? Или “для общенародного удовольствия и пользы” (*Канц. Син*264, л. 67)?

Интерес к прошлому своего рода был характерен для Татищева. Известно, что в 1786 г. он обращался в Геральдическую контору за генеалогическими справками, а в 1787 г. первый, как старший к тому времени в роде, подписал “объявление о 11 однородцев в Московское дворянское

<sup>7</sup> См. также: *Син. тип*10018.

депутатское собрание о внесении, на основании Жалованной дворянству грамоты, рода Татищевых в Родословную книгу” [Татищев 1900: 91].

Известно также одно чудо, которое произошло от мощей святого Димитрия Ростовского и было связано с именем родного дяди Татищева, брата его отца, в молодости, как и последний, денщика Петра I — Алексея Даниловича Татищева, дослужившегося до генерал-аншефа, действительного камергера и сенатора. Чудо широко известно в рукописной традиции, сохранилось среди записей чудес “от ножной болезни” под 1758 г. в тетрадах, которые велись при мощах “новоявленного чудотворца Димитрия митрополита”. Вот его текст: “Его высокопревосходительства генерала-аншефа полициймейстера, дѣйствительнаго камергера и кавалера Алексѣя Даниловича Татищева сын Михаил находился болен обѣими ногами чрез три мѣсяца, за которою болѣзнию не ходил и не мог на оные приступать. И в той ево имѣющейся болѣзни всегда на руках носили. Бывшу же ему в той болѣзни, показанной отец его генерал Алексѣй Данилович Татищев положил обѣщание ѣхать в Ростовский Яковлевский монастырь на поклонение мощам святителя Димитрия, новоявленного чудотворца, по каковому обѣщанию сего 1758 году февраля 4 дня в Ростов и приѣзжал, и онаго сына своего Михаила с собою купно привозил. Но как по приѣздѣ их на другой день показанный Михаил внесен был служителями в церковь ко отправляемой литургии и оную выслушав и по наряду их у гроба отпѣваемой святому чудотворцу Димитрию молебен, то он встал и прикладывался к мощам святителя Димитрия. И, приложившись, пошел из церкви сам о себѣ, только что за слабостию его, от той болѣзни ему бывшей, мало под руки держали. И с того времени стал не имѣть припадку, и час от часу начал в себѣ совершенное от той болѣзни чувствовать облехчение, и в ногах своих возымѣл первобытное здравие” (*Канц. Син* 222, л. 395–396). Следует заметить, что у Алексея Даниловича Татищева не было сына, именуемого Михаилом, у него был единственный сын, Петр Алексеевич Татищев, известный в будущем масон, двоюродный брат Я. А. Татищева, по-видимому, участвовавший в строительстве Знаменской церкви [Клоков et al. 2015: 286]. Сын же Михаил был у Сергея Даниловича Татищева, имевшего земли в Ростовском уезде и приходившегося Афанасию и Алексею Татищевым родным братом. Михаил Сергеевич Татищев был болезненным молодым человеком, из-за этого довольно рано уволенным со службы. Возможно, если этот факт имел место, в народной записи о чудесах от мощей святого Димитрия оказалось перепутанным имя отца исцеленного Михаила Татищева.

Обратимся, однако, к синодальному делу о публикации проповедей.

Первое прошение в Святейший Правительствующий Синод было отправлено 1 июня и получено 11 июля 1782 г., как раз в тот период,

когда Татищев был предводителем московского дворянства. В прошении Татищев писал: “Имѣется у меня собранныя поучительныя слова святителя Димитрия, ростовскаго чудотворца, говоренныя им в различные времена, тако же книги называемыя «Врачество душевное» и «Краткий катихизис», егож сочинения, которыя всѣ желаю я собственным иждивением напечатать. Того ради Святѣйший Правительствующий Синод покорнѣйше прошу напечатание оных мнѣ дозволить, и о том, куда надлѣжит, предписать указом, для лучшаго же тѣх книг разсмотрѣнія прилагаю при сем экземпляр” (*Канц. Син*264, л. 1). Вместе с прошением Татищев прислал в Синод четыре книги проповедей. Сразу отметим, что в рукописной традиции проповеди Димитрия Ростовского редко переписывались в четырех томах, обычно это был один большой рукописный сборник: “[. . .] большинство произведений в таких сборниках — помещенные в календарном порядке проповеди — сначала проповеди на подвижные праздники, начиная с недели о Мытаре и Фарисее, затем проповеди на неподвижные праздники, начиная с сентября — первого месяца церковного года” [Круминг 1993: 69–70].

Синод приказал “оные четыре книги отослать в Московскую Святѣйшаго Синода контору” на рассмотрение “духовным персонам”, и если “по рассмотрению их найдутся какие сумнѣния, оные исключить, а несумнительные отдать в Типографскую кантору”, после чего напечатать столько экземпляров, сколько пожелает проситель, но не выпускать из типографии до оценки их стоимости. “Духовные персоны” (Симон (Милюков), архимандрит Спасо-Андроникова монастыря, и Павел (Пономарев), архимандрит московского Симонова Успенского монастыря), работавшие над текстами около трех лет вплоть до 1785 г., признали оригинальность всех присланных текстов, отметили “сумнительные места”, не рекомендованные к печати, и после исправления этих мест книги были отданы в типографию. Общую редакцию издания осуществлял московский архиепископ Платон (Левшин). В рапорте Синода от 13 мая 1786 г. сказано, что было напечатано 2400 экземпляров стоимостью 2 рубля 97 копеек за каждый, что признавалось весьма умеренною ценою. Всего Татищев должен был заплатить 6831 рубль<sup>8</sup>.

Однако “господин Татищев для получения тѣх экземпляров и продажи в народ за нѣкоторыми домашними ево Татищева обстоятельствами

<sup>8</sup> В своем Каталоге А. А. Гусева приводит сведения о продажной цене книг: “[. . .] на белой бумаге в шести книгах 5 руб. или 5 руб. 10 коп. в тетрадях, 7 руб. 40 коп. или 7 руб. 50 коп. во “французском” переплете, в трех книгах 6 руб. 20 коп. или 6 руб. 50 коп.; на «серой» бумаге в шести книгах 4 руб. в тетрадях, 640 коп. в переплете, в трех книгах 520 коп”. Святейшим Правительствующим Синодом в “Московских ведомостях” также сначала анонсировался выпуск издания, а потом объявлялось о его продаже в лавке купца Семена Иванова. Корректурные экземпляры книг хранятся в РГАДА (БМСТ 6469/4750) [Гусева 2010: 81–83].

вступить не захотѣл” (*Канц. Син264*, л. 20) и отправил с прошением в Синод московского купца Алексея Степанова сына Сыромятникова. Синод в свою очередь предписал Татищеву или его поверенному выплатить деньги, а если он не может этого сделать, то выдавать ему то количество книг, за которое он заплатит. При этом Святейший Синод обязывал Татищева выкупить книги в течение года и представить доверенных лиц (попечителей), которые должны были бы рассчитаться с Московской типографской конторой в случае, если он не сможет заплатить. В ответ на это Татищев 12 августа 1786 г. писал, что о книгах, которые “вышли из печати, еще немногим извѣстно, да и узнать скоро не могут, потому что их прежде в печати не было, а хотя некоторые по времени и получают свѣдения об оных, но в отдаленныя мѣста, естли бы кто и пожелав купить, и доставить скоро их не можно, а выпечатано оных до двух тысяч четырехсот экземпляров, которыя никак чрез год всѣ проданы быть не могут, а при том и сумма требуется за оныя немалая, коей отнынѣ чрез десяти мѣсячный срок выручкою за оныя и своими доходами без займу заплатить мнѣ никак не можно. Что ж принадлежит до поручителей оных по себѣ, хотя бы и имѣл представить в доверенность, но как в лѣтнее время дворянство по большей части выезжает в деревни, и мои родственники отбыли также из Москвы, то и их представить в скорости не могу, а представляю по приездѣ их в Москву” (*Канц. Син264*, л. 38). Татищев просил позволения продавать книги в течение трех лет, ссылаясь на то, что типографской казне убытка не будет. По предписанию Типографской конторы “дать разъяснения по сложившейся ситуации” Татищев не явился, однако Контора предоставила ему отсрочку на три года — с выплатой процентов, если книги не будут выкуплены. В это же время Типографская контора безвозмездно передала 14 комплектов (84 книги) членам императорской семьи. К 1790 г. ситуация в лучшую сторону не изменилась, о чем свидетельствует обращение Татищева к императрице Екатерине Алексеевне с новым прошением от 12 февраля 1790 г. Приведем текст обращения:

Всепресвѣтлейшая державнѣйшая великая государыня императрица Екатерина Алексѣевна, самодержица всероссийская, государыня всемилостивѣйшая просит лейб-гвардии ротмистр Яков Афонасьев сын Татищев, а о чем мое прошение тому следующие пункты:

1-е. В прошлом 1786-м году в Московской типографии напечатано на мой кошт поучительных слов святого Димитрия митрополита, ростовского чудотворца, два завода, то есть 2400 экземпляров, за которыя положенныя денги 6831 рубль. По сим присланного из Святѣйшаго Правительствующаго Синода того ж года августа от 24 дня указа и позволено мне чрез три года вносить в типографскую контору по частям и экземпляры брать по разчислению възнесенной мною суммы. А по прошествии трех лет с недоплаченной

суммы велено мнѣ платить указные проценты. И я именованной во исполнение того указа чрез все минувшие три года о продаже вышеписанных экземпляров, хотя и все возможное прилагал старание, и как партикулярным требователям оные безъостановочно доставлять приказывал, так и протчим торгующим в Москвѣ книгами купцам их для продажи поверял, но при всем моем и поверенных моих старании в оные три года больше не вышло в продажу 920 экземпляров, остается теперь в казнѣ 1380 экземпляров суммою на 4098 рублей и 60 копеек<sup>9</sup>, с которой суммы по силѣ того указа Типографскою конторю и определено требовать от меня на сей год указных процентов, которые и повинен я заплатить. Но как небезызвестно Святѣйшему Правительствующему Синоду, что нынѣ и казенныя в Московской типографии церковныя книги, въключая необходимо нужныя для церквей, служебныя и мелочныя учебныя, за надлежащею во всем дороговизною и по нынешним военным обстоятельствам гораздо против прежних годов меньше в расход идут, колми паче еще менее нравоучительныя, как-то беседы святаго Иоанна Златоустаго, Гедиионы<sup>10</sup> проповеди и протчія, подобныя сим святаго Димитрия сочинения, из коих одного сорта при всей Типографской конторы наблюдательстве во всех тоя лавках, где опредѣленные лавошники ежедневно сидят, уповательно, что в продажу в год расходуется очень малое число. Целыя же оных заводы продажою продолжаютъ лет по десять, по пятнадцать и более, ибо довольно извѣстно, что и понынѣ в типографии есть еще в продаже такие книги, которым минуло уже лѣтъ двадцат и больше, как печатаны. А я именованный ни лавок для продажи оных книг не имею, ни в торговых дѣлах, чтоб их разсылать по городам на ярмонки, или менять на другіе товары обращения не знаю, а продаю только в одной Москве торгующим книгами купцам. Печатал же я их не для прибытка какого, но единственно для общенароднаго удовольствия и пользы, да и за продаваемыя экземпляры беру ту же самую цену, какая положена от типографской канторы, нимало оной не возвышая и не скорыствуюся ничем, и охотно бы желал, чтоб сыскался такой купец, которой бы или большее число оных потребовал, или все во одно время взял, но таких покупателей и понынѣ нет. Сам же всей оной суммы въдруг безъ крайняго отягощения взнести не могу, а платить процентныя деньги хотя и в состоянии, но платя ежегодно проценты, принужденным найдусь те денги располагать на остальные экземпляры, а тем самым цена оным год от года по необходимости должна возвышаться, от чего к покупке оных книг охочих людей еще меньше или и совсем не будет. А если мнѣ тех процентных денег не располагать на те экземпляры, в таковом случае крайни принужден буду понести убыток. И дабы высочайшим Вашего императорскаго величества указом повелено было сие мое прошение в Святѣйшем Правительствующем Синодѣ принять и платеж оных указанных

<sup>9</sup> Татищев пишет, что в совокупности он получил 2300 книг, а напечатано было 2400. Это расхождение, видимо, связано с тем, что определенное количество книг, как указывалось выше, было передано членам императорской семьи.

<sup>10</sup> Имеется в виду "Собрание разных поучительных слов" Гедеона Криновского (см. о нем: [Раздорский 2005]), вышедшее в 1760 г. в двух книгах и, вероятно, также не распроданное в течение почти 30 лет [Гусева 2010: 70].



процентов с вышеписанной оставшейся за непроданные мною экземпляры суммы еще на три года или на сколько Святѣйшим Правительствующим Синодом разсуждено будет отсрочить, дабы мнѣ именованному не понести от того крайнего убытку, покупщикам же от возвышения на них цены немалого отягощения, а по прошествии срока, какой по указу назначен быть имѣется, если что от оных экземпляров за продажею оставаться будет, повинен с той суммы по истечении каждого года платить указные проценты. А чтоб я вышеписанные оставшиеся теперь от продажи экземпляры мог скорее распродать, позволено бы было и в казенных типографских лавках оныя в продажу употреблять (*Канц. Син264*, л. 67–68).

По свидетельству последней записи в “прошении”, Синод постановил не взыскивать с Татищева проценты только за 1790 г. Как в дальнейшем шла продажа книг с проповедями Димитрия Ростовского и удалось ли Татищеву избежать выплаты процентов, в деле не сказано, но, вероятно, в течение ближайшего десятилетия книги были проданы, так как уже в 1805–1807 гг. в Москве было предпринято новое собрание “Сочинений святого Димитрия митрополита ростовскаго” в четырех томах<sup>11</sup>.

Как уже отмечалось выше, Святейший Правительствующий Синод предписал цензорам рассмотреть проповеди Димитрия Ростовского, “и буде по разсмотрению их найдутся какие сумнѣнии, оные исключить, а несумнительные отдать в Типографскую кантору” (*Канц. Син264*, л. 2). Ряд таких исправлений был сделан. Как указывалось в отчетах архимандрита Симона и архимандрита Павла, они внесли исправления в “Слово на собор архистратига Михаила”, “Слово на Успение пресвятыя Богородицы”, “Слово на память Симеона Богоприимца”, “Слово в неделю по Воздвижении честнаго креста Господня”, “Слово на празднество явления пречестныя иконы пресвятыя владычицы нашея Богородицы и приснодѣвы Марии в градѣ Казани” и др. Основная редактура касалась преимущественно нормализации церковнославянской орфографии; слова, написанные на “простой мове”, были переведены, но в целом даже “показанныя сумнительными мѣста противности вѣрѣ и нравоучению христианскому в себѣ не заключали, кромѣ нѣкоторых, относящихся до риторического слога выражений, которые могут быть различныя по различию свойств ораторов” (*Канц. Син264*, л. 9), “по штилю и наречию” признавалось авторство святителя Димитрия Ростовского.

В “Собрании проповедей» помещено 94 проповеди Димитрия Ростовского, составленные на переходящие (подвижную часть церковного календаря) и на непереходящие праздники. Части 2, 3, 4 и 5 в своем

---

<sup>11</sup> А. О. Крылов указывает, к сожалению, без ссылки на источники, что Татищев забрал последние экземпляры только в 1799 г., уплатив в качестве процентов 772 рублей [Крылов 2014b].



составе имеют только проповеди, речи и послания митрополита, части 1 и 6 включают также другие сочинения святителя.

Это следующие тексты. В ч. 1, кроме проповедей, входят: “Духовная грамота святого Димитрия митрополита ростовского, новаго чудотворца” [Собрание 1786, ч. 1, л. 26об.–27об.], “Благодарственное страстей Христовых воспоминание и молитвенное размышление” [Ibid., ч. 1, л. 72об.–77об.], “Повѣствователи, историки, свидѣтели и учителя, писатели церковнии о страстях Господних, сии суть. . .” [Ibid., ч. 1, л. 78], “Цѣлование удов, или ран Господа Бога нашего Иисуса Христа на всяк день” [Ibid., ч. 1, л. 78об.–79], “Богомысленное размышление о пресвятых страстях Господа нашего Иисуса Христа” [Ibid., ч. 1, л. 79об.–88об.], “Поклонение Господу нашему Иисусу Христу” [Ibid., ч. 1, л. 88об.–91об.], “Ко Магдалинѣ плачущей у ног Христовых глагол грѣшнаго” [Ibid., ч. 1, л. 91об.], “Отвѣт Магдалинин грѣшникови” [Ibid., ч. 1, л. 92], “О причащении святых таин” [Ibid. 1786, ч. 1, л. 92–96], “Плачь на погребение Христово” [Ibid., ч. 1, л. 96–99об.], “Поклонение святой Троицѣ” [Ibid., ч. 1, л. 100–101 об.], «О любви бляжняго свидѣтельства» [Ibid., ч. 1, л. 102об.]. В ч. 6, кроме проповедей украинского периода, переведенных с “простой мовы” на церковнославянский язык, опубликованы “Врачество духовное на смущение помыслов, от различных книг отеческих вкратцѣ собранное” [Ibid., ч. 6, л. 32об.–42об.], “Молитва исповѣдания к Богу повседневнаго от человѣка, полагающаго спасения начало” [Ibid., ч. 6, л. 43–48], “Внутренний человѣк в клѣти сердца своего уединен, поучающся и молящся втайнѣ” [Ibid., ч. 6, л. 48–54], “Апология во утоление печали человѣка” [Ibid., ч. 6, л. 59об.–74об.], “Послание святого исповѣдника Христова Хрисогона” [Ibid., ч. 6, л. 75–75об.], “Смиранный Димитрий, митрополит ростовский и ярославский, написах сие в нѣкую окаянства моего пользу” [Ibid., ч. 6, л. 86об.–87об.], “За что Бога благодарити” [Ibid., ч. 6, л. 87об.–88об.], “Вопросы и ответы краткие о вѣрѣ” [Ibid., ч. 6, л. 1–32], “Исповѣдание грѣхов генеральное, глаголемое пред иереем от лица кающагося” [Ibid., ч. 6, л. 88–90], “Молитва, или краткое страстей Христовых воспоминание” [Ibid., ч. 6, л. 90об.–92], “Богодуховенное наставление христианское, или Правила келейныя” [Ibid., ч. 6, л. 92–92об.], “Милосердому и долготерпѣливому творцу нашему Богу угодна от человѣк дѣла сия” [Ibid., ч. 6, л. 92об.–93об.].

Долгое время вопросы установления авторства сочинений, подписанных именем Димитрия Ростовского — как в печатной, так и рукописной традиции — не были значимыми для исследователей, но в современном “димитриеведении” это одна из самых актуальных проблем.

Укажем на некоторые “спорные” тексты. Так, в научной литературе до сих пор встречается ошибочное мнение при атрибуции “Алфавита

духовного”: это сочинение продолжают приписывать Димитрию Ростовскому, а не Исае Копинскому [Алфавит 1977]; справедливо доказывалось, что катехизисы “Вопросы и ответы краткие о вере” и “Зерцало Православного исповедания” не являются сочинениями Димитрия Ростовского [Корзо 2015], оспаривается принадлежность Димитрию Ростовскому таких сочинений, как “Апология во утление печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении. . .” [Федотова 2016b] и трактата “О пресуществлении” (или “Разсуждение о пресуществлении святейшей евхаристии”). Авторство последнего наиболее активно обсуждалось в научной литературе на протяжении почти двух столетий.

Трактат в полной мере отражает разгоревшиеся в конце XVII в. в России и Малороссии споры о времени пресуществления святых даров, сам святитель Димитрий в этих спорах не принимал личного участия. Автор трактата, сохранившегося в ряде списков, в научной среде определялся по-разному. Различные точки зрения в конце XIX в. были высказаны Г. Мирковичем [Миркович 1886] и И. А. Шляпкиным [Шляпкин 1886]. Первый атрибутировал этот текст Димитрию Ростовскому, полагая, что рукопись РНБ, *ОСРК181*, содержащая этот трактат, является автографом. В свою очередь И. А. Шляпкин приписывал его Стефану Яворскому. В рукописи РНБ, *Соф1283*, л. 426–442 также читается трактат “О пресуществлении”, более поздняя маргиналия, сделанная карандашом, приписывает его игумену Киевского Кирилловского монастыря Иннокентию Монастырскому, также написавшему произведения о времени преложении Св. Даров — “Книгу о пресуществлении” и «Опровержение на Акос». Несмотря на то что указанная Г. Мирковичем рукопись не является автографом Димитрия Ростовского и содержит неполный текст сочинения «О пресуществлении», а также на то что все сохранившиеся списки трактата не имеют указания на автора, текст его, на наш взгляд, был написан святителем Димитрием. Косвенные доказательства этого изложены А. О. Крыловым, проанализировавшим все структурные части текста [Крылов 2014a]. Доказательства исследователя основаны на анализе цитат и выписок на тему пресуществления святых даров из различных сочинений в авторизованных рукописях святителя: ГИМ, *Син811* и ГИМ, *Син146*. Однако в содержательной работе А. О. Крылова не хватает источниковедческой составляющей, которая могла бы поставить точку в споре об авторстве этого памятника. Нам удалось обнаружить два полных списка трактата “О пресуществлении”, заключительный аккорд которого примиряет оба взгляда — великорусский и малороссийский — в полемике о пресуществлении святых даров: ГИМ, *Усп88*, л. 70–98об., список выполнен в скриптории Димитрия Ростовского; РНБ, *Тум3557*, л. 535–558, рукопись выполнена

с использованием черновых автографов Димитрия Ростовского. Приведем конец этого сочинения: “Малороссиане единою причащаются, исповѣдующе едино от Троицы лице Сынове, пострадавшее плотию, добръ творят. Великороссиане же трижды чаши причащаются, исповѣдующе, яко благоволением Отца, дѣйствием Святаго Духа Сын воплотися да постраждет за ны, и вѣрующе, яко с Сыном Отец и Дух присѣщают благодатию своею причащающагося достойнѣ, убо и сии добръ творят. Мы же, обоя похваляюще, обычаи страны, в нейже живем, держимся без сомнѣния”. Впервые этот заключительный текст был опубликован Л. А. Янковской, которая не связала его с трактатом святителя Димитрия “О пресуществлении”, но совершенно справедливо указала Димитрия Ростовского в качестве автора [Янковская 1992: 23]. Наличие в обеих рукописях полного списка трактата “О пресуществлении” еще раз доказывает, что его автором был святитель Димитрий Ростовский.

Принадлежность перу Димитрия Ростовского ряда сочинений, вошедших в первое “Собрание проповедей”, ставилась под сомнение уже в исследовании И. А. Шляпкина: ученый справедливо полагал, что такие тексты, как “Исповѣдание грѣхов генеральное, глаголемое пред иереем от лица кающагося”, “Послание святаго исповѣдника Христова Хрисогона”, “Цѣлование удов, или ран Господа Бога нашего Иисуса Христа на всяк день» не являются сочинениями Димитрия Ростовского [Шляпкин 1891: VIII–IX]. К этим сочинениям, как мы отметили выше, в “Собрании проповедей” относится и сочинение катехизического типа “Вопросы и ответы краткие о вере”. Принадлежность сочинений ораторского жанра перу Димитрия Ростовского в научной литературе редко подвергалась сомнению, наоборот, проповеди, обнаруженные в рукописных сборниках с сочинениями Димитрия Ростовского и не опубликованные ранее, приписывались святителю без критического анализа, хотя ряд поучений и проповедей уже в первом “Собрании проповедей”, как покажем далее, Димитрию Ростовскому не принадлежит.

Один из первых критериев, по которому мы определяем, что в “Собрании проповедей” проповеди написаны Димитрием Ростовским, — это их “непринадлежность»” другим проповедникам — младшим и старшим современникам святителя Димитрия.

Две проповеди принадлежат, как указал еще И. А. Шляпкин [Шляпкин 1891: VIII–IX], Стефану Яворскому:

1. “Поучение о поклонении иконам святым»” (тема: “Пречистому твоему образу поклоняемся, Благий, просяще прощения прегрѣшениям нашим, Христе Боже. Сице церковь божественная православная кафелическая вопиет велегласно”, нач.: “Неповинна кровь Авелева вопиаше иногда гласом великим к Богу. . .”) [Собрание 1786: 1, л. 34–39];

2. Поучение в недѣлю двадесять седьмую по святом Дусѣ” (тема: “Се жена имущая дух недуга лѣтъ осмнадцать [Лк 13, 11]. Словеса суть евангелская на божественной литургии чтенная”, нач.: “В настоящее зимы время вас, слышателие мои, и себе щадя от мраза. . .”) [Собрание 1786: 3, л. 107–115].

В большинстве рукописных списков они имеют устойчивую маргиналию “Преосвященнаго Стефана, митрополита Рязанскаго”.

Еще пять проповедей, опубликованных в “Собрании проповедей”, как нам удалось обнаружить, не принадлежат Димитрию Ростовскому, а написаны Симеоном Полоцким, они читаются в двух его сборниках проповедей, вышедших ранее: “Вечеря душевная” [Вечеря 1682] и “Обед душевный” [Обед 1691]. Это следующие тексты:

1. “Поучение в недѣлю седьмую по Пасцѣ, яже есть святых отец 318, в Никеи собравшихся на Ария” (тема не обозначена, нач.: “Брань есть житие челоуѣческое на земли, православнии слушателие. . .”) [Собрание 1786: 2, л. 54–58об.; Обед 1691: л. 83об.–89];

2. “Слово второе в день Сошествия святаго и животворящаго Духа” (тема: “Дух Твой благий наставит мя на землю праву. Словеса суть царя и пророка Давида во псалмѣ 142 положенная” [Пс 142:10], нач.: “Дух святыи, Дух благий и источник всякия благодости. . .”) [Собрание 1786: 2, л. 64об.–68об.; Обед 1691: л. 96об.–102об.];

3. “Поучение в недѣлю 31 по святом Дусѣ” (тема: “Слѣпец нѣкий сѣдѣше при пути, прося. Словеса суть божественнаго евангелиста Луки, в нынѣшнем Евангелии чтенная во главѣ 18, в стихѣ 35 положенная” [Лк 18:35], нач.: “Пространный путь есть житие челоуѣческое, православию слышателие. . .”) [Собрание 1786: 3, л. 121об.–126; Обед 1691: л. 492об.–499];

4. “Слово в день Покрова пресвятыя Богородицы. Мѣсяца октовриа в 1 день” (тема: “Аз стѣна, и сосца моя, яко столп. Словеса суть невѣсты небеснаго Соломона в Пѣснх пѣсней во главѣ 8 положенная” [Песн 8:10], нач.: “Всѣх царей земныхъ общиѣ есть обычаи, слышателие православию!”) [Собрание 1786: 4, л. 35об.–41; Вечеря 1682: л. 72об.–79];

5. “Слово второе в день Покрова пресвятыя Богородицы. Мѣсяца октовриа в 1 день” (тема не обозначена, нач.: “Праведнѣйшии комуждо мзды по дѣломъ воздаятель. . .”) [Собрание 1786: 4, л. 41–45об.; Вечеря 1682: л. 79об.–85].

Одним из самых важных показателей атрибуции проповедей Димитрия Ростовского является то, что проповеди, опубликованные в “Собрании проповедей”, читаются в “авторитетных” сборниках проповедей святителя, прежде всего в “авторизованных” рукописных сборниках, вышедших из скриптория митрополита, некоторые из них имеют

правку и маргиналии, сделанные рукой митрополита. Несмотря на огромное количество рукописей с проповедями Димитрия Ростовского, таких “авторитетных” рукописных книг немного. К ним относятся рукописи ГИМ: *Заб619*, *Сок81*, *Син146*, *Син147* — все три сборника имеют маргиналии митрополита. Встречаются и отдельные рукописные тетради, вышедшие из ростовского скриптория, некоторые с маргиналиями митрополита, в состав которых входят один-два текста, например: *ОИДР242*, *Долг130*,<sup>12</sup> *Тих517*, *ЯМ31153*. Необходимо отметить также два сборника, в состав которых входят исключительно проповеди Димитрия Ростовского: ГИМ, *Увар 183*<sup>13</sup>, РГБ, *Вол175*. Следует назвать еще три сборника сочинений Димитрия Ростовского: *РМ3828*, *Тит3557*, *Хлуд25*. Писцы этих сборников, вероятно, имели в своем распоряжении, кроме уже известных опубликованных произведений Димитрия Ростовского, подлинные черновые рукописные материалы святителя, поэтому состав этих рукописей отличается от большинства известных сборников проповедей: в них обнаруживаются неизвестные сочинения Димитрия наряду с текстами, Димитрию Ростовскому не принадлежащими. Поэтому мы не всегда можем использовать эти рукописи при атрибуции сочинений святителя.

Проведенное нами исследование перечисленных выше рукописей и сравнение их состава с “Собранием проповедей” показывает, что почти все опубликованные в издании поучения читаются в этих сборниках. Более того, большинство опубликованных проповедей в рукописях имеют устойчивые маргиналии, указывающие на время и место произнесения, которые соответствуют фактам биографии Димитрия Ростовского: он действительно мог их произнести, находясь на Украине, в Москве или Ростове. Исключение составляют 9 текстов:

1. [Собрание 1786: 1, л. 66об.–72] — “Поучение второе на вход во Иерусалим Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа” (тема: “Не бойся дщи Сионя: се Царь твой грядет, на жребяти осли. Сия словеса пророческая, писана у святого евангелиста Иоанна Богослова в главѣ 12, стих 15” [Ин 12:15], нач.: “Возлюбленная братия моя, православнии слышатели! Двѣ дщери есть в сем вѣцѣ. . .”);

2. [Собрание 1786: 2, л. 59–64об.] — “Слово первое на Сошествие святого Духа” (тема: “Дух Господень исполни Вселенную. Словеса суть премудраго Соломона” [Прем 1:7], нач.: “Обѣща Бог послати Духа своего святого к человѣком. . .”);

<sup>12</sup> Рукопись указана нам Е. И. Кисловой.

<sup>13</sup> Справедливости ради нужно отметить, что в рукописи *Увар183* читается “Поклонение иконам святым”, но оно имеет маргиналию на л. 210об.: “Преосвященного Стефана, митрополита Рязанскаго”.

3. [Собрание 1786: 2, л. 95–103] — “Поучение в недѣлю 5 по святом Дусѣ” (тема: “Весь град изыде в срѣтение Иисусови: и видѣвше его, молиша, дабы пришел от предѣл их [Мф 8: 34]. Словеса суть евангельская, на божественной литургии чтенная”, нач.: “Глупый то народ, который от себя Господа Иисуса изживает. . .”);

4. [Собрание 1786: 3, л. 115об.–121] — “Поучение в недѣлю 29 по святом Дусѣ” (тема: “Срѣтоша его десять прокаженных мужей, иже ста-ша издалеча” [Лк 17:12], нач.: “Якоже в Египтѣ, тако и во Иудеи многии прокаженные обрѣтаются. . .”);

5. [Собрание 1786: 3, л. 126об.–131об.] — “Поучение в недѣлю 32 по святом Дусѣ” (тема: “«Закхее, потщався слѣзти, днесь бо в дому твоём подобает ми быти». Он же прият его, радуясь. Словеса суть Христа Спасителя, к Закхею реченная” [Лк 19:5–6], нач.: “Не всяк челоуѣкъ богатый рад гостю бывает. . .”);

6. [Собрание 1786: 4, л. 17об.–23об.] — “Поучение [второе] на воздвижение честнаго и животворящаго креста Господня. Мѣсяца септемвриа в 14 день” (тема: “Мнѣ же да не будет хвалитися, точию о крестѣ Господа нашего Иисуса Христа” [Гал 6: 14], нач.: “Любый хвалитися в жизни сей, да хвалитися себѣ. . .”);

7. [Собрание 1786: 5, л. 84об.–90об.] — “Слово о страстѣ Божии, как той имѣти всякому челоуѣку” (тема: “Приидите, чада, послушайте мене: страху Господню научу вас. Словеса Духа святаго, глаголанная пророком и царем Давидом во псалмѣ 33, в стихѣ 12” [Пс 33:12], нач.: “Ко блаженному и евангельскому житию зѣло потребно есть всѣм нам учение, благословеннии христиане, имже бы возмогли в мори сем житейском от всяких злоключений спастися. . .”);

8. [Собрание 1786: 5, л. 94об.–104об.] — “Слово о паствеуѣ духовных паствеуѣ” (тема: “Бых во дни жегомъ зноем, а студению в нощи, и отхождаше сон от очию моею. [Быт 31:40]. Словеса суть святаго протца нашего праведнаго Иакова, яже он, пася безсловесныя скоты, велий труд свой изьявляя, глаголаше есть”, нач.: “Сим праведнаго Иакова, пастуха скотскаго, словесам да внемлют прилѣжно вси. . .”);

9. [Собрание 1786: 5, л. 121об.–124об.] — “Слово на освящение церкви” (тема: “Избрах и освятих дом сей, да будет имя мое в нем во вѣки, и будут очи мои и сердце мое ту вся дни. Словеса Творца нашего Бога к царю Соломону, реченная во второй книгѣ Паралипоменон, в главѣ седьмой” [2 Пар 7:16], нач.: “Егда премудрый царь Израилев Соломон тщанием и велиим иждивением имѣния во украшение во Иерусалимѣ градѣ созда храм Господень. . .”).

Можно отметить и тот факт, что стилистически эти тексты отличаются от ораторских произведений Димитрия Ростовского: нет



характерных для него оборотов, построений фраз, многочисленных символических сравнений, используются нетипичные обращения к слушателям (святитель Димитрий обращается к пастве со словами “благочестивые слушатели”, а не “православные слушатели”, что более характерно для текстов Симеона Полоцкого). Однако безусловно, что для окончательной атрибуции и определения авторства проповедей потребуется дополнительное стилистическое и источниковедческое изучение этих текстов.

В заключение следует подчеркнуть, что, несмотря на все недостатки, первое издание сочинений Димитрия Ростовского стало образцом для всех последующих переизданий собраний трудов святителя вплоть до начала XX в. Однако в составе ряда сборников, содержащих проповеди ростовского митрополита, обнаруживаются слова и поучения, хотя и не вошедшие в собрание сочинений автора, но которые, возможно, ему принадлежат и остаются до сих пор не изданными, например слова на память великомученицы Варвары, святого Гурия Казанского, великомученика Георгия-победоносца и др.<sup>14</sup> При этом некоторые проповеди не только совершенно определенно принадлежат перу митрополита, но и вписываются в контекст его творчества и рукописного наследия.

Сокращенные названия библиотек и древнехранилищ

ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва), Отдел рукописей

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва), Научно-исследовательский отдел рукописей

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва)

РГИА — Российский государственный исторический архив (С.-Петербург)

РМЗ — Ростовский музей-заповедник “Ростовский кремль”, Библиотека музея

РНБ — Российская Национальная библиотека (Санкт-Петербург), Отдел рукописей

ЯМЗ — Ярославский музей-заповедник, Фонд редких книг

Библиография

Источники

*Рукописи*

*Вол175*

РГБ, ф. 354 (Вологодское собр.), № 175, Сборник проповедей, 4<sup>о</sup>, 356 л., скрп., 20–30-е гг. XVIII в.

<sup>14</sup> См. подробнее [Федотова 2015]. Некоторые тексты уже опубликованы нами: Слово на перенесение мощей святого мученика Димитрия царевича, Слово на память Леонтия, епископа Ростовского, Слово на освящение Смоленско-Корнилевской церкви, Поучение на день святых страстотерпцов Бориса и Глеба [Федотова 2014, 2016а, 2016с, 2016д].



*Долг130*

РГБ, ф. 92 (собр. С. О. Долгова), № 130, "Поучение на празднество пресвятыя Богородицы Донския", 4<sup>о</sup>, 12 л., скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.).

*Заб619*

ГИМ, собр. И. Е. Забелина, № 619, Сборник проповедей, 4<sup>о</sup>, 470 л., скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.).

*Канц. Син222*

РГИА, ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 33 (дела за 1752 г.), № 222, 540 л., писарская скрп.; описание: [Глаголев 1915: 583–592].

*Канц. Син264*

РГИА, ф. 796 (Канцелярия Синода), оп. 63 (дела за 1782 г.), № 264, 77 л., писарская скрп.

*ОИДР242*

РГБ, ф. 205 (собр. Общества истории и древностей российских), № 242, "Поучение на память верховных апостолов Петра и Павла", 4<sup>о</sup>, 27 л., скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.); описание: [Строев 1845: 114].

*ОСРК181*

РНБ, ОСРК, F.I.181, Рассуждение о пресуществлении Святейшей евхаристии. 2<sup>о</sup>, 27 л., п/у, XVIII в.

*РМЗ3828*

РМЗ, № 828, Сборник, 2<sup>о</sup>, 235 л., п/у и скрп., кон. XVIII в.; описание: [Круминг 1993].

*Син146*

ГИМ, Синодальное собр., № 146, Сборник, 2<sup>о</sup>, 337 л., п/у и скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.); описание: [Протасьева 1970, 1: 35–37, № 618].

*Син147*

ГИМ, Синодальное собр., № 147, Сборник, 2<sup>о</sup>, 234 л., п/у и скрп., нач. XVIII в. (до 1705 г.); описание: [Протасьева 1970, 1: 37–38, № 619].

*Син811*

ГИМ, Синодальное собр., № 811, Сборник-конволют, 4<sup>о</sup>, 364 л., п/у и скрп., 1704 г.; описание: [Протасьева 1970, 1: 39–40, № 621].

*Син. тип10018*

РГАДА, ф. 1184 (Контора Московской Синодальной типографии), оп. 1 (1722–1799), № 10018, писарская копия.

*Сок81*

ГИМ, собр. М. И. Соколова, № 81, Сборник проповедей, 4<sup>о</sup>, 321 л., скрп., нач. XVIII в. (до 1709 г.).

*Соф1283*

РНБ, Софийское собр., № 1283, Сборник проповедей, 2<sup>о</sup>, 504 л., п/у и скрп., сер. XVIII в.

*Тит3557*

РНБ, собр. А. А. Титова, № 3557, Сборник, 4<sup>о</sup>, 625 л., п/у и скрп., 1717 г.; описание: [Титов 1901, 126–134, № 1285; Федотова 2016а].

*Тих517*

РНБ, собр. П. Н. Тиханова, № 517, "Речь при вступлении на кафедру в Ростове", 4<sup>о</sup>, 6 л., скрп., нач. XVIII в.

*Увар183*

ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 183, Сборник проповедей, 1<sup>о</sup>, 493 л., скрп., 1791 г.; описание: [Леонид 1893: 239–247, № 254].

Усп88

ГИМ, Успенское собр., № 88, Сборник, 4<sup>о</sup>, 430 л., скрп., XVIII в.; описание: [Истомин 1895: 117, № 88/1157].

Хлуд25

РГБ, ф. 394 (собр. А. И. Хлудова), № 25, Сборник, 2<sup>о</sup>, 678 л., скрп., втор. пол. XVIII в.

ЯМ31153

ЯМЗ, Р-1153, "Почтение в неделю 13 по Святом духе", 4<sup>о</sup>, 6 л., скрп., нач. XVIII в.; описание: [Титов 1892: 5, № 54]

### Издания

Алфавит 1977

Димитрий Ростовский, свтт., "Из духовного наследия («Алфавит духовный»)", in: *Журнал Московской Патриархии*, 9, 1977, 64–67.

Апология 1696

*Апология во утолении печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении*, Чернигов, 1696.

— 1700

*Апология во утолении печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении*, Чернигов, 1700.

Архив 1872

*Архив Юго-Западной Руси*, 5, 1, Киев, 1872 [текст: 277–280].

Вечера 1682

Симеон Полоцкий, *Вечера душевная*, Москва, 1682.

Дневные записки 1774

*Древняя Российская Вивлиофика, или Собрание древностей российских, до российских истории, географии и генеалогии касающихся, издаваемая помесечно Николаем Новиковым*, 6, С.-Петербург, 1774 [текст: 315–408].

— 1791

*Древняя Российская Вивлиофика, содержащая в себе собрание древностей российских, до истории, географии и генеалогии российских касающихся, изданная Николаем Новиковым. Издание второе, вновь исправленное, умноженное и в порядок хронологической по возможности приведенное*, 17, Москва, 1791 [текст: 1–44].

Летопись 1784

*Летопись иже во святых отца нашего Димитрия, митрополита Ростовскаго, новоявленного чудотворца, сказующая вкратце деяния от начала миробытия до Рождества Христова с присовокуплением Келейной летописи сего же святого чудотворца*, Москва, 1784.

Обед 1691

Симеон Полоцкий, *Обед душевный*, Москва, 1691.

Розыск 1745

*Розыск о раскольнической брынской вере, об учении их, о делах их и изъявление, яко вера ихнеправа, учение их душевредно и дела их не богоугодны*, Москва, 1745.

Рубан 1776

Рубан В. Г., "Роспись митрополитов с кратким летописанием", in: Idem, *Московский любопытный месяцеслов*, Москва, 1776, 54–109.

— 1779

"Любопытное известие о епархии Ростовской и о бывших в ней архиереях с начала по ныне", in: Рубан В. Г. *Московский любопытный месяцеслов*, Москва, 1779, 30–72.

## Собрание 1786

*Собрание разных поучительных слов и других сочинений святого Димитрия митрополита, ростовского чудотворца, на шесть частей разделенное, с приложением Жития его, Духовной грамоты святого Димитрия митрополита, ростовского чудотворца, и Надгробной, 1–6, Москва, 1786.*

## Собрание постановлений 1912

“О доставлении в Святейший Синод из Ростовского архиерейского дома проповедей святого Димитрия Ростовского, буде найдутся”, in: *Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи*, 4, С.-Петербург, 1912 [текст документа № 1585: 323].

## Четьи-Минеи 1689–1705

*Книга житий святых, 1–4, Киев, 1689–1705.*

## ——— 1702

*Книга житий святых, 1, Могилев, 1702.*

## Чуда 1677

*Чуда Пресвятой и Преподобной Девы Марии, Новгород-Северский, 1677.*

## Литература

## Волков 2013

Волков А. В., “Издания Келейного летописца Димитрия Ростовского”, in: *Звезда от Киева воссиявшая. Почитание святителя Димитрия Ростовского: история и современность*, Москва, 2013, 88–97.

## Глаголев 1915

Глаголев М. Ф., *Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода*, 32 (1752), Петроград, 1915.

## Гусева 2010

Гусева А. А., *Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации*, Москва, 2010.

## Долгоруков 1855

Долгоруков П. В., *Российская родословная книга*, 2, С.-Петербург, 1855, 223–230.

## Истомин 1895

Истомин Г. И., *Опись книг библиотеки Московского Успенского собора*, Москва, 1895.

## Калугин 1983

Калугин В. В., “«Келейный летописец» Димитрия Ростовского”, in: *Альманах библиофила*, 15, Москва, 1983, 160–174.

## Каменева 1959

Каменева Т. Н., “Черниговская типография, ее деятельность и издания”, in: *Труды Государственной библиотеки СССР имени В. И. Ленина*, 3, Москва, 1959, 243, 259–319.

## Карманов 1893

Карманов Д. И., *Собрание сочинений, относящихся к истории Тверского края. Приготовил к изданию член Тверской Ученой архивной комиссии Владимир Колосов*, Тверь, 1893.

## Клоков et al. 2015

Клоков А. Ю., Найденов А. А., Селезнев Н. П., “Усадьба в селе Вешаловка Липецкого района”, in: *Eidem, Усадьбы Липецкого края*, Липецк, 2015, 283–289.

## Корзо 2015

Корзо М. А., “К вопросу о приписываемых Димитрию Ростовскому катехизисах и их связи с предшествующей традицией”, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, 16/2, 2015, 228–241.

## Круминг 1993

Круминг А. А., "Сборник произведений святого Димитрия Ростовского (рукопись Ростовского музея № 828)", in: *История и культура Ростовской земли. 1992*, Ростов, 1993, 69–91.

## Круминг 1994

Круминг А. А., "Четы Миней святого Димитрия Ростовского: очерк истории издания", in: *Филевские чтения*, 9, Москва, 1994, 5–52.

## Круминг 2014

Круминг А. А., "«Апология» святого Димитрия Ростовского и «Илиотропион» Иеремии Дрекслия. Библиографические заметки", in: *Сообщения Ростовского музея*, 20, Ростов, 2014, 46–54.

## Крылов 2014a

Крылов А. О., "Свт. Димитрий Ростовский и евхаристические споры в России конца XVII в.", in: *Русское богословие: исследования и материалы*, Москва, 2014, 7–35.

## ——— 2014b

Крылов А. О., *Митрополит Димитрий Ростовский в церковной и культурной жизни России второй половины XVII – начала XVIII вв.* (автореф. дисс. на соиск. степени канд. историч. наук, Москва, 2014, цит. по: <http://www.hist.msu.ru/Science/Disser/Krilov.pdf>; последнее обращение: 21.06.2018).

## Леонид 1893

Леонид (Кавелин), *Систематическое описание славяно-российских рукописей графа А. С. Уварова, в четырех частях*, 1–4, Москва, 1893.

## Миркович 1886

Миркович Г., *О времени пресуществления св. даров. Спор, бывший в Москве во второй половине XVII века (опыт исторического исследования) Григория Мирковича*, Вильна, 1886.

## Никольский 1909

Никольский А. И., "Несколько слов о житии и сочинениях святого Димитрия Ростовского", *Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук*, 1, 1909, 160–171.

## Попов 1910

Попов М. С., *Святитель Димитрий Ростовский и его труды*, С.-Петербург, 1910.

## Протасьева 1970, 1–2

Протасьева Т. Н., *Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. Н. Невоструева)*, 1–2, Москва, 1970.

## Раздорский 2005

Раздорский А. И., "Гедеон", in: *Православная энциклопедия*, 10, Москва, 2005, 515–516.

## Строев 1845

Строев П. М., *Библиотека Императорского общества истории и древностей российских*, Москва, 1845.

## Тарасов 2013

Тарасов А. Е., "О времени и обстоятельствах создания «Летописца о ростовских архиереях»", in: *История и культура Ростовской земли. 2012*, Ростов, 2013, 200–210.

## Татищев 1962

Татищев В. Н., *Собрание сочинений*, 1, Москва-Ленинград, 1962.

## ——— 1979

Татищев В. Н., "Разговор о пользе наук и училищ", in: *Idem, Избранные произведения*, Ленинград, 1979, 51–132.

Татищев 1900

Татищев С. С., *Род Татищевых. 1400–1900*, С.-Петербург, 1900.

Титов 1892

Титов А. А., *Описание рукописей библиотеки Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря*, Москва, 1892.

Титов 1901

Титов А. А., *Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании А. А. Титова*, 4, Москва, 1901.

Федотова 2005

Федотова М. А., *Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского*, Москва, 2005.

— 2008

Федотова М. А., “Житие, почитание и прижизненные чудеса святого Димитрия Ростовского”, in: *Святитель Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы*, Ростов Великий, 2008, 273–310.

— 2009

Федотова М. А., “Житие святого Димитрия Ростовского (к вопросу об истории текста)”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 60, С.-Петербург, 2009, 150–182.

— 2013

Федотова М. А., “Книги «Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии» и «Руно орошенное» — сочинения святителя Димитрия, митрополита ростовского и ярославского”, in: *Димитрий Ростовский. Чуда пресвятой и преблагословенной Девы Марии*, Чернигов, 2013, 9–21.

— 2014

Федотова М. А. “О неизданных проповедях Димитрия Ростовского: Слово на перенесение мощей святого мученика Димитрия царевича”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 63, С.-Петербург, 2014, 184–204.

— 2015

Федотова М. А., “Каталог проповедей Димитрия Ростовского”, in: *Русское богословие: исследования и материалы*, Москва, 2015, 5–84.

— 2016a

Федотова М. А., “Слово на память Леонтия, епископа Ростовского: к вопросу о неопубликованных сочинениях Димитрия Ростовского”, in: *IX чтения по истории и культуре Древней и Новой России: Материалы научной конференции, Ярославль 25–27 сентября 2014 года*, Ярославль, 2016, 178–199.

— 2016b

Федотова М. А., “«Апология во утление печали человека, сущаго в беде, гонении и озлоблении. . .»: к вопросу об авторе текста”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 64, С.-Петербург, 2016, 121–139.

— 2016c

Федотова М. А., “Слово на освящение Смоленско-Корнильевской церкви: неизвестная проповедь Димитрия Ростовского”, in: *Сообщения Ростовского музея*, 21, Ростов, 2016, 46–57.

— 2016d

Федотова М. А., “Сочинения Димитрия Ростовского о святых страстотерпцах Борисе и Глебе”, in: *Материалы международной научной конференции “Десятые Загребинские чтения: К 1000-летию преставления князя Владимира и убийства его сыновей Бориса и Глеба” Санкт-Петербург, 29–30 октября 2015 г.*, С.-Петербург, 2016, 140–158 (<https://vivaldi.nlr.ru>; последнее обращение: 21.06.2018).

Шляпкин 1886

Шляпкин И. А., "О времени пресуществления св. даров. Г. Мирковича. Вильна. 1886", in: *Журнал Министерства народного просвещения*, 245, 1886, 157–161.

— 1891

Шляпкин И. А., *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*, С.-Петербург, 1891.

Шокарев 1998

Шокарев С. Ю., "Источники по истории некрополя Симонова монастыря", in: *Исследования по источниковедению истории России (до 1917 г.): Сборник статей*, Москва, 1998, 30–52.

Эдинг [Б. г.]

Эдинг Б. Ростов Великий. Углич. Памятники художественной старины, С.-Петербург, [Б. г.].

Янковская 1992

Янковская Л. А., "Житие Преподобного Сергия Радонежского в обработке Святителя Димитрия Ростовского", in: *История и культура Ростовской земли*. 1992, Ростов, 1993, 10–25.

## References

Fedotova M. A., *Epistoliarное наследие Dimitriia Rostovskogo*, Moscow, 2005.

Fedotova M. A., "Zhitie, pochitanie i prizhiznennye chudesa sviatogo Dimitriia Rostovskogo," in: *Sviatitel' Dimitrii, mitropolit Rostovskii. Issledovaniia i materialy*, Rostov Veliky, 2008. 273–310.

Fedotova M. A., "Zhitie sviatogo Dimitriia Rostovskogo (k voprosu ob istorii teksta)," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 60, St. Petersburg, 2009, 150–182.

Fedotova M. A., "Knigi «Chuda presviatoi i prebлагoslovennoi Devy Marii» i «Runo oroshennoe»—sochineniia sviatitelia Dimitriia, mitropolita rostovskogo i iaroslavskogo," in: *Dimitrii Rostovskii. Chuda presviatoi i prebлагoslovennoi Devy Marii*, Chernigov, 2013, 9–21.

Fedotova M. A., "O neizdannyykh propovediakh Dimitriia Rostovskogo: Slovo na perenesenie moshchei sviatogo muchenika Dimitriia tsarevicha," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 63, St. Petersburg, 2014, 184–204.

Fedotova M. A., "Katalog propovedei Dimitriia Rostovskogo," in: *Russkoe bogoslovie: issledovaniia i materialy*, Moscow, 2015, 5–84.

Fedotova M. A., "Slovo na pamiat' Leontii, episkopa Rostovskogo: k voprosu o neopublikovannykh sochineniiakh Dimitriia Rostovskogo," in: *IX chteniia po istorii i kul'ture Drevnei i Novoi Rossii: Materialy nauchnoi konferentsii, Iaroslavl' 25–27 sentiabria 2014 goda*, Yaroslavl, 2016, 178–199.

Fedotova M. A., "«Apologiia vo utolenie pechali cheloveka, sushchago v bede, gonanii i ozloblenii...»: k voprosu ob avtore teksta," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 64. St. Petersburg, 2016, 121–139.

Fedotova M. A., "Slovo na osviaschenie Smolensko-Kornilievskoi tserkvi: neizvestnaia propoved' Dimitriia Rostovskogo," in: *Soobshcheniia Rostovskogo muzeia*, 21, Rostov, 2016, 46–57.

Fedotova M. A., "Sochineniia Dimitriia Rostovskogo o sviatykh strastoterptsakh Borise i Glebe," in: *Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Desiatye Zagrebinskie chteniia: K 1000-letiiu predstavleniia kniazia Vladimira i ubieniia ego synovei Borisa i Gleba"*, Stankt-Peterburg, 29–30 oktiabria 2015 g., St. Petersburg, 2016, 140–158.

Guseva A. A., *Svod russkikh knig kirillovskoi pečati XVIII veka tipografii Moskvy i Sankt-Peterburga i universal'naia metodika ikh identifikatsii*, Moscow, 2010.

Kalugin V. V., "«Keleinyi letopisets» Dimitriia Rostovskogo," in: *Al'manakh bibliofila*, 15, Moscow, 1983, 160–174.

Kameneva T. N., "Chernigovskaia tipografiia, ee deiatel'nost' i izdaniia," in: *Trudy Gosudarstvennoi biblioteki SSSR imeni V. I. Lenina*, 3, Moscow, 1959, 243, 259–319.

Klovov A. Yu., Naidenov A. A., Seleznev N. P., "Usad'ba v sele Veshalovka Lipetskogo raiona," in: *Eidem, Usad'by Lipetskogo kraia*, Lipetsk, 2015, 283–289.

Korzo M. A., "K voprosu o pripisyvaemykh Dimitriiu Rostovskomu katekhizisakh i ikh sviazi s predshestvuiushchei traditsiei," *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, 16/2, 2015, 228–241.

Kruming A. A., "Sbornik proizvedenii sviatogo Dimitriia Rostovskogo (rukopis' Rostovskogo muzeia № 828)," in: *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli*. 2012, Rostov, 1993, 69–91.

Kruming A. A., "Chet'i Minei sviatogo Dimitriia Rostovskogo: ocherk istorii izdaniia," in: *Filevskie chteniia*, 9, Moscow, 1994, 5–52.

Kruming A. A., "«Apologiia» sviatogo Dimitriia Rostovskogo i «Iliotropion» Ieremii Drekseliia. Bibliograficheskie zametki," in: *Soobshcheniia Rostovskogo muzeia*, 20, Rostov, 2014, 46–54.

Krylov A. O., "Svt. Dimitrii Rostovskii i evkhari- sticheskie spory v Rossii kontsa XVII v.," in: *Russkoe bogoslovie: issledovaniia i materialy*, Moscow, 2014, 7–35.

Krylov A. O., *Mitropolit Dimitrii Rostovskii v tserkovnoi i kul'turnoi zhizni Rossii vtoroi poloviny XVII–nachala XVIII vv.*, Moscow, 2014.

Protasieva T. N., *Opisanie rukopisei Sinodal'nogo sobraniia (ne voshedshikh v opisanie A. V. Gorskogo i K. N. Nevostrueva)*, 1–2, Moscow, 1970.

Razdorsky A. I., "Gedeon," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 10, Moscow, 2005, 515–516.

Shokarev S. Yu., "Istochniki po istorii nekropolia Simonova monastyria," in: *Issledovaniia po istochnikovedeniiu istorii Rossii (do 1917 g.): Sbornik statei*, Moscow, 1998, 30–52.

Tarasov A. E., "O vremeni i obstoiatel'stvakh sozda- niia «Letopista o rostovskikh archiereiakh»," in: *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli*, 2012, Rostov, 2013, 200–210.

Volkov A. V., "Izdaniia Keleinogo letopista Di- mitriia Rostovskogo," in: *Zvezda ot Kievа vossiiav- shchaia. Pochitanie sviatitelia Dimitriia Rostovskogo: istoriia i sovremennost'*, Moscow, 2013, 88–97.

Yankovskaya L. A., "Zhitiie Prepodobnogo Ser- giia Radonezhskogo v obrabotke Sviatitelia Dimit- riia Rostovskogo," in: *Istoriia i kul'tura Rostovskoi zemli*, 1992, Rostov, 1993, 10–25.

---

## Марина Анатольевна Федотова

кандидат филологических наук

старший научный сотрудник

С.-Петербург,

Институт Русской литературы (Пушкинский Дом) РАН

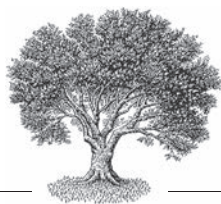
199034, наб. Макарова, д. 4,

Россия/Russia

fedotova\_m@mail.ru

Received March 30, 2018





# Торжествующая Россия: Военная лирика XVIII века\*

**Иоахим Клейн**

Лейденский университет  
Лейден, Нидерланды

# Russia Triumphant: War Poetry in the Eighteenth Century

**Joachim Klein**

University of Leiden  
Leiden, Netherlands

## Резюме

Предлагаемая статья посвящена военной лирике, широко практикуемой русскими поэтами во второй половине XVIII века. Эта лирика является тематической разновидностью окказиональной придворной поэзии. Она процветала в контексте празднеств, устраиваемых по поводу русских успехов в многочисленных войнах эпохи. Учитывается творчество не только крупных, но и мелких поэтов, чтобы получить более полную картину современного сознания. Рекомендую себя в качестве лояльных подданных, поэты посвящали свои стихотворения прежде всего Екатерине II, поздравляя ее с победой и восхваляя ее многочисленные добродетели. Этот панегирический элемент военной поэзии проливает свет и на культ монархии, и на конкретные черты ее образа. Поэты обращались со своими текстами также к победоносным генералам, а иногда и к российским войскам. Практикуя этот жанр, они демонстрировали не только свои верноподданнические чувства, но и свою поэтическую виртуозность. Их художественная задача состояла в том, чтобы перевести известные факты военных событий на “язык” высокого стиля, придавая им поэтический, праздничный ореол. Писать победную оду было праздничным актом *sui generis*: согласно европейской традиции, восходящей к классической античности,

---

\* При переводе этой статьи мне помогала И. А. Паперно. Мой интерес к военной лирике возник в разговорах с Любой Гольбурт. Благодаря библиотеку университета Беркли, без ресурсов которой настоящая работа не могла бы быть выполнена. Благодаря также внутренних рецензентов журнала “Словѣне” за ценные указания.

поэтическое слово обладало способностью победить время и обеспечить вечную славу. Кроме того, поэты могли при всей близости к позиции официальной политики выразить свой собственный взгляд на военные события. Выделяются две основных точки зрения: для радикальных патриотов среди поэтов война являлась испытанным и позволительным средством для осуществления внешнеполитических претензий, тогда как умеренные патриоты, напротив, видели в войне необходимое зло, которое они стремились всеми силами согласовать с традиционным идеалом “праведной войны”. Статья завершается обсуждением вопроса об онтошении военной поэзии к миролюбивым идеалам европейского Просвещения.

#### Ключевые слова

XVIII век, придворная окказиональная поэзия, военная тема, культ монархии, два вида русского патриотизма

#### Abstract

This paper deals with a variety of lyric poetry that was widely cultivated under Catherine II—the poetry of war. This poetry was written almost always as occasional court poetry; it flourished in the general context of festivities organized in celebration of the Russian successes in the numerous wars of the period. The analysis takes into account not only the main poets, but also the minor poets in order to receive a fuller picture of the period’s mentality. Presenting themselves as loyal subjects, the poets dedicated their texts mostly to Catherine II, congratulating her on her victories and praising her multifarious virtues. This panegyric element sheds a light on the cult of the empress and the specifics of her contemporary image. But the poets addressed their works not only to Catherine, but also to her victorious generals and in some cases also to the armed forces. In practicing this kind of poetry, the authors not only showed their patriotism, but also their poetic virtuosity and their erudition: their poetic task was to translate the well-known military facts into the solemn “language” of the “high style”. Writing a victory ode was a celebratory act *sui generis*: according to a venerable tradition of classical antiquity, the poetic word was able to transcend time, ensuring eternal glory. Remaining close to official doctrine, the poets were nevertheless able to express their own patriotic view on the ongoing wars. This patriotism came in two kinds; each one represented a certain attitude to war. The first was a radical patriotism that advocated the pursuit of national glory by the ruthless use of military power in foreign politics. The second kind was a moderate patriotism that saw war as a necessary evil; it obsessively strove to reconcile Catherine’s bellicose politics with the traditional ideal of a “just war”. The article closes with a discussion of war poetry in its relation to the peace-loving ideals of European Enlightenment.

#### Keywords

Eighteenth century, Occasional court poetry, the theme of war, the cult of the empress, two kinds of Russian patriotism

XVIII век был для России веком военных триумфов. Цепь побед началась с Петра I, продолжилась при Елизавете Петровне и достигла новых вершин при Екатерине II. С петровской эпохи Россия находилась “на пути к Европе”. Во второй половине века стало очевидным, что эта цель была достигнута, по крайней мере в военном отношении: с Семилетней войны Россия вошла в число великих держав Европы.

Поэты не хотели остаться в стороне от общего восторга и воспевали с большим рвением славу отечественного оружия. Так случилось, что во второй половине века, о которой пойдет речь в предлагаемой статье, существенная часть русской лирики состояла из военных стихотворений<sup>1</sup>. Мне удалось найти больше 160 подобных текстов. Это явление было массовым, если учесть не очень развитое состояние тогдашней литературной жизни. Наряду с М. В. Ломоносовым, Г. Р. Державиным, А. П. Сумароковым, М. М. Херасковым и А. Н. Майковым выступали с военными стихотворениями В. П. Петров, Н. П. Николев, Е. И. Костров, В. Г. Рубан, С. С. Бобров и многие другие<sup>2</sup>. Пренебрегать этими поэтами не следует: анализ их стихотворений помогает нам вникнуть в политическое сознание эпохи и проливает свет в том числе на особенности культа Екатерины II.

Авторы военной поэзии не испытывали тогда недостатка вдохновения — они жили в эпоху, полную войн. Число текстов, написанных по поводу Семилетней войны, еще невелико. Однако с 1760-х гг. литературная жизнь стремительно развивалась благодаря культурной политике государства [Marker 1985: 70–71]. С числом авторов росло и число военных стихотворений. Поэты воспевали турецкие войны (1768–1774, 1787–1791), войну с Швецией (1788–1790), подавление польского восстания (1794) и войну с Персией (1796). По поводу гражданской войны, возникшей вследствие Пугачевского восстания (1773–1775), было написано, насколько мне известно, только два стихотворения — “Стихи на Пугачева” А. П. Сумарокова 1774 г.<sup>3</sup> и “Ода на истребление злодеев [. . .]” 1775 г.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> О “героической теме в русской литературе” см.: [Кузьмин 1974]. Автор анализирует в главе о классицизме различные жанры военной литературы, прежде всего оду, а также драму и эпическую поэму; при этом он ограничивается крупными поэтами. О военной поэзии петровской эпохи см.: [Люстров 2012]; о поэзии, посвященной Первой турецкой войне, см.: [Vacheva 2013]; об аннексии Крымского ханства см.: [Jekutsch 2015]; о поэзии, посвященной “военному дискурсу” екатерининской эпохи, см.: [Проскурина 2006: 147–194]; о войне в драматургии см.: [Hartley 2008: 181–182].

<sup>2</sup> Вне поля нашего внимания остается в качестве специальной разновидности военной поэзии так называемая солдатская песня, см.: [Пушкарев 1969].

<sup>3</sup> См. [Сумароков 1957: 308–309]; текст вышел впервые отдельным изданием, см.: [СК, 3: 195].

<sup>4</sup> См.: [СК, 2: 344–345]; этот текст мне не был доступен; он приписывается В. Г. Рубану [Ельницкий 2012].

Эта тема явно считалась неудобной для патриотического ликования<sup>5</sup>. В конце XVIII и в начале XIX вв. была еще война Второй коалиции против революционной Франции (1799–1802), в которой Россия участвовала наряду с Австрией, Англией и другими государствами. Однако с нее началась уже новая эпоха военной поэзии (и военной истории), которая выходит за рамки данной работы.

### Придворная окказиональная поэзия

Русская военная поэзия представляет собой разновидность придворной окказиональной литературы<sup>6</sup>. Придворной — в том смысле, что она была предназначена для придворной публики, т. е. для монарха и его окружения. Военная поэзия состоит в основном из торжественных од, написанных по поводу успехов российских армии и флота (немногие поражения не воспевались); образцом для этого типа стихотворений послужила ода Ломоносова 1739 г. на взятие турецкой крепости Хотин. Поэты воспевали не только победоносные сражения на суше и на море, но и такие радостные события, как заключение мирного договора 1774 г. в Кучук-Кайнарджи, которым русско-турецкая война 1768–1774 гг. закончилась чрезвычайно выгодным для России образом. Событиями этого рода были также аннексии Крымского ханства в 1783 г., а также тех областей, которые достались России в связи с Первым и Вторым разделами Польши (1772 г., 1793 г.); результаты Третьего раздела почему-то не воспевались.

В русских военных стихотворениях XVIII века не отражается непосредственный опыт авторов. В воспеваемых ими войнах они почти все не участвовали<sup>7</sup> — эта поэзия носит чисто кабинетный характер. Шведская война, правда, разыгрывалась перед воротами столицы в Финляндии и на Балтийском море. Однако театры других войн, как Семилетней, так и турецких, находились очень далеко от российских столиц. Поскольку не было еще частных газет, авторы зависели от официальных источников информации, прежде всего от “Прибавлений к Санкт-Петербургским ведомостям”, выходивших с 1728 г. два раза в неделю.

<sup>5</sup> По поводу русско-персидской войны было, правда, также написано только одно стихотворение — ода Державина “На покорение Дербента” [Державин 1868: 507–508]; но эта война была очень непродолжительной; начатая в 1796 г. еще при Екатерине II, она была в том же году прекращена Павлом I.

<sup>6</sup> О русской окказиональной поэзии см.: [Jekutsch 2016]; речь идет здесь также о начале русской военной лирики [Ibid. XIV–XVI].

<sup>7</sup> К редким исключениям принадлежали С. Г. Домашнев [Степанов 1988а: 284–285], Ю. А. Нелединский-Мелецкий [Виролайнен 1999: 341–345] и П. С. Потемкин, троюродный брат знаменитого Г. А. Потемкина [Заборов 1999: 284]. Но личный опыт не повлиял на поэтическую практику этих авторов, которые придерживались общепринятых конвенций.

Бюллетени о военных успехах читались также вслух в церквях, чем обеспечивалось широкое распространение выгодных для правительства новостей.

В дедикационных заголовках, которыми снабжены почти все военные стихотворения, авторы обращаются прежде всего к Екатерине II. Показывая себя лояльными подданными, они поздравляют императрицу с победой, восхваляют ее многочисленные добродетели и восхищаются доблестью российских войск. Подобно другим разновидностям окказиональной поэзии, военные стихотворения издавались как праздничные — украшенные виньетками — брошюры, большинство которых выходило скромными тиражами за счет авторов<sup>8</sup>. Тексты публиковались также бесплатно в литературных журналах. Поднести стихотворение августейшему адресату было возможно только через высокопоставленного посредника [Клейн 2010: 107–110]. В таком случае автор мог надеяться на щедрую награду — на продвижение по службе, деньги, бриллиантовое кольцо или золотую табакерку. Но так везло далеко не всем. П. И. Голенищев-Кутузов (племянник будущего генерал-фельдмаршала) был доволен уже тем, что императрица “одобрила” его оду 1789 г. на взятие турецкой крепости Очаков<sup>9</sup>: это было проявлением царской милости, которым можно было гордиться.

Остальные экземпляры стихотворений раздавались при дворе или продавались в городе, т. е. авторы обращались не только к высокопоставленным адресатам, но также к публике в целом. Она была призвана оценить поэтические способности автора, разделить его патриотические чувства и познакомиться с его взглядом на военные события. Как мы увидим далее, при всей близости к официальной точке зрения такой взгляд мог вполне обладать собственной идеологической спецификой.

### Похвала простому солдату: Николев и Глейм

Военные стихотворения посвящались не только императрице, но и ее победоносным генералам и адмиралам — П. А. Румянцеву, Г. А. Потемкину, А. В. Суворову, В. Я. Чичагову и др.; и в этих текстах было много восхвалений императрице. Учитывая “нецарский сан” военных адресатов, авторы прибегали к стихотворному посланию как жанровой форме среднего, а не высокого стиля. Однако к таким адресатам могли

<sup>8</sup> Ода “На взятие Варшавы” Державина имела тираж 3000 экземпляров [СК, 1: 281]. Военная ода Ломоносова 1759 года была опубликована тиражом 570 экземпляров, военные оды Сумарокова могли выйти в 600 или меньше экземплярах. Тексты большинства других авторов издавались тиражами 100 или меньше экземпляров.

<sup>9</sup> Так гласит сноска, которой автор комментирует новое издание своего стихотворения [Голенищев-Кутузов 1803: 52].

также обращаться с торжественными одами, так что царская семья при Екатерине II уже не имела такой монополии на этот жанр, как при Елизавете Петровне. Это имеет не только жанрово-этикетное значение: перед нами начало новой для России традиции — традиции литературного почитания военных героев, которая развивалась с 1790 гг., и была особенно связана с Суворовым [Кеер 1985а: 247–248]; И. Завалишин посвятил ему даже “героическую поэму” — “Сувороиду” 1795 г. [СК, 1: 356].

Среди адресатов военной поэзии встречаем также армию в целом. Державин, например, посвящает первое издание оды на взятие турецкой крепости Измаил 1791 г. “россу”<sup>10</sup>, прибегая, как видим, к монументальному лаконизму<sup>11</sup>. Войскам посвятили свои стихотворения и другие авторы, например Херасков в 1769 г. [Херасков 1961: 64–68]. Однако во всех этих случаях не ясно, кто именно имелся в виду: абстрактный “коллектив вооруженных сил” или конкретные простые солдаты? Мы получаем ответ на этот вопрос только у одного автора — у Н. П. Николева в его “Оде российским солдатам на взятие крепости Очакова 1788 года декабря 6 дня, сочинена в Москве отставным служивым Моисеем Слепцовым” [НЕС 1789, 34: 51–64].

Лирический субъект Николева использует в первой строфе литературную символику русского классицизма: он будет петь свою оду не на “громкой лире”, как принято, а “[п]о-солдатски на дудке“, т. е. он хочет писать свое сочинение не в высоком, а в низком стиле. Это мотивировано фиктивным персонажем — “отставным служивым” Моисеем Слепцовым. К этому приему существует любопытная параллель в немецкой военной поэзии эпохи Семилетней войны, а именно — “Прусские военные песни одного гренадира” (“Preußische Kriegslieder von einem Grenadier”) 1758 г., которые много раз переиздавались и вызвали волну подражаний; их автором был Иоганн Вильгельм Лудевиг Глейм [Gleim 1882]. Гренадир Глейма является таким же простым солдатом, как певец Николева; в качестве выдуманного персонажа он также должен был мотивировать выбор простого стиля.

---

<sup>10</sup> Заголовок этого издания гласит: “Песнь лирическая россу по взятии Измаила” [Державин 1791]. В последнем прижизненном издании 1808 г. Державин убрал как посвящение, так и жанровое обозначение; заголовок теперь гласил: “На взятие Измаила” [Державин 1868: 237–247]. Державин поступил в этом позднем издании таким же образом с другими стихотворениями. Думается, что он при этом учитывал изменившуюся литературную ситуацию: жанровая поэтика и литературные дедикации выглядели уже старомодными.

<sup>11</sup> Слово “росс”, будучи гораздо моложе его синонима “русский”, вошло в широкое употребление только с конца XVII века; не имея этнического значения, оно относилось к подданным “новой”, созданной Петром I империи [Ширле 2012: 213–217].

Кажется, что стихотворение Николева пользовалось каким-то успехом [Альтшуллер 2014: 316]; однако нельзя сравнить его с успехом *Военных песен* Глейма, которые были положены на музыку, пелись солдатами и заслужили похвалу таких знаменитостей, как И. В. Гете, И. Г. Гердер и Г. Э. Лессинг [Sauer 1882: VII; Schönert 1983: 134–135, 136–137]. Второе различие состоит в том, что лирический субъект Николева носит говорящее имя — Слепцов. Он — слепой поэт, “русский Гомер”; в 30 строфе Очаков называется “новой Троей”. Кроме того, имя *Слепцов* содержит автобиографический намек: Николев был слепым с юных лет [Кочеткова 1999: 350]. Это значит, что выступает в роли русского Гомера не только Слепцов, но и сам автор. Таким образом, стихотворение Николева представляет собой прозрачную игру масками, чем уничтожается иллюзия народности.

Николев обращается со своим стихотворением на самом деле не к простым солдатам, а к литературной публике, которая должна оценить его стилизаторское искусство. Другое дело — Глейм: он сумел скрыться за своим гренадиром так удачно, что читатели приписывали его “Военные песни” очень долго не ему, а его гренадиру, которого считали не выдумкой, а реальным человеком. Глейм хотел с помощью этого персонажа создать впечатление аутентичной народности, и он действительно обращался к прусским солдатам, воодушевляя их на отечественную войну и на верность королю Фридриху II.

Однако эти различия не меняют того факта, что как Николев, так и Глейм прославляют героизм простых солдат. Николев руководствуется при этом гуманистической мыслью, которая также встречается в последней трети века у других авторов — у Я. Б. Княжнина в комической опере “Несчастье от кареты” (первая постановка 1779) и у Н. М. Карамзина в повести “Бедная Лиза” (1792). Оба автора демонстрируют, что можно найти величие души не только у дворян, но также у простого народа<sup>12</sup>. Имплицируемая этим критика была направлена против основ сословного общества. Как явствует из 31 строфы его стихотворения, Николев вполне осознавал “опасность” такой критики. Метафорически ставя русских солдат в силу их душевного благородства на одну доску с дворянской знатью, Слепцов одновременно увещевает их довольствоваться реальным местом внизу социальной лестницы, причем он не выдерживает роли “человека из народа”, обращаясь к солдатам не только как к “товарищам” и “друзьям”, но и как к “верным слугам”:

<sup>12</sup> Дальнейшие примеры для этой надсословной установки, встречающиеся в комической опере, см.: [Wirtschaft 2001].



О товарищи любезны!  
Верны слуги и друзья!  
Вы отечеству полезны,  
Вы боляре и князя,  
Не желайте барской доли;  
Не желайте пьяной воли;  
Трудно волей нам владеть.  
Естьли вы великодушны,  
Храбры, честны и послушны,  
Так чего еще хотеть?

## Военные празднества

“Гром победы, раздавайся!”<sup>13</sup>

Поэты откликались своими военными стихотворениями на триумфальные настроения, которые также выражались в рамках официальных празднеств, устраиваемых по поводу успехов российского оружия<sup>14</sup>. Самое известное празднество этого рода было отмечено необычайно пышно во всей империи в 1775 г. по поводу заключения мирного договора с Османской Портой, имевшего место в Кучук-Кайнарджи в июле 1774 г., т. е. на год раньше (это опоздание объясняется Пугачевским восстанием, которое удалось подавить только к концу 1774 г.).

Праздновалось также, например, взятие Хотина в 1769 г. Известие об этой победе достигло Петербурга 19 сентября; курьер был награжден орденом. На следующий день было торжественное богослужение в Казанской церкви (предшественнице Казанского собора); присутствовала императрица. После литургии была прочтена реляция победоносного генерала. Последовало благодарственное молебствие, которое служилось церковными иерархами “с коленопреклонением”; пели также, как можно предположить, гимн “Тебе Бога хвалим”. Потом раздался 101 пушечный выстрел, звонили в колокола. В конце церковной церемонии Екатерина допустила церковных иерархов к руке; она затем вернулась в Зимний дворец. Там поздравили ее с победой придворные вельможи; были жалованы к руке и они [КЖ от 21 сентября 1769 г.: 194–195].

## Стихотворение как памятник

Победные празднества могли иметь и неофициальный характер. Приходит на ум в первую очередь описанный Державиным сказочно роскошный

<sup>13</sup> См.: [Державин 1868: 269–271]. Эта песня была, как известно, первым — неофициальным — национальным гимном России.

<sup>14</sup> См.: [Шматова 2006: 56–70; Hartley 2008: 173–174]. О церковном праздновании побед см.: [Порфирьева 2001; Dixon 2007: 222–223]. Об окказиональной поэзии как явлении праздничной культуры см.: [Jekutsch 2010].

праздник, который был устроен Потемкиным 28 апреля 1791 г. в его Таврическом дворце в честь императрицы по поводу взятия турецкой крепости Измаил. Другие патриоты выражали свои чувства тем, что устраивали фейерверки, устраивали званые обеды или же сочиняли оды.

Создание военной оды было праздничным актом *sui generis*. Это было продолжением почтенной европейской традиции, которая действовала и в России. Согласно ей, поэтическое слово обладало способностью победить время и обеспечить вечную славу [Клейн 2015: 38–40]; вспомним державинский “Памятник”: “Я памятник себе воздвиг чудесный, вечный. . .”. Это значит, что можно было считать военные оды такими же “памятниками”, как, например, мраморную колонну в царско-сельском Большом пруду, которая была воздвигнута в память победы 1770 г. над турецким флотом в Чесменской бухте. Окаzionale лирика вносила, таким образом, свой вклад в военную мемориальную культуру XVIII века — наряду с окаzionale архитектурой. Создавались также картины и статуи, медали и камеи [Hartley 2008: 170–171]. С той же целью были введены в наше время “Дни воинской славы России”.

### Лирические темы; стиль

Военные стихотворения были часто очень объемными (нередко больше сорока десятистрочных строф). Гром российской славы наполняет в них вселенную, отечественные войска спешат от победы к победе. Российский орел парит над облаками, далеко внизу трепещут враги. Победы одерживаются почти всегда легко и быстро, враги рассыпаются как пыль.

Некоторые поэты, правда, не только торжествуют, но также скорбят о павших героях, как, например, Херасков в седьмой строфе оды 1788 г. на взятие Очакова [Херасков 1788]. Державин утешает в 37 строфе измаильской оды вдов и сирот погибших солдат [Державин 1868: 237–247]. Гуманизм, который играет здесь второстепенную роль, выходит на первый план в другом стихотворении Державина — в “Осени во время осады Очакова” 1788 г. Здесь речь идет о матери семи сыновей, которая тоскует о супруге, участвующем в осаде Очакова. Лирический субъект разделяет ее тревогу и внушает ей надежду на возвращение любимого человека [Державин 1868: 156–159]. Одно стихотворение А. И. Бухарского также относится к осаде Очакова [Бухарский 1790]. Автор сообщает в предисловии, что он создал свой текст, который имеет жанровую форму стихотворного послания, на основе частного документа — письма, которым названный по имени офицер, впоследствии погибший, обратился к жене накануне штурма крепости. Стихотворение достойно

внимания и тем, что в нем выражается неоднозначное отношение к военному долгу и героической смерти.

Некоторые авторы выражают усталость от войны, как, например, у Ломоносова в оде 1759 г. на именины Елизаветы Петровны и “на преславные ЕЯ победы, одержанные над королем прусским” в Семилетней войне [Ломоносов 2011: 586–594]. В 23 строфе жители “цветущего Парнаса”, т. е. профессора Петербургской академии, тоскливо ждут Божьего голоса: “«Еще победа — и конец, / Конец губительных брани»”. Дальше они восклицают: “О Боже! Мира Бог, возстани, / Всеобщу к нам любовь пролей, / По имени Петровой дщери / Военны запечатай двери<sup>15</sup>, / Питай нас тишиной Твоей”. Такая же тоска пронизывает оду С. С. Боброва 1793 г. на “Конец войны при Дунае” [Бобров 2008: 159–161].

Иногда выражается и сострадание к побежденным врагам, как у Ломоносова в 19 строфе его оды 1761 г. на восшествие на престол Петра III [Ломоносов 2011: 682–690]. Явно учитывая немецкое происхождение царя, Ломоносов апеллирует к его сочувствию “Германии”, которая “плывет” “по собственной крови”. Такой же мотив мы находим у В. И. Майкова в оде 1772 г. на победу над турецким флотом в Патрасском заливе [Майков 1966: 226–229]. Библейская Агарь фигурирует здесь как прамать турок. В третьей строфе она внимает “воплям” своих “сраженных ныне чад”, которые были “исторгнуты” из ее “объятий нежных”. В стихотворном послании 1791 г., которым Николев обращается к участвовавшему в штурме Измаила другу, лирический субъект восклицает: “Несчастный Измаил!” [НЕС 1791, 60: 53–59, стих 17].

Однако гуманистические чувства этого рода не типичны для русской военной лирики XVIII века. Царствует скорее торжествующий, нередко хвастливый тон ура-патриотизма. Почти везде выражается сознание огромного военного превосходства российских войск над врагами. С Божией помощью им то и дело удастся унижить “гордого” неприятеля. Лирический субъект нередко обращается к побежденным врагам с укоризненно-насмешливыми апострофами. Один из многих примеров мы находим у Ломоносова в 16 и 20 строфах хотинской оды [Ломоносов 2011: 14–27].

В оде 1794 г. В. Г. Рубана на именины Екатерины II и на взятие Варшавы выражается ненависть к врагам: поляки ринулись, “в бешенстве пылая яром”, на “безоружных россиян”, т. е. имеется в виду резня, действительно устроенная польскими повстанцами в русском гарнизоне Варшавы [НЕС 1794, 101: 60–64, стр. 3]. Не упоминается, что русские войска в том же 1794 г. страшно отомстили врагам за эту резню при

<sup>15</sup> Т. е. ворота древнеримского храма Януса: закрыть их значило кончить войну. Перед нами типичный для русского барокко синкретизм, ведь то божество, о котором идет речь в процитированных стихах, является не языческим, а христианским Богом, с большой буквы.

взятии варшавского пригорода Праги. Такую же ненависть вызывают у молодого М. Н. Муравьева и турки в его оде 1774 г. на заключение мира с Османской Портой [Муравьев 1967: 109–113, стр. 6].

Подобные чувства встречаются редко, гораздо более распространено чувство презрения. Оно выражается такими инвективами, как “злодеи”, или, если речь идет о турках, “варвары” или же “неверные”. Употребляется по адресу турок целый арсенал обидных метафор: “чудовища”, “драконы”, “гидры”, также “саранча”, “враны”, “тигры”, “волки”, ядовитые “змеи” и даже “скорпионы”. Предполагаемая недостойность турок проявляется прежде всего в том, что они, несмотря на подавляющее численное превосходство, трусливы, что они часто обращаются в бегство, покрывая себя позором.

Однако есть исключения и в этом отношении. В оде Петрова на взятие Очакова главнокомандующий Потемкин выступает как рыцарственный победитель, который отдает должное храбрости врагов; здесь мы также находим уважительный портрет турецкого полководца [Петров 1811, 2: 25–49, стр. 33, 7]. В пятой строфе оды Сумарокова 1758 г. “О Пру[с]ской войне” мы сталкиваемся с таким же благородством по отношению к Фридриху II. Прусский король-полководец ставится на одну ступень с Александром Македонским: он велик, превосходит его только императрица Елизавета Петровна [Сумароков 1774: 45–50].

Другое дело, если речь идет о султанах, который может изображаться жалкой фигурой: в шестой строфе оды Аполлона А. Майкова (деда поэта Аполлона Н. Майкова) “На победы, одержанные всемогущим оружием российским” 1790 г. слишком уверенный в победе султан был “пронзен” “перуном росским”, от чего “ниспала” на землю его чалма [Майков 1790]. У Николева “гордый паша” теряет при взятии Измаила не только чалму, но вместе с ней и голову: “С главой падет чалма [. . .] с чалмою изумруды, / Драгое божество тиранския души”<sup>16</sup>.

Изображая военные события, авторы прибегают к приемам “баталистики”, введенным в русскую литературу Ломоносовым [Кузьмин 1974: 67–71]. Баталистика отличается большим количеством глаголов движения и стаккато-ритмами, производимыми посредством бессоюзных перечислений в связи с какофонической инструментровкой. К этому присоединяются ослепительный свет метафорических молний, оглушительный шум пушек и серный запах пороха. Авторы не чуждаются безграничного, часто апокалиптического гиперболизма; битва уподобляется извержению вулкана, землетрясению и огню геенны. Поле сражения покрыто горами трупов, кровь течет рекой. Создаются

<sup>16</sup> Речь идет о строфическом “Послании князю Дмитрию Горчакову [. . .]” в: [НЕС 1791, ч. 60: 53–59, стр. 11].

картины страшно-грандиозной красоты. Они должны не ужаснуть читателя, а вызвать в нем тревожно-восхищенное удивление. Мы тут сталкиваемся со “смешанными чувствами”, характерными для эстетики возвышенного [Zelle 1987].

В русской военной поэзии XVIII века можно различить два основных типа композиции (при наличии переходных форм). Большинство авторов придерживается традиционной композиции торжественной оды, т. е. лирического *beau désordre*. Однако они нередко добиваются и сюжетной линейности, как, например, молодой Муравьев в своей оде 1170 г. на случай кагульской битвы, Державин в оде 1790–1791 на взятие Измаила или Петров в своей оде 1790 г., созданной по тому же случаю<sup>17</sup>. Петров прибегает даже к сюжетной увлекательности (стр. 4–5). Такой композиции соответствует у него ассоциативная близость к классическому эпосу; подобно Николеву и другим авторам, Петров уподобляет Измаил гомеровской Трое (стр. 1)<sup>18</sup>. Соответственно, военный сюжет является у него не борьбой добра против зла, а героическим состязанием эпических бойцов, причем сравнение врага с животным лишено обидного значения: “Но Турк, в отчаяньи свирепом, / Как тигр дерется пред вертепом, / За чад, зияя и ревя” (стр. 18).

Одна черта соединяет почти все военные стихотворения — скудость фактического содержания. В подавляющем большинстве случаев царствует принцип идеализирующей абстракции; только Ломоносов и Державин со своей любовью к конкретным подробностям являются в какой-то мере исключениями из этого правила [Кузьмин 1975: 89]. О штыках, мушкетах и гранатах, о картечи, огнедышащих каре и кавалерийских атаках мы читаем очень редко, зато часто — о молниях Перуна. Солдаты — не простые русские, а идеальные “россы”, которые нередко фигурируют в упоминавшемся выше коллективном единственном числе: “росс”. Турки называются “с[а]рацинами” (с намеком на крестовые походы) или библейскими “агарянами”, шведы — “готами”, поляки — “сарматами”. Черное море и Днепр, места действия турецких войн, носят иногда свои греческие имена “Евксин” и “Бористен”.

Авторов объединяет стремление перевести известные военные факты как можно более изобретательным или изящным способом на другой “язык” — на язык высокого стиля [Кузьмин 1971: 223]. Этому соответствует богатая и пестрая образность; широко представлены мотивы классической мифологии и истории. Мы также сталкиваемся с барочным богатством тропов, которые, в свою очередь, компенсируют

<sup>17</sup> [Муравьев 1967: 81–83; Державин 1868: 237–247; Петров 1811, 2: 76–99]; о Петрове см. в данной связи: [Алексеева 2005: 288–291, 304–305].

<sup>18</sup> См.: [Vacheva 2013: 323–325].

склонность к идеализирующей абстракции. Наряду с метафорами и сравнениями используется множество аллегорий, чем барочная тенденция выражается особенно отчетливо. В третьей и четвертой строфах оды Майкова 1774 г. на турецкий мир [Майков 1966: 240–247] находим, например, аллгорию зависти — того нехорошего чувства, которое испытывают пораженные неприятели к россиянам: “Лицо иссохшее имея, / Бледнеет Зависть, как лилея, / Российские успехи зря; / Ярься, сама себя терзает, / [. . .] / Зубами ржавыми скрежещет / В жестокой ярости своей”. Не менее впечатляющую аллгорию встречаем у Николева в оде 1791 г. “на победы, одержанные российским воинством на суше и на водах” [НЕС 1791, 65: 3–14]. В 14 строфе отечественные войска предстают в образе геральдического орла, причем находятся в смертельной опасности не только турки, но и метафорическая логика: “С налету топчет, бьет и душит, / И рьяна гнева не потушит, / Полполя жертвами устлав, [. . .] / Валит их кучи тел рядами, / На ногть цепляет по сту глав”.

Военные поэты блистают не только изобретательностью, но также эрудицией. Они роетae *docti* — ученые поэты. Некоторые из них (в первую очередь — Петров [Алексеева 2005: 283–288], но также Бобров и другие авторы) употребляют архаический язык. Этому противостоит более простой стиль Хераскова и других классицистов, которые придерживаются принципа “простого возвышенного” — *le sublime simple*. Ф. Я. Козельский обнаруживает в своей оде 1769 г. на взятие Хотина удивительную эрудицию исторического и филологического порядка [Поэты XVIII века 1972: 489–494]. Другие поэты щеголяют ученой изысканностью тропов. Бобров, например, говорит в третьей строфе оды на “Конец войны на Дунае” 1793 г. не о российской артиллерии, а о стимфалидах, летящих чудовищах греческой мифологии; стимфалиды срывают знаки османского государства с мечетей завоеванных городов: “Там *стимфалиды*, возлетая, / Носами медными ревут, / И, в кольцах дым из них рыгая, / Луны рога на башнях рвут” [Бобров 2008: 159–161; курсив Боброва].

## Патриотизм

“Мы смерть прияли за богиню”<sup>19</sup>

Однако поэты хотели демонстрировать не только свое искусство, но также свой патриотизм<sup>20</sup>. Он носит скорее политический, чем религиозный характер. Если, например, речь идет о войне с (протестантской)

<sup>19</sup> Так говорят погибшие герои в 19 строфе оды Ломоносова 1759 г. на именины Елизаветы Петровны и на “преславные ЕЯ победы в Семилетней войне” [Ломоносов 2011: 586–594].

<sup>20</sup> См. [Гуковский, Евгеньев-Максимов 1943]; эта книга не была мне доступна.

Швецией, то элемент религиозного противостояния не играет особой роли: он сводится к стереотипным и неконфессиональным упоминаниям о том, что Бог на стороне русских. В стихотворениях о войнах с турками религиозный элемент более заметен, но отделить его от политического содержания не всегда легко.

Русские солдаты военных стихотворений дерутся и умирают не за Бога и веру, не за народ или нацию, а за императрицу, которая, в свою очередь, олицетворяет отечество<sup>21</sup>, т. е. полиэтническое российское государство. Царь и отечество воспринимались как двуединство. Эти понятия отделились друг от друга только к концу XVIII века<sup>22</sup>: теперь можно было критиковать царя и тем не менее — или именно поэтому! — слыть патриотом<sup>23</sup>. Это было начало того пути, который вел к восстанию декабристов в 1825 г.

### Великодержавное сознание

В русской военной лирике XVIII века мы сталкиваемся с двумя видами патриотизма — радикальным и умеренным. Различие состоит в отношении авторов к войне. О критике военной политики Екатерины II не могло быть и речи: демонстрировать свой патриотизм значило восхвалять ее и ее режим. Но можно было при этом придерживаться разных принципов. Для умеренных патриотов война была неизбежным злом, которое требовало нравственного оправдания в гуманистическом духе просвещенной эпохи. Другое дело — радикальный патриотизм, которому были чужды апологетические соображения этого рода; сначала остановлюсь на нем.

Этот радикальный патриотизм отличается великодержавным сознанием, отнюдь не вымершим в столетии Просвещения ни в России, ни в Европе [Каменский 1992: 210–230]. Для такого сознания война является испытанным и позволительным средством для осуществления внешнеполитических претензий. С этой точки зрения российская история предстает процессом неудержимой территориальной экспансии под знаком того имперского величия и той отечественной славы, к которым авторы военной поэзии постоянно апеллируют.

Великодержавный патриотизм встречается, например, у Ломоносова, который продолжает в этом отношении политическую линию Петра I [Марасинова 2004]. Его, правда, часто хвалят за миролюбие, которое выражается в начальных строках знаменитой оды 1747 г.: “Царей и

<sup>21</sup> Историю этого понятия см.: [Schierle 2007; Ширле 2012, 224–225].

<sup>22</sup> Эта диссоциация понятий наблюдается в России впервые у Фонвизина, см.: [Schierle 2007: 155–156]; см. также: Dixon 1999: 206–209].

<sup>23</sup> См.: [Jones 1984: 51–52], который говорит о “патриотизме против режима”.



царств земных отрада, / Возлюбленная тишина” [Ломоносов 2011: 176–186]. Однако Ломоносов был придворным поэтом, который мог писать разные тексты в разных ситуациях. Его ода 1761 г. на годовщину восшествия на престол Елизаветы Петровны возникла во время Семилетней войны [Ломоносов 2011: 673–681]. Она содержит в 13 строфе похвалу войны, которая хороша тем, что “плоды свои растит, / Героев в мир рождает славных”; в предшествующей строфе мы читаем: “Необходимая судьба / Во всех народах положила, / Дабы военная труба / Унылых к бодрости будила [. . .]”. В Европе XVIII века такое убеждение не было редкостью; оно основывалось на авторитете таких классических авторов, как Ливий или Тацит [Neuer 2015: 353].

Своеобразие ломоносовского патриотизма видно в оде на взятие Хотина 1739 г. [Ломоносов 2011: 14–27]. В 12 строфе выступают два “героя” русской истории. Один из них — Петр I, победитель Полтавского сражения. В типичной для одического стиля прозопопее он обращается ко второму “герою” — Иоанну IV, завоевателю Казани, и поздравляет его и себя с военными успехами:

Герою молвил тут Герой:  
“Нетщечно я с тобой трудился,  
Нетщетен подвиг мой и твой,  
Чтоб Россов целой свет страшился.  
Чрез нас предел наш стал широк  
На север, запад и восток.  
[. . .]”.

Для Ломоносова завоевание чужих областей является естественной задачей властителя<sup>24</sup>, что в раннее Новое время соответствовало распространённому пониманию роли монарха, в особенности абсолютного монарха<sup>25</sup>. Мы встречаем это представление также в нестрофическом стихотворении Державина “На взятие Варшавы” 1794 г. Петр I в ней хвалит Екатерину II за то, что она “распространила” российскую территорию и “славой всех нас покорила” [Державин 1868: 443–448, ст. 89–90]. В шестой строфе анонимной оды 1789 г. “На победы росссов над турками и шведами” речь идет даже о российском господстве над миром. Здесь выступает не Петр, а Бог, который вещает: “Моя держава повелела / Чтоб росссов сила в век гремела, / Да покорен ей будет свет!” [Ан. 1789]. У Майкова мы читаем сходное. В конце его “Оды победоносному российскому оружию” 1770 г. лирический субъект обращается через пропасть

<sup>24</sup> См., например, 17 строфу ломоносовской оды 1745 г. на свадьбу великого князя Петра Федоровича, впоследствии Петра III [Ломоносов 2011: 113–121].

<sup>25</sup> [Kunisch 1992: 39] приходит к выводу, что не может быть сомнения “в склонности абсолютной монархии к войне и экспансии”.

веков к римскому императору Августу, чтобы подчеркнуть уникальное величие Екатерины II: “О, Август, власть твоя скончалась. / Екатерина увенчалась / Вселенной всей повелевать” [Майков 1966: 219–222].

Великодержавный патриотизм проявляется особенно наглядно в одном мотиве классической мифологии, который был введен в русскую поэзию Ломоносовым, — в гигантомахии [Пумпянский 1935: 114–116]. Этот мотив пользовался большой популярностью среди авторов военной лирики. Они то и дело уподобляют воспеваемую им войну войне с гигантами, человекоподобными чудовищами огромной величины и силы, которые восстали против богов, за что и были жестоко наказаны. Политический смысл гигантомахии заключался не только в демонизации врагов: читатели должны были понять, что воевать против России так же безнадежно и так же преступно, как воевать против богов. Гигантомахия должна была окружить внешнеполитические амбиции Российской империи ореолом божеского миропорядка.

Мотив гигантомахии употреблялся особенно часто в связи с подавлением польского восстания 1794 г. Мы находим его в пятой и шестой строфах оды В. Г. Рубана 1794 г. на именины Екатерины II [НЕС 1794, 101: 60–65] и в третьей строфе анонимной “Оды на взятие Варшавы” того же года [Ан. 1794]. Дальнейший пример встречается у И. И. Дмитриева, в “Гласе патриота на взятие Варшавы 1794 года” [Дмитриев 1967: 73–74]. Автор известен как один из главных представителей русского сентиментализма. В данном стихотворении он выступает в другой роли.

При этом Дмитриев путает гигантов с титанами. Правда, титаны также восстали против богов, но они, в отличие от смертных гигантов, были бессмертны, т. е. они были богами. Это, конечно, противоречило замыслу Дмитриева и его представлению о “непокорных” поляках. Так, польские “титаны” осмелились мешать миролюбивому правлению Астреи, античной богини мира и справедливости, которая отождествлялась русскими панегиристами с Екатериной II [Wortman 1995: 84–109; Проскурина 2006: 57–104]. Стихотворение начинается так:

Где буйны, гордые Титаны,  
Смутившие Астреи дни?  
Стремглав низвержены, попрыны  
В прах, в прах! [. . .]

Миролюбивая завоевательница

Отнюдь не всем авторам военных стихотворений было свойственно то великодержавное сознание, которое выражается у Дмитриева таким несентиментальным образом. Как уже было сказано, никому из этих

умеренных патриотов не приходит в голову критиковать воинственную политику Екатерины. Однако они чувствуют потребность оправдать эту политику, соотнести ее войны с древним идеалом “праведной войны” — *bellum iustum*<sup>26</sup>.

Этот замысел проявляется уже в том, что поэты восхваляют императрицу не только за военные успехи, но одновременно и за миролюбие: подобно Елизавете Петровне, Екатерина II слыла — или хотела слыть — правительницей, которая воевала нехотя, только по человеколюбию: “кротость” является общей чертой обеих правительниц<sup>27</sup>. У Державина, например, мы читаем в третьей строфе оды 1790 г. на заключение Шведского мира [Державин 1868: 219–221], что Екатерина пролила кровь только “по нужде”. В конце стихотворения лирический субъект обращается к ней со следующими словами: “Слеза, щедротой извлеченна, / Тебе приятней, чем вселенна, / Приобретенная войной!” Другой вариант этого мотива встречается в третьей строфе оды Домашнева 1769 г. на взятие Хотина [Домашнев 1769]: Екатерина имеет “милосердие [. . .] сердце”; своими войсками она старается помочь тем людям, которые терпят гонения “в чужих странах”, причем имеются в виду христианские меньшинства Османской империи. Екатерина говорит затем:

“Я утесненных защищу,  
Да человечества там права  
Восстановит моя держава,  
Я славы в счастья их ищущу”.

Мифу о кроткой Екатерине II служит также популярное в столетие Просвещения общее место, которое встречается в русской литературе с начала 1760-х гг. Это — противопоставление “истинной” славы миролюбивого правителя и “ложной” славы завоевателя [Клейн 2015: 62]. См., например, вторую строфу оды 1792 года Г. Г. Политковского на турецкий — Ясский — мир 1791 г. [НЕС 1792, 69: 31–40] или 26 строфу оды А. Севастьянова 1793 г. по тому же случаю [НЕС 1793, 88: 21–35]<sup>28</sup>.

Екатерина приобрела репутацию миролюбивой монархини уже в 1762 г., в начале своего царствования. Она поддержала тогда очень спорное решение своего супруга и предшественника на престоле, свергнутого ею Петра III: он неожиданно прекратил участие России в Семилетней

<sup>26</sup> См. об истории этой идеи в России [Ferretti 1998, 120–121].

<sup>27</sup> См. в связи с “кротостью” Елизаветы Петровны стр. 5–8 ломоносовской оды 1757 г. на рождение великой княгини Анны Петровны [Ломоносов 2011: 570–576]; см. также третью строфу сумароковской оды 1758 г. “Государыне императрице Елисавете Первой” [Сумароков 1774: 40–44]. Называя Елизавету Петровну “Елисаветой Первой”, Сумароков льстит ей, уподобляя ее отцу — Петру I.

<sup>28</sup> Севастьянов почему-то датирует этот мир в дедикационном заглавии своего стихотворения не 29 декабря 1791 г., а 2 сентября 1793 г.

войне, отказываясь при этом без всякой компенсации от завоеванной и тем временем аннексированной Восточной Пруссии. Патриотическое возмущение этим решением отразилось в поэзии — у Ломоносова, Сумарокова и др. [Клейн 2015: 281–283]. Однако после длительной и разорительной войны пришлось также считаться с общей усталостью [Бильбасов 1900: 205]. Уверения Екатерины в миролюбии звучали вполне убедительными и впоследствии [Schirpan 2001: 251–252].

Однако обстоятельства изменились в течение Первой турецкой войны. Военные успехи 1770 г., этого *annus mirabilis* российского оружия, позволили Екатерине выступать в новой для нее роли победительницы и достойной в этом отношении преемницы Петра Великого. Однако она при этом не хотела отказаться от репутации миролюбивой монархини. Ведь миролюбие было одной из главных добродетелей просвещенного монарха. Преимущество этой двойственности проявлялось в состязании Екатерины II с Петром I за большую славу [Rasmussen 1978]. Как победительница, она равнялась с ним; как миролюбивая монархиня, она превосходила его. Эту двоякую славу императрицы воспевают Державин во второй строфе оды 1790 г. на Шведский мир: “В тебе царя, вождя, героя, / И мироносицу мы зрим” [Державин 1868: 219–221]. Отметим здесь использование грамматического рода: величие Екатерины основывается на двух началах: на мужском, воинственном начале, с одной стороны, на женском, кротком начале — с другой<sup>29</sup>.

Этот двоякий образ Екатерины нашел также мифологическое выражение. Подобно другим европейским властительницам, Екатерина любила отождествлять себя с Минервой (или Палладой)<sup>30</sup> — богиней, которая выступала в двух ролях: не только как воин с шлемом, копьем и щитом, но также как покровительница поэтов и ученых. Стефано Торелли, придворный художник Екатерины, изобразил ее в этом виде на двух крупноформатных картинах<sup>31</sup>. Одна из них показывает Екатерину как торжествующую над турками и татарами Минерву (1772, Государственная Третьяковская галерея), другая — как Минерву, патронессу искусства и литературы (1770, Государственный Русский музей).

### Праведная война

Итак, поэты воспевали Екатерину не только как победоносную, но и как миролюбивую правительницу, не видя в этом противоречия. Это требовало от них, чтобы они представили ее войны как “праведные”.

<sup>29</sup> О “гендерных” аспектах поведения Екатерины и ее изображениях см.: [Вачева 2005, Проскурина 2006: 19–35].

<sup>30</sup> См.: [Wortman 1995: 110–146; Schnettker 2014].

<sup>31</sup> Указанием на эти картины я обязан Эрин Макберни (Erin McBurney).

Для этого было проще всего изобразить врагов как олицетворение мирового зла, против которого российские войска борются с Божьей помощью. Такая схема лежит в основе почти всех наших текстов, однако она проявляется у некоторых авторов, писавших о турецких войнах, особенно рельефно. Так, например, у И. Селецкого в оде 1769 г. на взятие Хотина [Селецкий 1769] или у И. И. Виноградова в оде “Храбромому российскому воинству” 1788 г. [НЕС 1789, 31: 80–86].

Другое — более конкретное — оправдание войны опиралось на то, что в обеих Турецких и в Шведской войнах объявила войну не Россия, а ее противники. Поэтому можно было осмыслять эти войны как защитные, что, однако, соответствовало действительности только в случае Шведской войны (Турецкие войны носили в основном завоевательный характер). Ода Петрова 1769 г. “На войну с турками” вся пронизана пафосом защиты отечества от страшного врага, который уподобляется огромному рою саранчи [Петров 1812, 1: 33–39, строфы 7, 9]. В оде Хераскова на взятие Хотина того же года печаль о якобы нарушенном турками мире является главной лирической темой [Херасков 1769] (на самом деле такого нарушения мира не было: когда султан объявил войну, российские войска воевали в Польше, недалеко от границ его империи).

В то время как Турецкая война 1768–1774 г. развивалась для России чрезвычайно выгодным образом, изменялась перспектива. Поэты прибегали теперь к другим аргументам для оправдания войны, изображая ее, например, как чисто религиозную и при этом наступательную войну. В шестой и седьмой строфах оды Майкова 1770 г. на взятие турецкой крепости Бендеры выступает Христос, обращаясь ко всем “земнородным”: “Вручаю гром Екатерине, / Да правит оным на земли; [. . .] Она возвысит верных рог, / Она не чтущих мя накажет / И свету целому покажет, / Что я един во оном Бог” [Майков 1966: 216–219]. В оде Петрова 1788 г. на взятие Очакова победители превратили мечеть завоеванного города в христианскую церковь. Такая же судьба грозит превращенному турками в мечеть “храму Софии” после якобы предстоящего завоевания Стамбула [Петров 1811, 2: 25–49, стр. 36, 39–40].

В других текстах религиозный мотив сочетается с гуманистическими соображениями: следовало избавить христианские меньшинства Османской империи, прежде всего греков, от “турецкого ига”. В 14 строфе оды Хераскова 1769 г. “российскому воинству” этот мотив показан в духе сентиментализма [Херасков 1961: 64–68]: читатель должен сочувствовать угнетенным братьям по вере. Херасков при этом не упускает возможность защитить Россию от подозрения в злых — экспансионистских — замыслах. Лирический субъект обращается к российским солдатам со следующими словами:

Не нужно россам простирать  
Обширных стран своих пределы;  
Но долг — противников карать;  
А паче просит вас туда,  
Народов плач, мольба, беда,  
Соединенных вам законом;  
Они в оковах тяжких там  
Простерли слабы руки к вам  
И воздух наполняют стоном.

Сочувствие грекам сочетается у Петрова с исторической претензией особенного характера. В 16 строфе его оды 1788 г. на взятие Очакова русские войска завоевали территорию, которая когда-то была заселена древними греками [Петров 1811, 1: 25–49], т. е. российская армия якобы возвратила Европе то, что ей всегда принадлежало. Россия предстает в этом свете благородной поборницей общеевропейских интересов. Помимо этого, она может чувствовать себя наследницей древней Греции, и не только в политическом, но и в культурном отношении: победоносная Россия призвана воскресить древнегреческую культуру, что полностью соответствовало грекофильским фантазиям Екатерины II [Зорин 2001: 31–64]. При этом дает себя заметить также просвещенческое чувство культурного превосходства по отношению к туркам, которые упрекаются в бескультурии и, как мы уже знаем, называются “варварами”<sup>32</sup>.

В девятой строфе сумароковской оды 1770 г. на годовщину коронации Екатерины II чувство культурного превосходства над турками выражается особенно наглядно. Мы здесь читаем, что Россия должна обновить уничтоженную “невежественными” турками древнегреческую культуру [Сумароков 1774: 151–155]:

Страна презренна и пуста,  
Где прежде Музы обитали.  
О вы прекрасные места,  
Что были вы, и что вы стали?  
Вы днесь невежеству игра.  
О ты, священная гора [= Олимп. — И. К.],  
И вы потоки Иппокрены,  
Геройски гробы и Парнас!  
Освободит Россия вас,  
И обновит Афински стены.

<sup>32</sup> Вспомним, кстати, что тогда упрекали в варварстве не только турок, но и самих русских [Ермасов 2004]. О соответствующем образе русских в немецкой поэзии о Семилетней войне см.: [Keller 1987: 314–330].

Официальная любовь к грекам нашла, как известно, с конца 1770-х гг. у Екатерины и ее советников программное выражение в “Греческом проекте” [Маркова 1958; Hösch 1964; Griffiths 1967; Ragsdale 1988]. Императрица мечтала не только освободить Грецию, завоевать Стамбул и освободить Европу от турок, она также хотела восстановить Византийскую империю, для престола которой она назначила Константина Павловича, своего второго внука. Византийская и Российская империи должны были династически соединиться на вечные времена.

### Державин и Греческий проект

В русской военной поэзии XVIII века симпатия к грекам и мечтания о завоевании Стамбула встречаются не так уж редко; однако Греческий проект мне удалось найти только у одного поэта — у Державина: в пятой строфе его оды 1784 г. “На приобретение Крыма” и в его оде 1790–1791 гг. на взятие Измаила<sup>33</sup>. Нужную информацию ему обеспечила, по-видимому, его близость к придворной знати — ведь Греческий проект держался в тайне<sup>34</sup>.

Измаильская ода Державина занимает специальное место в военной лирике, поскольку патриотический восторг сочетается здесь с мыслями о международной миссии России и ее политическом статусе среди великих держав Европы: Россия предстает здесь уже не только членом в узком кругу великих держав, но претендует на руководящую роль среди них. Державин этим явно угадал заветные мысли императрицы, которая вознаградила его за измаильскую оду осыпанной бриллиантами золотой табакеркой<sup>35</sup>.

Строфы 29–33 этого стихотворения заслуживают в политическом отношении особенного внимания. Они содержат речь, с которой лирический субъект обращается к европейским державам, предупреждая их от засилья османов. Однако это предупреждение было не очень убедительным: ведь мало кто не знал, что когда-то мощная Османская империя находилась в жалком состоянии, особенно в военном отношении, так что она уже успела прослыть “больным человеком Европы”<sup>36</sup>. Сомнительная мысль об опасности осман была нужна Державину для того, чтобы пристыдить Англию и Пруссию, а также Австрию за то, что

<sup>33</sup> [Державин 1868: 126–127; 237–246]; см.: [Зорин 2001: 98–99, 131].

<sup>34</sup> См.: [Ragsdale 1988: 97, 98, 108, 111]. Однако кажется, что этот секрет не соблюдался слишком строго, иначе бы не напечатали измаильскую оду на счет “Кабинета е. и. в.” [СК, I: 281].

<sup>35</sup> См. “Объяснения”, которыми Державин комментировал свои стихотворения на старости лет: [Державин 1870, 3: 493].

<sup>36</sup> [Davies 2016: 17–18]; о печальном состоянии турецкой армии см.: [Ungermann 1906: 14–21].



они сопротивлялись экспансионистским планам России [Madariaga 1982: 393–426] вместо того, чтобы участвовать в ее героической борьбе против турецкой “угрозы”. В 30 строфе измайльской оды мы читаем:

[. . .] Росс рожден судьбою  
От варварских хранить вас уз,  
Темиров попираť ногою,  
Блюсть ваших от Омаров муз,  
Отмстить Крестовые походы,  
Очистить Иордански воды,  
Священный гроб освободить,  
Афинам возвратить Афины,  
Град Константинов Константину  
И мир Афету водворить.

С точки зрения Державина, исторической миссией России было спасти Европу от воинственных народов востока, которые олицетворяются в образе “Темира”. Имеются в виду, конечно, турки, которые презрительно называются “Омарами” (по образцу восточного имени Омар. В “Объяснениях” Державина читаем: “Омар, зять Магомета, завоевавши Александрию, сжег славную библиотеку” [Державин 1870, III, 493]). Державин считает, что следует защищать европейскую культуру от турок, то есть от турецкого варварства, причем он руководствуется уже известным нам просвещенческим представлением о мусульманском “бескультурии”.

Однако миссия России носит у Державина не только оборонительный характер. Ведь он уподобляет общеевропейскую войну против Османской империи крестовым походам: нужно было завоевать Святую землю и освободить ее от господства неверных. Помимо этого, Державин требует и завоевания Стамбула, что выражается игрой слов: “Град Константинов” надо вернуть “Константину”, т. е. Константину Павловичу, будущему императору воскресенной Византийской империи<sup>37</sup>. Эта квазитавтологическая формулировка намекает на предполагаемые права России на византийское наследие.

После этого полета политического воображения Державин считает нужным успокоить политическую совесть читателей подчеркиванием моральной безупречности российских целей. В самом конце процитированной строфы лирический субъект поэты уверяет европейские государства: главная цель российской политики заключается в том, чтобы достичь мира для Европы, которая, в свою очередь, олицетворяется библейским персонажем Иафетом, одним из трех сыновей Ноя.

<sup>37</sup> В таком же духе речь идет о Константине Павловиче в пятой строфе державинской оды “На приобретение Крыма” [Державин 1868: 126–127].

## Аннексионная лирика

“[...] присоединены  
к Российской империи  
без кровопролития  
апреля 8 дня 1783 года”<sup>38</sup>

Нуждались в нравственном оправдании не только войны эпохи, но и “присоединения” тех огромных территорий, которые упоминались в начале данной работы, — Крымского ханства и польских областей. Вспомним кстати, что имя Крымского ханства относится не только к известному полуострову, но также к тем обширным степям, которые тянулись с Днепра по северному побережью Черного моря через Азов до Кубани.

Элемент оправдания присутствует уже в официальной характеристике крымской аннексии как мирной; этой теме посвящена вся ода Державина “На приобретение Крыма” 1784 г. [Державин 1868: 126–127]<sup>39</sup>. Кажется, что аннексия проводилась действительно без кровопролития, но, конечно, в присутствии оккупационных сил. Кроме того, аннексия как Крымского ханства, так и польских областей имела значительную предысторию интервенций со стороны российской армии. Можно добавить, что в критические годы 1782–1784, а также впоследствии большая часть крымского населения эмигрировала в Османскую империю [Fisher 1970: 145–146].

Кроме Державина, посвятили свои стихотворения крымской аннексии еще два анонимных поэта [Ан. 1783; Ан. 1784]. Оба они изображают эту аннексию как счастливое для населения Крыма событие<sup>40</sup>. Это, конечно, грубое искажение фактов. Однако оно едва ли смущало тогдашних читателей, давно привыкших к риторике придворной литературы. Они прекрасно понимали, что эта литература, в частности и военная поэзия, имела только одну цель — нравиться адресату, т. е. прежде всего монарху. Что путь к этой цели вел не через любовь к истине, также было известно; современная публицистика не уставала

<sup>38</sup> См. обратную сторону памятной медали, посвященной аннексии Крымского ханства. Процитированный фрагмент относится к изображенной на медали географической карте аннексированных областей в: [Treasures 2000: 64]. Сама аннексия представлена здесь как “[с]ледствие мира”, т. е. как достижение миролюбивой политики.

<sup>39</sup> Заголовок первого издания этой оды гласит: “Ода на присоединение без военных действий к Российской державе таврических и кавказских областей или на учиненный договорами с Оттоманскою портою мир 1784 года” [Державин 1868: 128]. Названный здесь “мир” относится к состоявшемуся 28 декабря 1784 г. признанию аннексии со стороны Османской империи.

<sup>40</sup> См. также пятую, посвященную похвале Екатерины строфу стихотворения Державина “Решемыслу” 1783 г. [Державин 1768, I: 118–121].

разоблачать “лесть” как главное зло придворной жизни [Whittaker 2003: 162–163].

Первое из названных двух стихотворений носит заглавие “Ода на взятие под российскую державу Крыма и Кубани” [Ан. 1783]. Оправдывая аннексию Крымского ханства гуманистическими доводами, автор имплицитно прибегает к широко распространенному в панегирической поэзии мотиву, который был не менее далек от истины, чем “счастье” завоеванных народов. Это — мотив золотого века, якобы наступившего для России с царствованием Екатерины II [Baehr 1991: 112–113, 114–120]: благодаря ее мудрому правлению счастливая Россия пользовалась господством справедливости, благосостояния и просвещения. Понятно поэтому, что во второй строфе данного стихотворения другие народы желают разделить это блаженство, и что их правители охотно подчиняются Екатерине II, добровольно отказываясь от своей власти. Метафоры “света” и “тьмы” при этом говорят о том, что речь идет о “варварском” населении Крымского ханства, которое жаждет лучшей жизни под просвещенной эгидой Екатерины II:

[. . .] целые народы,  
Обширны земли, дальны воды,  
К Ея [= Екатерины II. — И. К.] поверглися стопам.  
Цари венцы свои слагают,  
К Ея престолу прибегают,  
Дабы подвластным им странам,  
Доставить счастья совершенство,  
Россия коим днесь цветет;  
Печали обратить в блаженство;  
Во мраке их дать новый свет.

В четвертой строфе стихотворения метафорика света и тьмы продолжается; лирический субъект восклицает здесь: “Востани [sic! — И. К.], Крым! твой сон прервался, / Тебе наступят ясны дни.”

Предыдущая — третья — строфа подчеркивает гуманистические побуждения императрицы. Будучи правительницей “многих столь земель”, она отнюдь не стремится к расширению своих территорий: “Не титлом новым украшаясь, / Благотвореньем утешаясь, / Народов польза, та есть цель, / Для коей матерски сломилась / Простерть на оных скипетр Свой: / К их благу мыслью устремилась, / Еще убавив свой покой”.

О счастье, которое ждет население аннексированных земель, говорят и те стихотворения, которые восхваляют результат польских разделов. Так обстоит дело, например, в стихотворном послании 1772 г.

П. С. Потемкина “на приобретение Белой России”, т. е. на аннексию, осуществленную в рамках Первого раздела Польши. Лирический субъект поздравляет население этих областей с освобождением от польского угнетения: “Твой глас услышал Бог от высоты святых, / Стенание твое и слезы прекратил” [Потемкин 1772, ст. 81–82]. Ода Хераскова 1793 г. относится ко Второму разделу Польши 1793 г. Она была, как гласит дедикационный заголовок, “поднесена” Екатерине “по случаю присоединения от Речи Посполитой-Польской к Российской Империи областей [. . .]” [Херасков 1793]. Здесь мы читаем, что аннексированные территории получили доступ в “[б]лаженства [. . .] храм” (стр. 6). Другой, идеологически усложненный вариант этой темы найдем у Петрова в оде того же года “На присоединение польских областей к России” [Петров 1793].

### Русская военная поэзия в эпоху Просвещения

“Худой мир лучше доброй брани”<sup>41</sup>

Массовый характер военной поэзии не должен нас ввести в заблуждение относительно культурного климата екатерининской России. Наряду с триумфальной военной поэзией процветала здесь и литература совсем другого типа. Речь идет о таких антивоенных мыслителях, как С. Е. Десницкий (1740–1789), Я. П. Козельский (1729–1794) и прежде всего — В. Ф. Малиновский (1765–1814)<sup>42</sup>. Кроме того, нельзя не упомянуть многочисленные переводы, в которых представители европейского Просвещения возмущались ужасами войны, планировали вечный мир и противопоставляли “ложную” славу завоевателя “истинной” славе миролюбивого правителя. Первое место в этой переводной литературе [Schippan 2001] занимал государственный роман Фенелона “*Les aventures de Télémaque*” (1699 г.). Он вышел многократно в разных русских переводах; его влияния не могла избежать и молодая Екатерина<sup>43</sup>.

Традиционное право монархов воевать по усмотрению и приобретать бессмертную славу завоеваниями могло казаться читателям этой литературы уже сомнительным. Об этом свидетельствуют не в последнюю очередь усилия военных поэтов — умеренных патриотов — морально оправдать воинственную политику Екатерины II.

<sup>41</sup> [Фонвизин 1959, 1: 236].

<sup>42</sup> О Малиновском см.: [Ferretti 1998]; см. здесь также обзор русской антивоенной мысли екатерининской эпохи (с. 127–130); см. также [Пушкарев 1990 и Schippan 2012: 278–296].

<sup>43</sup> См. документацию в: [Fleischhacker 1978: 30–31]. Однако Екатерина “рекомендовала в качестве снотворного” не оригинал Фенелона, как утверждает исследовательница, а его стихотворный перевод — “Тилемахиду” Тредиаковского.

Существовала значительная оппозиция этой политике [Lentin 1971; Jones 1984; Марасинова 1999: 135–136, 138]. К ней примыкали не в последнюю очередь те многочисленные помещики, которых частые рекрутские сборы лишали рабочей силы. Литературным представителем антивоенной оппозиции был Радищев со своим “Путешествием из Петербурга в Москву” (1790)<sup>44</sup>; печальные последствия его мужества известны. Что же касается русских поэтов, то мы уже знаем, что они к этой оппозиции не примыкали, скорее напротив: их сочинения пронизаны государственным милитаризмом, который был, несмотря на миролюбивую риторику императрицы, сравним с милитаризмом тогдашней Пруссии [Keer 1985b].

Среди русских поэтов я нашел только два возможных исключения<sup>45</sup>. Одно из них — В. И. Майков, уже известный нам как автор победных од. Однако его стихотворение “Война” носит другой характер [Майков 1966: 229–233]. Оно вышло в 1773 г., то есть тогда, когда русско-турецкая война 1768–1774 г. после триумфального 1770 года продолжалась безрезультатно, не вызывая уже никакого патриотического восторга. Начатые в марте 1772 г. мирные переговоры тянулись почти год, пока опять не заговорили пушки.

Стихотворение Майкова начинается с риторического вопроса: “Какой ужасный ветер наваял / Тебя, кровавая война?” Следует перечисление военных ужасов, которое достигает апогея в пацифистском стихе седьмой строфы: “Убийца каждый там [т. е. на войне. — И. К.] герой”. Следующая за этим вторая часть стихотворения содержит жалобу на утрату золотого и на наступление железного века.

Вспомним, однако, что в том же 1773 г. Майков написал оду на русскую победу над турецким флотом в Патрасском заливе [Майков 1966: 226–229]. Поэтому трудно верить в принципиальность его же стихотворения “Война”. Думается, что это скорее выражение временной усталости от войны. Так обстоит, по-видимому, дело и с державинской одой 1790 г. на Шведский мир: в седьмой строфе “Герои, любящие бой” и “носящи душу львину”, т. е. храбрые российские солдаты, обвиняются в том, что они “пролили невинну крови!” [Державин 1868: 219–221]<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> См.: [Jones 1984: 46–49]. Автор ссылается на главы “Городня” (ужас рекрутчины) и “Спасская Полесь” (война и завоевания).

<sup>45</sup> О теме мира в русской поэзии в эпоху Просвещения см. также [Ferretti 1998, 124–127].

<sup>46</sup> Тот же самый Державин, правда, писал на старости лет в своих автобиографических Записках о Екатерине следующее: Когда она “привыкла к изгибам по своим прихотям с любимцами, а особливо в последние годы, князем Потемкиным упоена была славой своих побед, то уже ни о чем другом и не думала, как только о покорении скиптру своему новых царств” [Державин 1876, VI: 670].

Среди русских поэтов мне известен только один настоящий противник военной политики Екатерины — молодой Карамзин<sup>47</sup>. Он был одним из очень немногих (если не единственным) поэтов екатерининской эпохи, который не выступил ни с одним триумфально-военным стихотворением. В автобиографических местах его стихотворного “Послания к женщинам” 1796 г. выражается ироничное неуважение к военному делу<sup>48</sup>. Заслуживает внимания также письмо 6 сентября 1794 г. И. И. Дмитриеву. Карамзин комментирует здесь его стихотворение “Глас патриота на взятие Варшавы”: “Ода и глас *Патриота* хороши *Поэзиею*, а не *предметом*. Оставь, мой друг, писать такие пиесы нашим стихокропателям. Не унижай Муз и Аполлона” [курсив Карамзина. — И. К.]<sup>49</sup>.

Однако не ясно, была ли направлена эта критика только против стихотворения Дмитриева и против Шведской войны — или против военно-триумфальной поэзии и войны вообще. В пользу последнего говорит “Военная песнь”<sup>50</sup>, написанная Карамзиным в 1788 г. по поводу начала Шведской войны. Однако он опубликовал ее только три года спустя, т. е. после этой войны, вероятно из осторожности [Карамзин 1966: 67–68]. Стихотворение звучит сначала как кровавадный призыв к войне и героизму, обращенный к “сыну России”. Эта тональность продолжается до шестой строфы, завершающей стихотворение. Тем более поразителен смысловой поворот в самом его конце: “Когда же враг погибнет, / Сраженный храбростью твоей, / Смой кровь с себя слезами сердца: / Ты ближних, братий поразил!”.

В этой связи заслуживает внимания также стихотворение Карамзина “Песнь мира” 1791 года, подражание шиллеровской “Оде к радости” [Карамзин 1966, 106–108]. “Песнь мира” была создана в 1792 г. по случаю заключения мира с Османской Портой, состоявшегося 29 декабря 1791 г.; оно вышло впервые в обыкновенной для окказиональной поэзии форме отдельного оттиска [СК, 2: 19]. Но “Песнь мира” отличается от стихотворений этого типа тем, что в нем нет обращения к Екатерине II ни в заглавии, ни в тексте. Кроме того, нет никаких конкретных указаний на исторические факты; наконец, не фигурируют в тексте ни русские, ни турки, ни победители, ни побежденные. Война упоминается здесь только как зло, которое человечество должно окончательно преодолеть в пользу вечного мира и универсальной любви.

<sup>47</sup> Другое дело — зрелый Карамзин. См. о его интеллектуальном развитии: [Mitter 1955].

<sup>48</sup> См.: [Клейн 2010: 352]; об антимилиитаризме молодого Карамзина см. также Ю. М. Лотмана в: [Карамзин 1966: 370].

<sup>49</sup> [Карамзин 1868: 50]; указанием на это место я обязан Е. Н. Марасиновой.

<sup>50</sup> Не путать с антинаполеоновской “Песнью воинов” 1806 г. в: [Карамзин 1966: 298–299].

Гуманистический пафос молодого Карамзина соответствует уничтожающей своей жестокой иронией характеристике царствования Екатерины II, сделанной им в прозе. Мы находим эту характеристику в исторической статье о Петре III, вышедшей в феврале 1797 г. в гамбургском эмигрантском журнале “Le Spectateur du Nord”. Карамзин говорит здесь: “Екатерина II взошла на царство, и слава ее наполнила мир. Философы были глашатаями этой славы. Друг истины не должен против этого возражать. Но разве ему не позволено счесть число мужчин, женщин и детей, которые заплатили жизнью за тридцать лет этого славного царствования в Польше, Швеции, Турции, Персии и более всего в России? Он пытается счесть ужасное число этих жертв и находит их столь же бесчисленными, как и количество ассигнаций<sup>51</sup>, — мрачное свидетельство богатств, поглощенных блеском этого прекрасного царствования”<sup>52</sup>.

## Библиография

### Источники

Ан. 1783

Ан., “Ода на взятие под российскую державу Крыма и Кубани”, in: *Собеседник любителей российского слова*, IX, 1783, 235–239.

Ан. 1784

Ан., *Ода великой государыне Екатерине II [..] на приобретение Крыма 1784 года*, С.-Петербург, 1784.

Ан. 1789

Ан., *Ода на победы россов над турками и шведами в 1789 году*, С.-Петербург, 1789.

Ан. 1794

Ан., *Ода на взятие Варшавы*, б. м., 1794.

Бобров 1789

Бобров С. С., “Ода на взятие Очакова”, *Беседующий гражданин*, 2, 1789, 106–108.

Бобров 2008

Бобров С. С., *Рассвет полночи. Херсонида*, 1, Москва, 2008.

Бухарский 1790

Бухарский А. И., *Письмо к жене от мужа, идущего на приступ к городу Очакову в декабре месяце 1788 года*, С.-Петербург, 1790.

---

<sup>51</sup> Это относится к введению бумажных денег — “ассигнаций” — 29 декабря 1768 г. для инфляционного финансирования Первой турецкой войны.

<sup>52</sup> Статья носит заглавие “Письмо в Зритель о Петре III”. Она была открыта, убедительно атрибутирована и опубликована в русском переводе Ю. М. Лотманом [Лотман 1981: 125–127]; другое мнение об атрибуции см. в: [Бодюс; Сомов 2015: 269, 275]; приведенную цитату см. с. 127. Как можно добавить, сформулированная в статье о Петре III позиция резко отличается от той позиции, которую отстаивает Карамзин несколько лет спустя в “Историческом похвальном слове Екатерине Второй” 1802 г. [Карамзин 1802].



## Голенищев-Кутузов 1791

Голенищев-Кутузов П. И., *Стихи* [. . .] *графу Александру-Васильевичу Суворову-Рымникскому* [. . .] *на взятие им города Измаила* [. . .], С.-Петербург, 1791.

— 1803, 1

Голенищев-Кутузов П. И., *Стихотворения Павла Голенищева-Кутузова* [. . .], 1, Москва, 1803.

## Державин 1791

[Державин Г. Р.], *Песнь лирическая россу по взятии Измаила*, [С.-Петербург], 1791.

— 1868

Державин Г. Р., *Сочинения Державина с объяснительными примечаниями Я. Грота*, 1, С.-Петербург, 1868.

## Дмитриев 1967

Дмитриев И. И., *Полное собрание стихотворений*, Г. П. Макогоненко, ред., Ленинград, 1967.

## Домашнев 1769

Домашнев С. Г., *Ода победоносной Екатерине Второй* [. . .] *на одержанные* [. . .] *ея оружием многократные над турками победы и взятие Хотина под предводительством генерала князя Голицына* [. . .], [С.-Петербург], [1769].

## КЖ 1769

*Церемониальный, банкетный и походный журнал 1769 года*, С.-Петербург, 1769.

## Карамзин 1802

Карамзин Н. М., *Историческое похвальное слово Екатерине Второй*, Москва, 1802.

— 1866

Карамзин Н. М., *Письма Н. М. Карамзина к И. И. Дмитриеву*, прим. и указ. Я. К. Грота, П. П. Пекарского, Москва, 1866.

— 1966

Карамзин Н. М., *Полное собрание стихотворений*, Ю. М. Лотман, ред., Москва, Ленинград, 1966.

## Майков 1790

Майков А. А., *На победы, одержанные всемогущим оружием российским в царствование Екатерины Второй*, Москва, 1790.

## Майков 1966

Майков В. И., *Избранные произведения*, А. В. Западов, ред., Москва, Ленинград, 1966.

## Муравьев 1967

Муравьев М. Н., *Стихотворения*, Л. И. Кулакова, ред., Ленинград, 1967.

## НЕС, 1–121

*Новые ежемесячные сочинения*, 1–121, С.-Петербург, 1789–1794.

## Петров 1793

Петров В. П., *Ода* [. . .] *Екатерине Второй* [. . .] *на присоединение Польских Областей к России*, Москва, 1793.

— 1811, 1–3

Петров В. П., *Сочинения*, 1–3, С.-Петербург, 1811.

## Потемкин 1772

Потемкин П. С., *Ея Императорскому Величеству Императрице Екатерине Алексеевне* [. . .] *на приобретение Белой России* [1772 года], in: *Поэзия Московского университета от Ломоносова и до . . .* (цит. по: <http://www.poesis.ru/>; последнее обращение: 07.05.2018).

## Поэты XVIII века 1972

*Поэты XVIII века*, 1, Г. П. Макогоненко, И. З. Серман, сост., Ленинград, 1972.

Селецкий 1769

Селецкий И., *Ода* [ . . . ] князю Александру Михайловичу Голицыну [ . . . ] в похвалу на взятие Хотина [ . . . ], С.-Петербург, 1769.

Сумароков 1957

Сумароков А. П., *Избранные произведения*, Ленинград, 1957.

Сумароков 1774

Сумароков А. П., *Оды торжественные. Элегии любовные*, С.-Петербург, 1774 [репр.: Р. Вроон, ред., Москва, 2009].

Фонвизин 1959

Фонвизин Д. И., *Собрание сочинений*, 2, Г. П. Макогоненко, ред., Москва, Ленинград, 1959.

Херасков 1769

Херасков М. М., *Ода* [ . . . ] императрице Екатерине Алексеевне [ . . . ] на преславные над турками победы и на взятие Хотина 1769 года сентября [ . . . ] дня, Москва, 1769.

——— 1788

Херасков М. М., *Ода на взятие города Очакова 1788 года декабря 6 числа*, [Москва], 1788.

——— 1793

Херасков М. М., *Ода* [ . . . ] Екатерине Второй поднесенная по случаю присоединения от Речи Посполитой-Польской к Российской Империи областей и на всерадостное обручение [ . . . ] Великого Князя Александра Павловича с Великою Княжною Елисаветою Алексеевной, Москва, 1793.

——— 1961

Херасков М. М., *Избранные произведения*, А. В. Западов, ред., Ленинград, 1961.

Gleim 1882

Gleim J. W. L., *Preußische Kriegslieder von einem Grenadier*, Heilbronn, 1882.

## Словари и справочники

СК, 1–5

*Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века (1725–1800)*, 1–5 (+1), Москва, 1963–1975.

СРП18, 1–3

*Словарь русских писателей XVIII века*, 1–3, Ленинград, С.-Петербург, 1988–2010.

## Литература

Алексеева 2005

Алексеева Н. Ю., *Русская ода. Развитие одической формы в XVII–XVIII веках*, С.-Петербург, 2005.

Альтшуллер 2014

Альтшуллер М., “Николай Петрович Николев”, in: idem, *В тени Державина. Литературные портреты*, С.-Петербург, 2014, 225–468.

Бильбасов 1900, 1–2

Бильбасов В. А., *История Екатерины Второй*, 1–2, Берлин, 1900.

Бодюс, Сомов 2015

Бодюс Ф. де, Сомов В. А., “Амабль де Бодюс, monsieur «Le Spectateur du Nord», и его русские знакомства”, *XVIII век*, 28, 2015, 236–287.

Вачева 2005

Вачева А., “« . . . я страшно люблю верховую езду». Топос амазонки в автобиографии Екатерины II”, *Болгарская русистика*, 2, 3–4, София, 2005, 40–48.

Виролайнен 1999

Виролайнен М. Н., *Нелединский-Мелецкий Юрий Александрович*, in: [СРП18, 2, 341–345].

Гуковский, Евгеньев-Максимов 1943

Гуковский В. А., Евгеньев-Максимов В. Е., *Любовь к родине в русской классической литературе*, Саратов, 1943.

Ельницкий 2012

Ельницкий А., “Рубан Василий Григорьевич (1742–1795)”, in: *Русский биографический словарь*, 17, Петроград, 1918, 368–383.

Ермасов 2004

Ермасов Е. В., “Образ русского «варварства» в сочинениях немецких публицистов XVIII в.”, in: *Европейское Просвещение и цивилизация России*, Карп С. Я., Мезин С. А., ред., Москва, 2004, 16–30.

Заборов 1999

Заборов П. Р., “Потемкин Павел Сергеевич”, in: [СРП18, 2, 484–486].

Каменский 1992

Каменский А. Б., *“Под сению Екатерины. . .”. Вторая половина XVIII века*, С.-Петербург, 1992.

Клейн 2010

Клейн И., *Русская литература в XVIII веке*, Москва, 2010.

——— 2013

Клейн И., “Истина и искренность в панегирической поэзии Державина”, *XVIII век*, 27, 187–219.

——— 2015

Клейн И., “Похвала властителю: Панегирическая поэзия и русский абсолютизм”, *Словене*, 2, 2015, 262–297.

Кочеткова 1999

Кочеткова Н. Д., “Николев Николай Петрович”, in: [СРП18, 2, 350–356].

Кузьмин 1971

Кузьмин А. И., “Батальная образность у Г. Р. Державина”, in: *Страницы истории русской литературы. К 80-летию члена-корреспондента АН СССР Н. Ф. Бельчикова*, Москва, 1971.

——— 1974

Кузьмин А. И., *Героическая тема в русской литературе*, Москва, 1974.

Лазарчук 2010

Лазарчук Р. М., “Официальный государственный праздник в российской провинции последней трети XVIII века (идеология, эстетика, структура)”, in: [Окказиональная литература 2010, 325–355].

Лотман 1981

Лотман Ю. М., Черты реальной политики в позиции Карамзина 1790-х гг. (К генезису исторической концепции Карамзина), *XVIII век*, 13, 102–131, 1981.

Люстров 2012

Люстров М. Ю., *Война и культура. Русско-шведские параллели эпохи Северной войны*, Москва, 2012.

Марасинова 1999

Марасинова Е. Н., *Психология элиты российского дворянства последней трети XVIII века (По материалам переписки)*, Москва, 1999.

——— 2004

Марасинова Е. Н., “Государственная идея в России первой четверти XVIII в. (К истории формирования понятий и терминов)”, in: *Европейское Просвещение и цивилизация России*, Карп С. Я., Мезин С. А., ред., Москва, 2004, 129–149.

Маркова 1958

Маркова О. П., "О происхождении так называемого греческого проекта (80-е годы XVIII в.), *История СССР*, 4, Москва, 1958, 52–78.

Окказиональная литература 2010

Бухаркин П., Екуч У., Кочеткова Н., ред., *Окказиональная литература в контексте праздничной культуры России XVIII века*, С.-Петербург, 2010.

Порфирьева 2001

Порфирьева А. Л., "Праздники и церемонии церковные", in: *Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия, том 1: Осьмнадцатое столетие*, 2, С.-Петербург, 2001, 169–170.

Проскурина 2006

Проскурина В., *Мифы империи. Литература и власть в эпоху Екатерины II*, Москва, 2006.

Пумпянский 1935

Пумпянский Л. В., "Очерки по литературе первой половины XVIII века", *XVIII век*, 1, 1935, 83–132.

Пушкарев 1969

Пушкарев Л. Н., "Солдатская песня — источник по истории военного быта русской регулярной армии XVIII — первой половины XIX в.", in: *Вопросы военной истории России. XVIII и первая половины XIX веков*, Москва, 1969, 423–432.

——— 1990

Пушкарев Л. Н., "Проблема мира и войны в творчестве русских просветителей XVIII в.", in: *Русская культура в условиях иноземных нашествий и войн. X — начало XX в. Сборник научных трудов*, 2, Москва, 1990, 179–193.

Степанов 1988a

Степанов В. П., "Домашнев Сергей Герасимович", in: [СРП18, 1, 283–287].

——— 1988b

Степанов В. П., "Горчаков Дмитрий Петрович", in: [СРП18, 1, 223–226].

Травников 1999

Травников С. Н., "Майков Аполлон Александрович", in: [СРП18, 2, 257].

Ширле 2012

Ширле И., "Понятие «Россия» в политической культуре XVIII века", in: *Эволюция понятий в свете истории русской культуры*, Живов В. М., Кагарлицкий Ю. В., ред., Москва, 2012, 207–232.

Шматова 2006

Шматова Н., *Праздничная культура московского дворянства в последней трети XVIII века*, Москва, 2006.

Baehr 1991

Baehr S. L., *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia. Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and Culture*, Stanford (CA), 1991.

Davies 2016

Davies B. L., *The Russo-Turkish War 1768–1774. Catherine II and the Ottoman Empire*, London etc., 2016.

Dixon 1999

Dixon S., *The Modernisation of Russia 1676–1825*, Cambridge, 1999.

——— 2007

Dixon S., "Religious Ritual at the Eighteenth-Century Russian Court," in: *Monarchy and Religion. The Transformation of Royal Culture in Eighteenth-Century Europe*, M. Schaich, ed., Oxford, 2007, 217–248.

Ferretti 1998

Ferretti P., *A Russian Advocate of Peace: Vasilii Malinovskii (1765–1814)*, Dordrecht, Boston, London, 1998.

Fisher 1970

Fisher A. W., *The Russian Annexation of the Crimea. 1772–1783*, Cambridge, 1970.

Fleischhacker 1978

Fleischhacker H., *Mit Feder und Zepter. Katharina II. als Autorin*, Stuttgart, 1978.

Griffiths 1967

Griffiths D. M., *Russian Court Politics and the Question of an Expansionist Foreign Policy under Catherine II. 1762–1783* (PhD thesis), Cornell University, 1967.

Hartley 2005

Hartley J. M., "The Patriotism of the Russian Army in the «Patriotic» or «Fatherland» War of 1812," in: *Popular Resistance in the French Wars. Patriots, Partisans and Land Pirates*, Houndmills (NY), 2005, 181–200.

——— 2008

Hartley J. M., *Russia 1762–1825: Military Power, the State, and the People*, Westport (CT), London, 2008.

Heuser 2015

Heuser B., "Betrachtungen zum Krieg im Zeitalter der Aufklärung," in: *Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert. Kulturgeschichtliche Studien*, S. Stockhorst, Hrsg., Hannover, 2015, 349–373.

Hösch 1964

Hösch E., "Das sogenannte «griechische Projekt» Katharinas II.," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 12, NF, 1964, 168–206.

Jekutsch 2010

Jekutsch U., "Gelegenheitsdichtung im Rahmen der russischen Festkultur des 18. Jahrhunderts," in: [Окказиональная литература 2010, 12–16].

——— 2015

Jekutsch U., "The Annexation of Crimea in Russian Literature of the 18th and 21st Centuries," *Rocznik komparatystyczny*, 6, 2015, 251–269.

——— 2016

Jekutsch U., "Gelegenheitsdichtung im Russischen Reich des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts. Eine Einführung in das Thema," in: *Katalog der Gelegenheitsdichtung im Russischen Reich 1709–1819*, B. Holtz, U. Jekutsch, Hrsg., Wiesbaden, 2016, XI–XXVII.

Jones 1984

Jones R. E., "Opposition to War and Expansion in Late Eighteenth-Century Russia," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 32, 1984, 34–51.

Keep 1985a

Keep J. L. H., *Soldiers of the Tsar: Army and Society in Russia, 1462–1874*, Oxford, 1985.

——— 1985b

Keep J. L. H., "The Origins of Russian Militarism," *Cahiers du monde russe et soviétique*, 26, 1985, 5–19.

Keller 1987

Keller M., "Gedichte in Reimen: Rußland in Zeitgedichten und Kriegsliedern," in: *Russen und Rußland aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung*, M. Keller, Hrsg., München, 1987, 298–335.

Kunisch 1992

Kunisch J., "La guerre — c'est moi! Zum Problem der Staatenkonflikte im Zeitalter des Absolutismus," in: *Fürst, Gesellschaft, Krieg. Studien zur bellizistischen Disposition des absoluten Fürstenstaates*, J. Kunisch, Hrsg., Köln, Weimar, Wien, 1992, 1–41.

- Lentin 1971  
Lentin A., "Prince M. M. Shcherbatov as Critic of Catherine II's Foreign Policy," *The Slavonic and East European Review*, 49, 1971, 365–409.
- Madariaga 1982  
Madariaga I. de, *Russia in the Age of Catherine the Great*, London, 1982.
- Marker 1985  
Marker G., *Publishing, Printing, and the Origins of Intellectual Life in Russia. 1700–1800*, Princeton (NJ), 1985.
- Mitter 1955  
Mitter W., "Die Entwicklung der politischen Anschauungen Karamzins," *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 2, 1955, 165–285.
- Ragsdale 1988  
Ragsdale H., "Evaluating the Traditions of Russian Aggression: Catherine II and the Greek Project," *The Slavonic and East European Review*, 66, 1988, 91–117.
- Rasmussen 1978  
Rasmussen K., "Catherine and the Image of Peter I," *Slavic Review*, 37, 1978, 51–69.
- Sauer 1882  
Sauer A., Vorwort, in: *Gleim 1882*, III–XXXVI.
- Schierle 2007  
Schierle I., "«Otečestvo» – Der russische Vaterlandsbegriff im 18. Jahrhundert," in: *Kultur und Geschichte Russlands. Räume, Medien, Identitäten, Lebenswelten*, B. Petrow-Ennker, Hrsg., Göttingen, 2007, 123–162.
- 2009  
Schierle I., "Love of the Fatherland in Catherine's Russia," *Ab Imperio*, 3, 2009: 65–93.
- Schippan 2001  
Schippan M., "Katharina II. und die Rezeption des europäischen Friedensdenkens im Zarenreich," in: *Katharina II., Russland und Europa. Beiträge zur internationalen Forschung*, C. Scharf, Hrsg., Mainz, 2001, 251–274.
- 2012  
Schippan M., *Die Aufklärung und Russland im 18. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2012.
- Schnettker 2014  
Schnettker M., "Die wehrhafte Minerva. Beobachtungen zur Selbstdarstellung von Regentinnen im 18. Jahrhundert," in: *Die Inszenierungen der heroischen Monarchie. Frühenzeitliches Königtum zwischen ritterlichem Erbe und militärischer Herausforderung*, M. Wrede, Hrsg., München, 2014, 216–235.
- Schönert 1983  
Schönert J., "Schlachtgesänge vom Kanapee. Oder: «Gott donnerte bei Lowositz». Zu den Preußischen Kriegsliedern in den Feldzügen 1756 und 1757 des Kanonikus Gleim," in: *Gedichte und Interpretationen*, 2: *Aufklärung und Sturm und Drang*, K. Richter, Hrsg., Stuttgart, 1983, 126–139.
- Treasures 2000  
*Treasures of Catherine the Great*, London, 2000.
- Ungermann 1906  
Ungermann R., *Der Russisch-türkische Krieg 1768–1774*, Wien, Leipzig, 1906.
- Vacheva 2013  
Vacheva A., "The Russian-Turkish War from 1768–1774 in Eighteenth-Century Russian Poetry and the Creation of the Mythology of Power in Russia," in: *Power and Influence in South-Eastern Europe. 16th–19th Century*, M. Baramova et al., eds., Vienna, Berlin, 2013, 319–327.

Whittacker 2003

Whittacker C. H., *Russian Monarchy: Eighteenth-Century Rulers and Writers in Political Dialogue*, DeKalb (IL), 2003.

Wirtschaftler 2001

Wirtschaftler E. K., "The Common Soldier in Eighteenth-Century Russian Drama," in: *Reflections on Russia in the Eighteenth Century*, J. Klein, S. Dixon, M. Fraanje, eds., Köln, Weimar, Wien, 2001, 367–376.

Wortman 1995

Wortman R. S., *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 1: *From Peter the Great to the Death of Nicolas I*, Princeton (NJ), 1995.

Zelle 1987

Zelle C., "Angenehmes Grauen". *Literaturhistorische Beiträge zur Ästhetik des Schrecklichen im 18. Jahrhundert*, Hamburg, 1987.

## References

Alekseeva N. Yu., *Russkaia oda. Razvitie odicheskoi formy v XVII–XVIII vekakh*, St. Petersburg, 2005.

Al'tshuller M., "Nikolai Petrovich Nikolev," in: idem, *V teni Derzhavina. Literaturnye portrety*, St. Petersburg, 2014, 225–468

Baehr S. L., *The Paradise Myth in Eighteenth-Century Russia. Utopian Patterns in Early Secular Russian Literature and Culture*, Stanford (CA), 1991.

Baudouin F. de; Somov V. A., "Amable de Baudouin, monsieur «Le Spectateur du Nord», i ego russkie znakomstva," in: *XVIII vek*, 28, Moscow, St. Petersburg, 2015, 236–287.

Bukharkin P., Jekutsch U., Kochetkova N., eds., *Okkazional'naia literatura v kontekste prazdnichnoi kul'tury Rossii XVIII veka*, St Petersburg, 2010.

Davies B. L., *The Russo-Turkish War 1768–1774. Catherine II and the Ottoman Empire*, London etc., 2016.

Dixon S., *The Modernisation of Russia 1676–1825*, Cambridge, 1999.

Dixon S., "Religious Ritual at the Eighteenth-Century Russian Court," in: *Monarchy and Religion. The Transformation of Royal Culture in Eighteenth-Century Europe*, M. Schaich, ed., Oxford, 2007, 217–248.

Ermasov E. V., "Obraz russkogo «varvarstva» v sochineniiaikh nemetskikh publitsistov XVIII v.," in: Karp S. Ya., Mezin S. A., eds., *Evropeiskoe Prosvetshenie i tsivilizatsiia Rossii*, Moscow, 2004, 16–30.

Ferretti P., *A Russian Advocate of Peace: Vasilii Malinovskii (1765–1814)*, Dordrecht, Boston, London, 1998.

Fisher A. W., *The Russian Annexation of the Crimea. 1772–1783*, Cambridge, 1970.

Fleischhacker H., *Mit Feder und Zepfer. Katharina II. als Autorin*, Stuttgart, 1978.

Griffiths D. M., *Russian Court Politics and the Question of an Expansionist Foreign Policy under Catherine II. 1762–1783* (PhD thesis), Cornell University, 1967.

Hartley J. M., "The Patriotism of the Russian Army in the «Patriotic» or «Fatherland» War of 1812," in: *Popular Resistance in the French Wars. Patriots, Partisans and Land Pirates*, Houndmills (NY), 2005, 181–200.

Hartley J. M., *Russia 1762–1825: Military Power, the State, and the People*, Westport (CT), London, 2008.

Heuser B., "Betrachtungen zum Krieg im Zeitalter der Aufklärung," in: *Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert. Kulturgeschichtliche Studien*, S. Stockhorst, Hrsg., Hannover, 2015, 349–373.

Hösch E., "Das sogenannte «griechische Projekt» Katharinas II.," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, NF, 12, 1964, 168–206.

Jekutsch U., "Gelegenheitsdichtung im Rahmen der russischen Festkultur des 18. Jahrhunderts," in: *Okkazional'naia literatura v kontekste prazdnichnoi kul'tury Rossii XVIII veka*, Bukharkin P., Jekutsch U., Kochetkova N., eds., St. Petersburg, 2010, 12–16.

Jekutsch U., "The Annexation of Crimea in Russian Literature of the 18th and 21st Centuries," *Rocznik komparatystyczny*, 6, 2015, 251–269.

Jekutsch U., "Gelegenheitsdichtung im Russischen Reich des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts. Eine Einführung in das Thema," in: *Katalog der Gelegenheitsdichtung im Russischen Reich 1709–1819*, B. Holtz, U. Jekutsch, Hrsg., Wiesbaden, 2016 XI–XXVI.

Jones R. E., "Opposition to War and Expansion in Late Eighteenth-Century Russia," *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 32, 1984, 34–51.

Kamensky A. B., "Pod seniu Ekateriny. . .". *Vtoraia polovina XVIII veka*, St. Petersburg, 1992.

Keep J. L. H., *Soldiers of the Tsar: Army and Society in Russia, 1462–1874*, Oxford, 1985.

Keep J. L. H., "The Origins of Russian Militarism," *Cahiers du monde russe et soviétique*, 26, 1985, 5–19.

Keller M., "Gedichte in Reimen: Rußland in Zeitgedichten und Kriegsliedern," in: *Russen und Rußland*



aus deutscher Sicht. 18. Jahrhundert: Aufklärung, M. Keller, Hrsg., München, 1987, 298–335.

Klein I., *Russkaia literatura v XVIII veke*, Moscow, 2010.

Klein I., "Istina i iskrennost' v panegiricheskoi poezii Derzhavina," in: *XVIII vek*, 27, St. Petersburg, 2015, 187–219.

Klein I., "Praising the Ruler: Panegyrical Poetry and Russian Absolutism," in: *Slověne*, 2, 2015, 262–297.

Kochetkova N. D., "Nikolov Nikolai Petrovich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 2, St. Petersburg, 1999, 350–356.

Kunisch J., "La guerre — c'est moi! Zum Problem der Staatenkonflikte im Zeitalter des Absolutismus," in: *Fürst, Gesellschaft, Krieg. Studien zur bellizistischen Disposition des absoluten Fürstenstaates*, J. Kunisch, Hrsg., Köln, Weimar, Wien, 1992, 1–41.

Kuz'min A. I., "Batal'naia obraznost' u G. R. Derzhavina," in: *Stranitsy istorii russkoi literatury. K 80-letiiu chlena-korrespondenta AN SSSR N. F. Bel'chikova*, Moscow, 1971, 223–233.

Kuz'min A. I., *Geroicheskaia tema v russkoi literature*, Moscow, 1974.

Lazarchuk R. M., "Ofitsial'nyi gosudarstvennyi prazdnik v rossiiskoi provintsii pervoi treti XVIII veka (ideologiya, estetika, struktura)," in: *Okkazional'naia literatura v kontekste prazdnichnoi kul'tury Rossii XVIII veka*, Bukharkin P., Jekutsch U., Kochetkova N., eds., St. Petersburg, 2010, 325–355.

Lentin A., "Prince M. M. Shcherbatov as Critic of Catherine II's Foreign Policy," *The Slavonic and East European Review*, 49, 1971, 365–409.

Lyustrov M. Yu., *Voina i kultura. Russko-shvedskie paralleli epokhi Severnoi voyny*, Moscow, 2012.

Lotman Yu. M., Cherty real'noi politiki v pozitsii Karamzina 1790-kh gg. (k genezisu istoricheskoi kontseptsii Karamzina), in: *XVIII vek*, 13, Leningrad, 1981, 102–131.

Madariaga I. de, *Russia in the Age of Catherine the Great*, London, 1982.

Marasimova E. N., *Psikhologiya elity rossiiskogo dvorianstva poslednei treti XVIII veka (po materialam perepiski)*, Moscow, 1999.

Marasimova E. N., "Gosudarstvennaia ideia v Rossii pervoi chetverti XVIII v., in: *Evropeiskoe Prosveshchenie i tsivilizatsiia Rossii*, Moscow, 2004, 129–149.

Marker G., *Publishing, Printing, and the Origins of Intellectual Life in Russia. 1700–1800*, Princeton (NJ), 1985.

Markova O. P., "O proiskhozhdenii tak nazyvaiemogo grecheskogo proekta (80-e gody XVIII v.), *Istoriia SSSR*, 4, Moscow, 1958, 52–78.

Mitter W., "Die Entwicklung der politischen Anschauungen Karamzins," *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 2, 1955, 165–285.

Porfir'eva A. L., "Prazdniki i tseremonii tserkovnye," in: *Tri veka Sankt-Peterburga. Entsiklopediia*, 1: *Os'mnadsatoe stoletie*, 2, 169–170, St. Petersburg, 2001.

Proskurina V., *Mify imperii. Literatura i vlast' v epokhu Ekateriny II*, Moscow, 2006.

Pumpianskij L. V., "Ocherki po literature pervoi poloviny XVIII veka," in: *XVIII vek*, 1, Leningrad, 1935, 83–132.

Pushkarev L. N., "Soldatskaia pesnia — istochnik po istorii voennogo byta russkoi reguliarnoi armii XVIII — pervoi poloviny XIX v.," *Voprosy voennoi istorii*, Moscow, 1969.

Pushkarev L. N., "Problema mira i voyny v tvorchestve russkikh prosvetitelei XVIII v.," in: *Russkaia kul'tura v usloviakh inozemnykh nashestvii i voyn. X–nachalo XX v. Sbornik nauchnykh trudov*, 2, Moscow, 1990, 179–193.

Ragsdale H., "Evaluating the Traditions of Russian Aggression: Catherine II and the Greek Project," *The Slavonic and East European Review*, 66, 1988, 91–117.

Rasmussen K., "Catherine and the Image of Peter I," *Slavic Review*, 37, 1978, 51–69.

Schierle I., "«Otečestvo» — Der russische Vaterlandsbegriff im 18. Jahrhundert," in: *Kultur und Geschichte Russlands. Räume, Medien, Identitäten, Lebenswelten*, B. Petrow-Ennker, Hrsg., Göttingen, 2007, 123–162.

Schierle I., "Love of the Fatherland in Catherine's Russia," *Ab Imperio*, 3, 2009: 65–93.

Schippan M., "Katharina II. und die Rezeption des europäischen Friedensdenkens im Zarenreich," in: *Katharina II, Russland und Europa. Beiträge zur internationalen Forschung*, C. Scharf, Hrsg., Mainz, 2001, 251–274.

Schippan M., *Die Aufklärung und Russland im 18. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2012.

Schnettke M., "Die wehrhafte Minerva. Beobachtungen zur Selbstdarstellung von Regentinnen im 18. Jahrhundert," in: *Die Inszenierungen der heroischen Monarchie. Frühneuzeitliches Königtum zwischen ritterlichem Erbe und militärischer Herausforderung*, M. Wrede, Hrsg., München, 2014, 216–235.

Schönert J., "Schlachtgesänge vom Kanapee. Oder: «Gott donnerte bei Lowositz». Zu den Preussischen Kriegsliedern in den Feldzügen 1756 und 1757 des Kanonikus Gleim," in: *Gedichte und Interpretationen*, 2: *Aufklärung und Sturm und Drang*, K. Richter, Hrsg., Stuttgart, 1983, 126–139.

Shirle I., "Poniatie «Rossia» v politicheskoi kul'ture XVIII veka," in: *Evolutsiia ponatii v svete istorii russkoi kul'tury*, Moscow, 2012, 207–232.

Shmatova N., *Prazdnichnaia kul'tura moskovskogo dvorianstva poslednei treti XVIII veka*, Moscow, 2006.

Stepanov V. P., "Domashnev Sergei Gerasimovich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 1, Leningrad, 1988, 283–287.

Stepanov V. P., "Gorchakov Dmitrii Petrovich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 1, Leningrad, 1988, 223–226.

Travnikov S. N., "Maikov Apollon Aleksandrovich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 2, St. Petersburg, 1999, 257.

Vacheva A., "«...ia strashno ljubliu verkho-vuiu ezdu». Topos amazonki v avtobiografii Ekateriny II," *Bolgarskaia rusistika*, 2, 3–4, 2005, 40–48.

Vacheva A., "The Russian-Turkish War from 1768–1774 in Eighteenth-Century Russian Poetry and the Creation of the Mythology of Power in Russia," in: *Power and Influence in South-Eastern Europe. 16th–19th Century*, M. Baramova et al., eds., Vienna, Berlin, 2013, 319–327.

Virolajnen M. N., "Neledinskii-Meletsii Iurii Aleksandrovich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 2, St. Petersburg, 1999, 341–345.

Whittacker C. H., *Russian Monarchy: Eighteenth-Century Rulers and Writers in Political Dialogue*, DeKalb (IL), 2003.

Wirtschaftler E. K., "The Common Soldier in Eighteenth-Century Russian Drama," in: *Reflections on Russia in the Eighteenth Century*, J. Klein, S. Dixon, M. Fraanje, eds., Köln, Weimar, Wien, 2001, 367–376.

Wortman R. S., *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, 1: *From Peter the Great to the Death of Nicolas I*, Princeton (NJ), 1995.

Zaborov P. R., "Potemkin Pavel Sergeevich," in: *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 2, St. Petersburg, 1999, 484–486.

Zelle C., "Angenehmes Grauen". *Literaturhistorische Beiträge zur Ästhetik des Schrecklichen im 18. Jahrhundert*, Hamburg, 1987.

## Joachim Klein

prof. emeritus University of Leiden, Netherlands

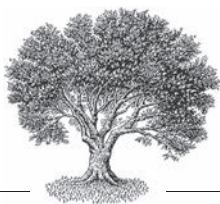
9 Panoramic Way

Berkeley CA 94704

USA

j.h.klein6@mac.com

Received August 30, 2017



О переводе  
Иакинфом  
Карпинским  
трактата  
Адама Зерникава  
“De processione  
Spiritus Sancti”\*

Hyacinth  
Karpinsky’s  
translation of the  
*Tractatus de  
Processione Spiritus  
Sancti* by Adam  
Zernikaw

**Кристина Юрьевна Андерс-  
Намжилова**

Сибирский институт управления —  
филиал Российской академии народного  
хозяйства и государственной службы при  
Президенте Российской Федерации  
Новосибирск, Россия

**Kristina Ju. Anders-  
Namzhilova**

Siberian Institute of Management of  
the Russian Presidential Academy of  
National Economy and Public  
Administration  
Novosibirsk, Russia

Резюме

Антикатолический “Трактат об исхождении Святого Духа” Адама Зерникава, возникший в конце XVII в., имел большое значение для православной полемики с католичеством на протяжении последующих веков. В статье систематизируются сведения об истории латинского трактата в России, в т. ч. указывается его значение для трактата Феофана Прокоповича “Об исхождении Святого Духа”, а также рассматриваются переводы исследуемого сочинения с латинского языка на русский, предпринятые в XVIII–XIX вв. В Киеве

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых МК-3279.2018.6.

во второй половине XVIII в. Иеронимом Копцевичем был выполнен первый перевод (на церковнославянский язык), в конце XVIII в. из-за изменений в литературном языке признанный обер-прокурором А. И. Мусиным-Пушкиным неудовлетворительным. По его инициативе в 1795 г. в Москве Иакинф Карпинский начал новый перевод, но он не был закончен из-за смерти Карпинского. После чего Синод дал членам Московской духовной цензуры поручение окончить начатое, однако выполнить указание было невозможно из-за того, что латинский оригинал Адама Зерникава был случайно перепутан с трактатом Феофана Прокоповича на ту же тему. В итоге первое издание русского перевода трактата "Об исхождении Святого Духа" Адама Зерникава появилось только в начале XX в.

В настоящей статье на материале разных списков перевода Иакинфа Карпинского анализируется редакторская правка и выдвигаются предположения о тенденциях формирования стиля духовной литературы этого периода.

#### Ключевые слова

Адам Зерникав, Феофан Прокопович, Иакинф Карпинский, Мусин-Пушкин, московская духовная цензура, XVIII век, духовная литература, история русского литературного языка, трактат об исхождении Святого Духа

#### Abstract

The anti-catholic *Tractatus de Processione Spiritus Sancti* by Adam Zernikaw was created in the late 17<sup>th</sup> century in Latin and was significant for interconfessional polemic between the Orthodox and the Catholic Church in the Russian Empire over the next centuries. In this paper we systematize information about the history of the tractate in Russia, including its significance for the *Tractatus de Processione Spiritus Sancti* by Theophan Prokopovich. Russian translations of Adam Zernikaw's *Tractatus* are also considered. The earliest Russian translation was done in Kiev in the late 18<sup>th</sup> century by Hieronym Koptsevich into late Church Slavonic. In 1795, the Ober-Procurator Aleksei Musin-Pushkin commissioned Hyacinth Karpinsky to do another translation, this time into Russian, but the translator had died before the translation was finished. After that, the Synod ordered the members of the Moscow Ecclesiastical Censorship committee to finish it, but it became impossible due to Adam Zernikaw's original Latin text getting mixed up with the Theophan Prokopovich's work by the same name. Eventually, the first Russian publication of *Tractatus de Processione Spiritus Sancti* by Adam Zernikaw happened in 1902.

Using different manuscripts of Hyacinth Karpinsky's Russian translation, we analyze the language edits made by the translator and make suggestions on specifics of the development of a style of Russian-language religious literature in late 18<sup>th</sup> – early 19<sup>th</sup> centuries.

#### Keywords

Adam Zernikaw, Theophan Prokopovich, Hyacinth Karpinsky, Alexander Musin-Pushkin, Moscow Ecclesiastical Censorship, 18th century, religious literature, Russian language history, *Tractatus de Processione Spiritus Sancti*

## Введение

Адам Зерникав (Черниговский)<sup>1</sup> — богослов XVII в. родом из Кёнигсберга, известный тем, что, будучи лютеранином, усомнился в подлинности веры и перешел в православие. В 1682 г. в городе Батурине в Малороссии он создал трактат на латинском языке “De processione Spiritus Sancti a solo Patre”, представлявший собой собрание отрывков из трудов Отцов Церкви, которые доказывают истинность православного учения об исхождении Св. Духа от Бога-Отца и демонстрируют необоснованность введения католиками *Filioque* в Символ веры [Серов 2000]. Этот труд имел большое значение для богословской полемики православия с католичеством. В XVIII — начале XIX в. на территории Российской империи обостряется конфликт, связанный с влиянием на православное христианское население католических идей из Речи Посполитой, в результате чего актуализируется содержание противокатолического богословского трактата Адама Зерникава и иницируются попытки перевода на русский язык. Однако ранние переводы не были опубликованы в свое время, и первое издание исследуемого трактата на русском языке увидело свет только в начале XX в. [Давидович 1902].

Ниже, опираясь на материал малоисследованных рукописей и неопубликованных архивных документов, мы реконструируем историю переводов на русский язык латинского сочинения Адама Зерникава “Tractatus theologicus de processione Spiritus Sancti a solo Patre”<sup>2</sup>, осуществленных на протяжении XVIII — начала XIX в.

## Материал исследования

Среди обширного собрания отдела рукописей Российской государственной библиотеки есть несколько фондов библиотеки Московской духовной академии. При этом фундаментальное собрание (основное и дополнительное) МДА достаточно хорошо изучено, но другие части фонда — “По временному каталогу” библиотеки МДА (ОР РГБ, ф. 173.III) и “Прочие” библиотеки МДА (ОР РГБ, ф. 173.IV) — содержат много рукописей,

<sup>1</sup> В отечественной историографии обычно употребляются варианты фамилии Зерникав (также Зерникау, Зерников) и Черниговский. Варианты транслитерации фамилии, встречающиеся в иноязычной литературе: Zernikaw, Ziornikaw, Zoernikau, Zörnिकow, Zoirnikabiu [Kasinec, Wright 2006: 353], иногда — Zernikavius. Если учитывать тот факт, что богослов был родом из Восточной Пруссии, по-видимому, наиболее корректным вариантом является произношение Церникав, которое, однако, практически не поддерживается отечественной историографической традицией.

<sup>2</sup> В латинском оригинале работа Зерникава называется “tractatus theologicus” (“богословские трактаты” во множественном числе), так как книга разделена на несколько составных частей, каждая из которых именуется tractatus, однако для удобства в настоящей статье мы обозначим эту работу жанровым термином “трактат”, подчеркивая, что сочинение Зерникава является единым произведением.

история и значение которых не определены. Например, фонд “Прочие” (МДА-IV) включает “все рукописи, не имевшие признаков принадлежности к основным частям рукописного фонда МДА [...], которые и были объединены в собрание «Прочих»” [Указатель ГБЛ 1986: 126]. Таким образом, ключевой характеристикой рукописей, относящихся к этому фонду, является их формальное присутствие в библиотеке МДА, а отсутствие сведений об их истории и значении не позволило сгруппировать их иным образом. Большинство рукописей датируются концом XVIII — первой половиной XIX в., а в библиографических описаниях содержится в основном палеографическая информация, и лишь о некоторых манускриптах представлены дополнительные сведения, имеющие разную степень достоверности.

Для настоящей работы мы выбрали из рукописного собрания МДА-IV три малоисследованные рукописи, которые в рамках нашей гипотезы связаны друг с другом, так как содержат переводы латинских трактатов со схожим названием и в библиотечный каталог занесены в следующем порядке:

МДА-IV. 151 Зерникав Адам<sup>3</sup>. /1652–нач. XVIII в./ Православно-богословские исследования об исхождении Св. Духа от одного только Отца. Перевод с латинского яз. рук.: “*Tractatus theologici de processione Spiritus Sancti a solo Patre elaborati; auctore Adamo Zoernikav, Baturini in parva Russia anno 1682*”.

МДА-IV. 152 Рассуждение о происхождении Святого духа. Перевод с латинского кн.: Theophanis Procopowicz *Tractatus de processione spiritus sancti Gothae, 1772* архимандрита Иоакима Карпинского. Автограф.

МДА-IV. 153 Рассуждение о происхождении Святого духа. Беловой список рукописи ф. 173/IV №152 — автограф перевода с лат. трактата Феофана Прокоповича архимандритом Иоакимом Карпинским [ОР РГБ. Опись фонда 173.IV (машинопись)].

# 1. Трактаты Адама Зерникава и Феофана Прокоповича “*De processione Spiritus Sancti*”: историческая справка

Как следует из библиографического описания, представленного выше, две последние рукописи (МДА-IV.152 и 153) относятся к переводу трактата, чьим автором был не Адам Зерникав, а Феофан Прокопович. В отечественной историографии при упоминании работы Зерникава, написанной в 1682 г., всегда сообщают также о сочинении “*Tractatus de processione Spiritus Sancti*”, который Феофан Прокопович создавал, опираясь на латинский труд Зерникава. Как демонстрируют исследователи

<sup>3</sup> Названия рукописей приводим по машинописной Описи фонда 173.IV (Собрание Московской духовной академии) РГБ.

[напр.: Тихомиров 1884: 121–131], сочинение Феофана — не просто сокращение предшествующей работы на заданную тему, а самостоятельное творческое произведение, представляющее собой оригинальную переработку трактата Зерникава: “Прокопович присоединил от себя подробные опровержения доказательств противников и привел все это в систематический порядок” [Самарин 1880: 397]. Значение трактата Зерникава для православного богословия сложно переоценить, так как он “подвел своего рода черту под всей предшествующей полемикой по вопросу о Filioque, и позднейшие авторы, как правило, только ссылались на Зерникава или прямо переписывали его” [Хондзинский 2011: 21]. Феофан Прокопович использовал это фундаментальное исследование для составления собственного трактата в своей догматической системе, от которого аргументацию Адама Зерникава унаследовали и более поздние русские догматисты [Лисовой 2002: 10–11], например А. С. Хомяков, ссылающийся в своих работах на исследуемый трактат [Хомяков 2016: 255].

После переезда в Петербург к императорскому двору Феофан Прокопович, намереваясь опубликовать свой труд, сумел добиться двух письменных распоряжений Петра I прислать оригинал сочинения Зерникава из библиотеки Киевской духовной академии в столицу, но рукопись из Киева так и не поступила [Давидович 1902: 7].

Трактат Зерникава под названием “*Tractatus theologicus orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre elaborati, Auctore Adamo Zoernicav, Baturini in Parva Russia anno 1682*” был впервые напечатан в Кёнигсберге в 1774–1775 гг. на иждивение киевского митрополита Самуила (Миславского) [Серов 2000; Kasinec, Wright 2006: 356]. Помимо самого трактата, текст которого был составлен митрополитом Самуилом по нескольким спискам, издание содержит также предисловие редактора, описание жизни Зерникава, почерпнутое из его записок, найденных в Киево-Софийской митрополичьей библиотеке, и латинское “Письмо Коридала к Софронию Початскому” [Болховитинов 1818: 9–17].

Трактат Феофана Прокоповича “Об исхождении Святого Духа” впервые был опубликован в Готе в 1772 г. Издание подготовил епископ Дамаскин (Семенов-Руднев), который приложил много ценных примечаний, указатель литературы по исследуемому вопросу и краткую биографию Феофана, принадлежащую неизвестному автору [Сухомлинов 1874: 162–163; Морозов 1880: 390–391].

В исторических обзорах и описаниях эти два латинских сочинения часто смешивают, так как они посвящены общей теме, исторически связаны друг с другом и имеют схожее название. Примеры и результаты такого смешения двух трактатов мы рассмотрим далее.



## 2. Переводы Трактата “De processione Spiritus Sancti” Адама Зерникава

Трактат об исхождении Святого Духа был важен для богословской и идеологической поддержки православия восточной ветви христианства в полемике с католической церковью, обострившейся в XVIII–XIX вв.: он касается проблемы *Filioque* — важнейшего доктринального разногласия между Восточной и Западной Церквями. Католическая церковь произвольно внесла дополнение в Никейский символ веры об исхождении Святого Духа от Бога Отца *Filioque*, т. е. “и от Сына”. Главы восточных кафедр решительно отказались признать эти изменения, которые, однако, были утверждены Ватиканом в XI в., что послужило одним из поводов для двух ветвей христианства разорвать отношения друг с другом.

Со второй половины XVII в., “когда влияние католицизма из Речи Посполитой распространилось на Восток через Белоруссию и Украину” [Мироненко-Маренкова 2009: 80], в Россию начинают систематически проникать католические идеи. Кроме того, после первого раздела Польши в 1772 г. Российская империя приобрела значительное число католических подданных, которые также способствовали распространению своей веры. В конце XVIII — начале XIX в. стали учащаться случаи идеологического перехода православных, прежде всего дворян, воспитанных в традициях французского Просвещения, в католичество [Ibid.: 82; Саймон 2011: 226]. Неслучайно в это время возникают различные полемические богословские труды, опровергающие учение католической церкви, например “Разговоры между испытующим и уверенным о православии восточной греко-российской церкви” Филарета (Дроздова) 1815 г. Все это мотивировало перевод противокатолического сочинения на русский язык.

Митрополит Евгений (Болховитинов) в библиографическом словаре, изданном в середине XIX в., указывает, что “сие сочинение [трактат Адама Зерникава. — К. А.-Н.] начато было переводиться на русский язык в Киево-Печерской лавре еще при архимандрите Луке и переведено по именному указу начальником ближних Пещер соборным старцем иеромонахом Иеронимом Копцевичем; а в 1804 году указом Св. Синода повелено перевод сей исправить и окончить в Московском Донском монастыре, но не исполнено” [Болховитинов 1818]. Именно эти сведения о русских переводах трактата переносятся в работы последующих исследователей.

### 2.1. Первый перевод Трактата: Иероним Копцевич

Рукописный перевод Иеронима Копцевича<sup>4</sup> хранится в собрании рукописей РГБ под заглавием “Зерникав Адам. /1652—нач. XVIII в./ Православно-богословские исследования об исхождении Св. Духа от одного только Отца. Перевод с латинского яз. рук.: «Tractatus theologici de processione spiritus sancti a solo patre elaborati; auctore Adamo Zoernikav, Baturini in parva Russia anno 1682» [МДА-IV.151]. На л. 1 указанной рукописи присутствует сделанная чернилами и почерком, отличными от используемых в основной части рукописи, надпись. Она гласит: “Переводъ съ латинскаго Киевопечерской Лавры ближни(х) Пещерь начальника Соборнаго Старца іеромонаха Копцевича” [МДА-IV.151, л. 1].

Согласно указанию митрополита Евгения, начало работы Копцевича над переводом совпадает со временем управления Киево-Печерской лаврой архимандритом Лукой (Белоусовичем): он возглавлял лавру с 21 июня 1752 г. до своей смерти 30 марта 1761 г. [Строев 1877].

Копцевич перевел весь объемный труд Зерникава: рукопись включает 832 листа и представляет собой беловую писарскую копию. Бумага содержит белые даты ‘1787’, ‘1789’, ‘1791’, ‘1794’ и датируется концом XVIII в. Однако сам перевод, который был начат, вероятно, в 1750-е гг. и закончен до 1794 г., будем датировать условно второй половиной XVIII в.

История появления этой рукописи в составе рукописной библиотеки МДА, а также двух других рукописей, содержащих перевод трактата Зерникава на русский язык, реконструируется из неопубликованных архивных документов Московской духовной цензуры, которые будут рассмотрены далее.

### 2.2. Московский перевод Трактата

Как уже было сказано, в конце XVIII в. интерес государственных деятелей к трактату Адама Зерникава возобновился в связи с пониманием как значения этого текста, так и необходимости русского перевода.

2 мая 1795 года граф А. И. Мусин-Пушкин, бывший в то время обер-прокурором Синода, осознавая необходимость “перевода на российский язык сочиненного на латинском Адамом Зерникау и покойным архиепископом Феофаном Прокоповичем сокращенного рассуждения о происхождении Святого Духа” [Архив цензуры: 1], поручил заняться этим архимандриту Иакинфу Карпинскому, настоятелю Донского монастыря, которому в декабре 1795 г. был отправлен “список переведенного уже прежде того в Киево-Печерской лавре [. . .] иеромонахом Иеронимом Копцевичем с латинского на российский язык” для того, чтобы он сравнил при работе свой текст с вариантом Копцевича.

<sup>4</sup> Иногда в историко-архивных документах указывается фамилия Копцевич или (редко) Концевич (Кончевич).

Иакинф Карпинский для решения этой важной задачи был выбран неслучайно. Будучи выпускником Харьковского коллегиума и Киевской духовной академии, архимандрит Иакинф был известен своими литературными и переводческими работами: по поручению князя Потемкина он переводил на латинский язык Духовный регламент [Болховитинов 1818], дорабатывал перевод на латинский язык “Трактата о неудобноносимом иге” Феофана Прокоповича, и, кроме того, создал собственный богословский труд на латинском языке “*Compendium orthodoxae theologiae doctrinae*”, выполненный в стиле работ Прокоповича [Посохова 2010]. Таким образом, архимандрит Иакинф был опытным переводчиком, блестяще знающим латинский язык.

Когда в ноябре 1798 г. архимандрит Иакинф Карпинский умер, Св. Синоду не было известно, приступал ли переводчик к работе. В связи с этим в письме от 26 мая 1799 г. Московская синодальная контора получила приказ отыскать среди вещей покойного все рукописи и книги, касающиеся перевода трактата Адама Зерникава, и поручить Московской духовной цензуре (далее — МДЦ) “привести приказ в исполнение”, т. е. подготовить перевод.

13 июня 1799 г. указом Св. Синода определено, что среди имущества покойного архимандрита Карпинского были найдены: “1) книга сочинения Адама Зерникау и 2) список перевода оной и 3) перевод покойного архимандрита состоящий в восемнадцати переписанных набело и девятнадцати вчерне писанных тетрадах”, которые были направлены в МДЦ для рассмотрения [Архив цензуры: 3].

\* \* \*

Деятельность учрежденной в 1799 г. в Донском монастыре Московской духовной цензуры заключалась, по указу императора Павла I, в “свидетельствовании, рассмотрении и исправлении как переводов, касающихся церкви и церковного учения, так и вообще сочинений, издаваемых соборным и несоборным духовенством” [ПСЗРИ 1830: 583]. Обязанностью духовной цензуры становилось не только простое одобрение или неодобрение рукописи к печати, как это делала гражданская цензура, но и “вынесение рецензий, или строгое пересматривание и исправление” [Котович 1909: 9].

Дело о трактате Зерникава стало первым поручением Московской духовной цензуры, оно было получено цензорами от Синода в июне 1799 г., поэтому достаточно хорошо иллюстрирует механизмы работы цензуры и ее взаимодействия с Синодом.

В протоколе заседания МДЦ о рассмотрении переводов трактата от 25 сентября 1800 г. представлено следующее:

Московская духовная цензура свидетельствовала и рассматривала оные переводы, и нашла, что перевод Киево-Печерской лавры ближних пещер начальника соборного старца иеромонаха Копцевича вовсе не может быть одобрен, по слабости оного и неясности.

Часть же перевода покойным архимандритом Иоакинфом Карпинским учиненного, по исправлении некоторых мест, которые также не очень исправно переведены, может итти в дело с одобрением: но как сего последнего перевода не много [...];

для того Духовною ценсурою определено:

представить в Святейший правительствующий Синод с прописанием, что перевод Иоакима Карпинского по некотором исправлении может быть одобрен, но как он в разсуждении целые книги Адама Зерникава очень малая часть, или лучше одно токмо начало; то не благоугодно ли Святейшему правительствующему Синоду позволить Московской духовной цензуре вызвать чрез газеты к переводу охотников, и кто объявит желание принять на себя сей преползненный труд, тому:| однако из надежных переводчиков, ибо важность сей книги требует искусного переводчика:| препоручить продолжать перевод следующих трактатов архимандритом Карпинским не переведенных [Архив цензуры: 7].

Несмотря на то что протокол был подписан всеми членами цензуры<sup>5</sup>, резолюция основывается на оценке со стороны лишь одного цензора — архимандрита Виктора Прокоповича-Антонского.

Обратим внимание, что процесс рассмотрения сочинений с момента поручения, данного цензуре в июне 1799 г., и до времени формирования протокола в сентябре 1800 г., занял больше года. Сложно сказать, может ли это свидетельствовать о качестве и кропотливости цензорской работы, потому что резолюции сформулированы достаточно лаконично и не содержат примеров или конкретных указаний на детали, которые могли бы быть в случае подробного анализа перевода. По крайней мере, в архивных материалах подобного цензорского разбора не сохранилось.

Кроме того, интересным выглядит предложение членов Московской духовной цензуры “вызвать через газеты к переводу охотников”; вероятно, сами цензоры в начале работы не знали точно, что им полагается делать в рамках возложенных на них должностных обязанностей, и, как показывают архивные документы, не проявляли инициативы.

Ответ Синода на результаты рассмотрения переводов приходит спустя месяц — 20 октября 1800 г.: Синод запрещает вызывать переводчиков через газеты и поручает сотрудникам МДЦ,

---

<sup>5</sup> В состав Духовной цензуры на тот момент входили Председательствующий архимандрит Евлампий Введенский и члены цензуры: архимандрит Виктор Прокопович-Антонский, игумен Геннадий Челноков, пресвитер Василий Иванов.

яко известным со стороны их знания, и потому что сие самое относится к существенной их должности по точным словам высочайше подтвержденного об ней доклада. И так они разделяя то между собою, или как уж за благо рассудят, без сомнения могут привести в желаемый порядок и исправить как переведенные тетради, так и самой перевод сея полезной книги продолжать и окончить, не упуская притом и прочих по той их должности сочинений и переводов [Архив цензуры: 11].

Затем на собрании МДЦ “Рассуждение о происхождении Святого Духа, сокращенное Феофаном Прокоповичем” было поручено переводить игумену Геннадию (Челнокову) “по его желанию”, а по выполнении этой работы всем вместе сверить с латинским подлинником [Архив цензуры: 15].

Через неделю после принятия последнего решения у членов цензуры возникает еще один вопрос, вызванный, вероятно, тем, что игумен Геннадий приступил к работе и погрузился в детали. В письме в Св. Синод от 24 октября 1800 г. значится: “[П]ереводы иеромонаха Копчевича и покойного архимандрита Карпинского, не сокращенного архиепископом Феофаном Прокоповичем рассуждения о происхождении Святого Духа, а самого оригинального сочинения Адама Зерникау. Святейшим же Синодом предписано [. . .] окончать перевод сокращенного рассуждения о происхождении Святого Духа, то по сему Духовная Ценсура теперь остается в недоумении”, какой латинский трактат нужно переводить — авторства Адама Зерникава или Феофана Прокоповича [Ibid.: 12].

Напомним, что изначально инициатива перевода принадлежала обер-прокурору А. И. Мусину-Пушкину, но к 1800 г. обер-прокурор уже дважды сменился (эту должность занимали последовательно В. А. Хованский и Д. И. Хвостов), а сам инициатор был удален от дел. По-видимому, члены Св. Синода без Мусина-Пушкина не совсем понимали идею перевода и его задачи, поэтому обратились к первому указу от 1795 г., где предмет поручения был сформулирован как “перевод на российский язык сочиненного на латинском Адамом Зерникау и покойным архиепископом Феофаном Прокоповичем сокращенного рассуждения о происхождении Святого Духа”. Прочитав такую формулировку и не углубившись в детали, члены Св. Синода решили, что переводить стоит трактат, написанный Феофаном Прокоповичем. Таким образом, закончить перевод трактата Зерникава, инициированный Мусиным-Пушкиным, стало невозможно.

Нам не удалось выяснить, приступил ли игумен Геннадий к переводу сочинения Феофана Прокоповича, как повелел Св. Синод. Отметим, что еще за четверть века до описываемых событий, в 1773 г.,

трактат Прокоповича был частично<sup>6</sup> переведен на русский язык студентом Матвеем Соколовым и издан в типографии Московского университета под названием “История о начатии и продолжении раздора между греками и римлянами о исхождении Святаго Духа” [Прокопович 1773]. Возможно, поэтому вопрос о необходимости перевести трактат Прокоповича не стоял остро, так как фрагменты были изданы и доступны.

Заметим, что впоследствии игумен Геннадий принимал активное участие в рассмотрении сочинений, которые были присланы в МДЦ, писал авторские цензорские мнения, оценивал произведения. Однако о его переводе трактата Феофана Прокоповича “Об исхождении Св. Духа” ничего неизвестно.

\* \* \*

Две другие рукописи, хранящиеся в отделе рукописей РГБ (МДА-IV.152, МДА-IV.153), представляют собой черновой и белой список перевода Иакинфа Карпинского. Именно они были присланы в 1799 г. в МДЦ для рассмотрения и продолжения перевода. В результате недопонимания рукописи остались храниться там, а в 1828 г., после упразднения МДЦ, вместе с ее архивом были переданы в Духовный цензурный комитет при Московской духовной академии и таким образом оказались в Троице-Сергиевой лавре.

Отметим, что путаница с определением оригинала, с которого выполнялся перевод Карпинского, проникла также в библиотечную опись РГБ: в описании фонда 173.IV. № 152–153 ошибочно указано: “Рассуждение о происхождении Святого Духа. Перевод архим. Иоакима Карпинского с лат. яз. кн.: Theophanis Procorowicz. Tractatus de processione Spiritus Sancti. Gothae, 1772”, — хотя перевод осуществлялся с латинского труда Адама Зерникава.

В качестве источника перевода Карпинский использовал не рукопись, а издание трактата Зерникава 1774–1775 гг. “Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre elaborati, Auctore Adamo Zoernicav, Baturini in Parva Russia anno 1682”. Это подтверждается архивными документами, в которых латинский оригинал называется *книгой* — в отличие от рукописи перевода Копцевича, названной *списком*. Вероятно, это издание трактата Зерникава после извлечения из архивов МДЦ стало частью обширной печатной библиотеки Московской духовной академии. Согласно библиотечному каталогу И. Корсунского [Каталог МДА], во второй половине XIX в. в библиотеке было

<sup>6</sup> А именно, историческая часть трактата — “Historia controversiae de processione Spiritus s.” [Титлинов 1913].

3 экземпляра указанного издания<sup>7</sup>, один из которых, скорее всего, ранее имел отношение к МДЦ, куда был прислан вместе с переводом Карпинского.

### 3. Особенности перевода Иеронима Копцевича

Перевод Иеронима Копцевича, интересный и как памятник переводной литературы середины XVIII в., и как свидетельство языковых изменений этого периода, остается пока совершенно неизученным. В данной статье мы предлагаем лишь некоторые предварительные замечания об особенностях этого текста, прежде всего с точки зрения его отношения к новому переводу Иакинфа Карпинского и с позиции истории литературного языка.

Несмотря на то что “к 30-40-м годам [XVIII в. — К. А.-Н.] в России уже складывается новый культурный язык на русской национальной основе, способный к выполнению самых разнообразных функций” [Кутина 1978: 263], перевод Копцевича выполнен во второй половине XVIII в. в рамках старой письменной традиции на книжно-славянский (поздний церковнославянский) литературный язык, оправданный в данном случае жанром богословского трактата [Кутина 1982: 44].

Важно обратить внимание на специфику оценки этого текста в конце XVIII в. Уже был сформирован новый литературный язык, поэтому перевод Копцевича в 1795 г. воспринимался как архаичный и не удовлетворяющий общественным потребностям. Поэтому А. И. Мусин-Пушкин был вынужден поручить повторный перевод Карпинскому. Другая оценка перевода содержится в цензорской резолюции архимандрита Виктора Прокоповича-Антонского 1800 г., заключившего, что перевод “не может быть одобрен, по слабости онаго и неясности”<sup>8</sup>.

Эти оценки демонстрируют стремительность и кардинальность изменений, происходивших в литературном языке в XVIII в., а также подчеркивают, как ощущалась носителями языка смена идиома: поздний церковнославянский язык, представляющий старую культурную и литературную традицию, признается неподходящим даже для богословских работ<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Zoernikav Adami. *Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre*. Part. I–II vol. 2. Regiomonti, 1774–1775, 4. В кож. и кор. пер. (2,52 и Г.1221). 3 экз.

<sup>8</sup> Укажем на еще одну более позднюю оценку этого труда, данную авторами первого издания трактата Адама Зерникава на русском языке в 1902 г.: “[П]еревод этот [Иеронима Копцевича. — К. А.-Н.] сделан дословно и написан таким языком, что в настоящее время читать его гораздо труднее, чем латинский подлинник” [Давидович 1902: VIII].

<sup>9</sup> Этот факт свидетельствует также о полифункциональности нового литературного языка.



#### 4. Особенности перевода Иакинфа Карпинского

С 1795 г. до момента своей смерти в 1798 г. архимандрит Карпинский успел перевести не так много: черновая рукопись представлена 152 листами, беловая — 104 листами, причем по содержанию два списка совпадают не полностью: из целиком переведенного в черновом списке первого рассуждения в беловой не вошли доказательства Отцов Церкви X в.; второе рассуждение, которое содержит факты “повреждения” оригинального текста католиками при издании, в черновом варианте переведено наполовину, а в беловой список вошло только начало 13-го “повреждения”, отсутствующее в черновике.

При сравнительном анализе первого рассуждения, представленного в обоих списках, хорошо прослеживается постпереводческая редакция, предпринятая Иакинфом Карпинским. Часть правок содержится в черновой рукописи, но некоторые изменения появляются уже непосредственно в беловом списке. Укажем основные элементы этой правки.

##### 1) Лексическая правка

Простая замена слов одной части речи на слова той же части речи — самая частотная правка, предпринимаемая переводчиком. Среди обширной группы примеров лексических замен выделим два основных типа правки: 1a) лексико-семантическую и 1b) лексико-стилистическую.

1a) *Лексико-семантическая замена* направлена на контекстуальное устранение семантической неточности путем лексической трансформации. К этой группе относятся примеры переводческой правки, связанной с уточнением текста перевода в соответствии с оригиналом и устранением неясности<sup>10</sup>.

Adam Zernikaw  
“Tractatus de processione  
Spiritus Sancti”

Перевод И. Карпинского

Варианты лексико-  
семантической  
замены  
у И. Карпинского

Quomodo vero Latini inde  
hæc verba **corruperint**, ex  
propria eorum confessione,  
in Tractatu de corruptelis  
priori ostendemus  
[AZ 1774: 17]

какъ же римляне послѣ  
оныя слова **превратили**  
(= **развратили**)<sup>11</sup>, из  
собственного ихъ признанія  
въ первомъ о поврежденныхъ  
мѣстахъ изслѣдованіи  
покажемъ [МДА-IV.152, л. 12]

*превратили —  
развратили*

<sup>10</sup> Определенная неоднородность перевода может быть объяснена несовершенством оригинального текста, который был написан на схоластической латыни и не был окончательно обработан Зерникавым из-за его смерти [Давидович 1902: X–XI].

<sup>11</sup> В скобках после знака ‘=’ представлен вариант правки. Выделение полужирным наше.

<b>ordine</b> et dignitate tertium esse Spiritum sanctum [AZ 1774: 27]	Духъ Святый по <b>чину</b> (= <b>порядку</b> ) и достоинству есть третій [МДА-IV.152, л. 20]	<i>чин — порядок</i>
Licet enim ex Deo frequenter se dicat exiisse Salvator; proprietatem tamem, et, ut ita dicam, <b>familiaritatem</b> , de qua iam sæpius tractavimus, ex vocabulo magis sibi Patris assumit, dicens: Ego in Patre, et Pater in me [AZ 1774: 20]	ибо хотя Спаситель часто о себѣ говорить, что Онъ отъ Бога изшелъ, однако свойство и какъ, такъ сказать, <b>близкое</b> <b>обхождение</b> (= <b>обращение</b> ), о которомъ уже часто говорено, больше от названія отеческаго принимаетъ, свидѣтельствуя: Азъ въ Отцѣ, и Отецъ во Мнѣ [МДА-IV.152, л. 14]	<i>близкое обхождение — близкое обращеніе</i>
non uti binis <b>prioribus</b> Synodis oppugnata Trinitatis unitas [AZ 1774: 1]	въ отличность <b>прежнихъ</b> (= <b>первыхъ</b> ) двоихъ соборовъ, которые защищали единосущіе Троицы противъ прекословящихъ [МДА-IV.152, л. 1об.]	<i>прежнихъ — первыхъ</i>
Iste ergo Spiritus sanctus, qui de Patre egreditur, <b>testificabitur</b> , inquit Dominus, de me, testimonium simile [AZ 1774: 20]	И такъ сей Духъ Св. отъ Отца изходящій <b>свидѣтельствуе</b> (= <b>возвѣститъ</b> ) (сказалъ Господь) о мнѣ равное свидѣтельство <sup>12</sup> [МДА-IV.152, л. 28]	<i>свидѣтельствуе — возвѣститъ</i>
Tractatus 1. In quo <b>demonstratur</b> , sanctos Patres orientales primis decem seculis unanimi consensu credidisse Spiritum sanctum ex solo procedere Patre [AZ 1774: 1]	Разсужденіе первое. Въ которомъ <b>указывается</b> (= <b>доказывается</b> ), что святые восточные отцы единодушнымъ согласіемъ происхождение Святаго Духа отъ единого Отца вѣрили [МДА-IV.152, л. 1]	<i>указывается — доказывается</i>

1b) *Лексико-стилистическая замена* направлена на приведение языка перевода к определенным стилистическим нормам, подходящим для данного типа текста. Многочисленные правки этого рода касаются прежде всего *славянизации*.

(1) Замена наречия 'вмѣстѣ' славянским 'купно' — "и лице Отчее, и родителя Сыну, и производителя Духу Святому въ себѣ **вмѣстѣ** (= **купно**) **содержитъ** (= **помещаетъ**)".

<sup>12</sup> Некоторые примеры могут быть отнесены к обоим типам лексической правки. Так, замена 'свидѣтельствуе — возвѣститъ' может быть также трактована как стилистическое устранение повтора 'свидѣтельствуе — свидѣтельство'.

(2) Замена наречия ‘напосльдохъ’ славянским ‘наки’ — “скажешъ **напосльдохъ** (= **наки**)”. В латинском оригинале употребляется ‘dices tandem’ (‘скажешь наконец’), т. е. вариант ‘напосльдохъ’ — это точный перевод, но при стилистической правке Карпинский отказывается от него.

(3) Замена союза ‘ибо’ славянским ‘поелику’ — “но и учитъ, что в разсужденіи виновнаго точію Сынъ и Духъ Св. между собой взаимно различествуютъ; **ибо** (= **поелику**) прибавляетъ, что особливое есть виновнаго различіе”. Указанная стилистическая замена встречается достаточно часто; иногда Карпинский таким образом устраняет возникающие при переводе повторы: “[**И**]**бо** предполагаетъ, что сынъ вторый есть по отцу, **ибо** (= **поелику**) отецъ есть начало или вина”.

Подобные примеры постпереводческой стилистической правки могут быть связаны с намерением переводчика дистанцироваться от языка современной ему художественной и публицистической литературы [Реморов 2003: 7], славянизировать язык перевода и на языковом уровне определить церковно-религиозную специфику произведения.

## 2) Синтаксическая правка

Что касается синтаксиса перевода, Карпинский также вносит исправления, нацеленные на достижение приемлемого перевода с точки зрения принимающего языка. Среди таких исправлений укажем, например:

(1) Вставки слов, отсутствующих в оригинале, для устранения синтаксических и смысловых лакун в тексте перевода: “отъ святыхъ **мужей** научился” (ср.: “a Sanctis didicisse”).

(2) Изменение порядка слов: “мнѣ намъревающему о происхожденіи Святаго Духа писать” — “мнѣ намъревающему писать о происхожденіи Святаго Духа” (объединение частей сложного сказуемого) и т. п.

Очевидно, что Иакинф Карпинский после работы с оригиналом проводит и большую редакторскую работу с переведенным текстом, стремясь выполнить *адекватный* перевод, который позволял бы решить прагматические задачи, не допуская нарушения норм и/или узуса принимающего языка, соблюдая при этом жанрово-стилистические требования. Ясность языка полемического богословского трактата важна для решения основной коммуникативной задачи — доказать истинность принимаемой точки зрения и убедить читателя (например, в безосновательности католического *Filioque*).

В свою очередь стилиевая редакция свидетельствует о стремлении переводчика адаптировать язык перевода к жанровой природе сочинения — богословскому трактату и святоотеческим трудам. Отмеченные стилиевые особенности перевода (славянизация текста) могут быть

рассмотрены в контексте формирования норм специфического *стиля духовной литературы* в рамках русского литературного языка рубежа XVIII–XIX вв., по своим установкам являющегося наследником ‘славяно-русской’ концепции второй половины XVIII в. [Живов 1996: 457–509; Реморов 2016]. Начало вхождения русского языка в церковную сферу связано с появлением с середины XVIII в. проповедей на русском языке [Живов 1996: 396; Кислова 2010], на материале которых в настоящий момент активно изучается специфика формирования жанрово-стилистических норм духовной литературы [напр.: Кислова 2014; Шоцкая 2007; Кислова 2006], и продолжается этот процесс вплоть до второй половины XIX в.

На наш взгляд, некорректно говорить о том, что задачей Карпинского было исправление перевода Копцевича (хотя Е. Болховитинов пишет именно об исправлении перевода в Москве [Болховитинов 1818]), потому что переводчики работали в различных языковых системах и имели разные переводческие стратегии (пословный и адекватный переводы соответственно).

Заметим также, что внимательная и кропотливая работа переводчика была положительно оценена современником — цензором архимандритом Виктором Прокоповичем-Антонским, который высказывал мнение, что та часть перевода трактата, которую успел сделать Карпинский, может “идти в дело с одобрением” [Архив цензуры: 7].

## Заключение

Проведенное исследование систематизирует сведения о “Трактате об исхождении Святого Духа” Адама Зерникава в России, а также описывает предпринятые в XVIII в. попытки перевести этот трактат, а также вводит в научный обиход неизвестные рукописи и архивные материалы.

Суммируя вышесказанное, отметим, что история перевода на русский язык исследуемого трактата Адама Зерникава представляет собой парадоксальную картину невозможности реализовать проект по духовному просвещению силами высочайшего церковного и государственного управления. Перевод “Трактата об исхождении Святого Духа” можно считать государственным проектом, который характеризовался осознанием значимости этого произведения интеллектуалами Российской империи, актуальности его для полемики с католичеством и решения просветительских, образовательных и богословских задач, однако удовлетворительный перевод трактата на русский язык на рубеже XVIII–XIX вв. так и не появился.

## Библиография

### Архивные источники

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки

ЦГАМ — Центральный государственный архив города Москвы

### Источники

#### Рукописи

##### Архив цензуры

ЦГАМ, ф. 2393., оп. 1., т. 478.

##### МДА-IV.151

ОР РГБ, ф. 173.IV (Прочие) собрания библиотеки Московской духовной академии, № 151, скоропись, конец XVIII в. *Зерникав Адам. /1652–нач. XVIII в./ Православно-богословские исследования об исхождении Св. Духа от одного только Отца. Перевод с латинского яз. рук.: "Tractatus theologici de processione spiritus sancti a solo patre elaborati; auctore Adamo Zoernicav, Baturini in parva Russia anno 1682"*, фотокопия (<http://old.stsl.ru/manuscripts>; последнее обращение: 01.02.2018).

##### МДА-IV.152

ОР РГБ, ф. 173.IV (Прочие) собрания библиотеки Московской духовной академии, № 152, скоропись, конец XVIII в. *Рассуждение о происхождении Святого духа. Перевод с латинского кн.: Theophanis Procopowicz Tractatus de processione spiritus sancti Gothae, 1772 архимандрита Иоакимфа Карпинского. Автограф*, фотокопия (<http://old.stsl.ru/manuscripts>; последнее обращение: 01.02.2018).

##### МДА-IV.153

ОР РГБ, ф. 173.IV (Прочие) собрания библиотеки Московской духовной академии, № 153, скоропись, конец XVIII в. *Рассуждение о происхождении Святого духа. Беловой список рукописи ф. 173/IV № 152 — автографа перевода с лат. трактата Феофана Прокоповича архимандритом Иоакимфом Карпинским*, фотокопия (<http://old.stsl.ru/manuscripts>; последнее обращение: 01.02.2018).

### Издания

#### AZ 1774

*"Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre elaborati, Auctore Adamo Zoernicav Baturini in Parva Russia anno 1682"*, Regiomonti, 1774.

### Литература

#### Болховитинов 1818

Болховитинов Е., *Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви*, С.-Петербург, 1818.

#### Давидович 1902

Давидович Б., *Православно-богословские исследования об исхождении Святого Духа от одного только Отца*, 1, Почаев, 1902.

#### Живов 1996

Живов В. М., *Язык и культура в России XVIII века*, Москва, 1996.

#### Каталог МДА

Корсунский И., подг., *Систематический каталог книг Библиотеки Московской духовной академии*, 3, Москва, 1885.

Кислова 2006

Кислова Е. И., "Норма языка русской проповеди середины XVIII века", *Вестник Московского государственного университета. Серия 9: Филология*, 5, 2006, 43–49.

——— 2010

Кислова Е. И. "Проповедь 1740-х годов в истории русского языка", in: П. Е. Бухаркин, У. Екуч, Н. Д. Кочеткова, ред., *Окказиональная литература в контексте праздничной культуры России XVIII века*, С.-Петербург, 2010, 33–52.

——— 2014

Кислова Е.И., "Sermons and Sermonizing in 18th-Century Russia: At Court and Beyond", *Slověne*, 3/2, 2014, 175–193.

Котович 1909

Котович А. Н., *Духовная цензура в России в XIX веке*, Санкт-Петербург, 1909.

Кутина 1978

Кутина Л. Л., "Последний период славяно-русского двуязычия в России", in: *Славянское языкознание: VIII Международный съезд славистов*, Москва, 1978, 241–264.

——— 1982

Кутина Л. Л., "Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика", in: *Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики*, Ленинград, 1982, 5–51.

Лисовой 2002

Лисовой Н. Н., "Обзор основных направлений русской богословской академической науки в XIX — начале XX столетия", in: *Богословские труды*, 37, Москва, 2002, 5–127.

Мироненко-Маренкова 2009

Мироненко-Маренкова И. К., "Об опасности европейских путешествий и изучения французского языка. . . (дискуссии о православной и католической вере в России в середине XIX века)", *Россия XXI*, 2, 2009, 78–115.

Морозов 1880

Морозов П., *Феофан Прокопович как писатель*, С.-Петербург, 1880.

Посохова 2010

Посохова Л., "Православные коллегиумы Российской империи (вторая половина XVIII — начало XIX века): между традициями и новациями", *Ab Imperio*, 3, 2010, 85–113.

Прокопович 1773

*Феофана Прокоповича архиепископа Великого Новгорода и Великих Лук, Четыре сочинения, а именно: I. История о начатии и продолжении раздора между греками и римлянами о исхождении Святаго Духа. II. Православное христианское учение о хуле на Духа Святаго. III. Православное христианское учение о благодатном человека грешного чрез Иисуса Христа оправдании и IV. Особенное рассуждение о грехе смертном и простительном. Выбранные из богословской его системы, с латинского на российский язык переведены Императорского московского университета студентом Матвеем Соколовым*, Москва, 1773.

ПСЗРИ 1830

*Полное собрание законов Российской империи*, 25: 1798–1799 гг., С.-Петербург, 1830.

Реморов 2003

Реморов И. А., *Формирование языка Синодального перевода Нового Завета (на материале редакторской правки митрополита Филарета (Дроздова))* (автореф. дис. . . . канд. филол. наук, Томск, 2003).

——— 2016

Реморов И. А., "Русские переводы Нового Завета XIX века: в поисках достойного языка", *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология*, 15(9), 2016, 124–139.

Саймон 2011

Саймон К., свящ., “Русская Православная Церковь в первой половине XIX века глазами католических авторов”, in: *Филаретовский альманах*, 7, Москва, 2011, 214–230.

Самарин 1880

Самарин Ю. Ф., *Сочинения: Стефан Яворский и Феофан Прокопович*, 5, Москва, 1880.

Серов 2000

Серов Б., “Адам Зерникав”, in: *Православная энциклопедия*, 1, Москва, 2000.

Строев 1877

Строев П. М., *Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви*, С.-Петербург, 1877.

Сухомятинов 1874

Сухомятинов М. И., *История Российской академии*, 1, С.-Петербург, 1874.

Титлинов 1913

Титлинов Б. В., “Феофан Прокопович”, in: *Русский биографический словарь*, А. А. Половцев, ред., 25, С.-Петербург, 1913, 399–448.

Тихомиров 1884

Тихомиров Ф. А., *Трактаты Феофана Прокоповича о Боге едином по существу и троичном в Лицах*, С.-Петербург, 1884.

Указатель ГБЛ 1986

*Рукописные собрания государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина: указатель*, 1, 2: 1917–1947 гг., Москва, 1986.

Хомяков 2016

Хомяков А. С., *Полное собрание сочинений*, 2, Москва, 2016.

Хондзинский 2011

Хондзинский П., прот., *Митрополит Стефан Яворский и архиепископ Феофан Прокопович (по следам диссертации Ю. Ф. Самарина)* (<http://andreyblag.ru>; последнее обращение: 03.05.2018).

Шоцкая 2007

Шоцкая Л. И., “Эволюция языка православной проповеди как отражение процесса демократизации русского литературного языка XVIII века”, *Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки*, 1, 2007, 44–51.

Kasinec, Wright 2006

Kasinec E., Wright J. R., “A Manuscript Copy of Adam Zernikaw’s «De Processione» (Baturyn, 1682) at the New York Public Library,” in: *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць*, 15, Львів, 2006–2007, (<http://www.inst-ukr.lviv.ua/files/23/360Kasinec.pdf>; последнее обращение: 03.05.2018).

## References

Kasinec E., Wright J. R., “A Manuscript Copy of Adam Zernikaw’s «De Processione» (Baturyn, 1682) at the New York Public Library,” in: *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць*, 15, Lviv, 2006–2007.

Khomiakov A. S., *Polnoe sobranie sochinenii*, 2, Moscow, 2016.

Khondzinsky P., *Mitropolit Stefan Iavorskii i arkhiepiskop Feofan Prokopovich (po sledam dissertatsii Iu. F. Samarina)*, St. Petersburg, 2011.

Kislova E. I., “Language Standard in Mid-Eighteenth Century Russian Sermons,” in: *Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology*, 5, 2006, 43–49.

Kislova E. I., “Propoved’ 1740-kh godov v istorii russkogo iazyka,” in: *Okkazional’naia literatura v kontekste prazdnichnoi kul’tury Rossii XVIII veka*, St. Petersburg, 2010, 33–52.

Kislova E. I., “Sermons and Sermonizing in 18<sup>th</sup>-Century Russia: At Court and Beyond,” *Slověne*, 3/2, 2014, 175–193.



Kutina L. L., "Poslednii period slaviano-russkogo dvuiazychiia v Rossii," in: *Slavianskoe iazykoznanie: VIII Mezhdunarodnyi s'ezd slavistov*, Moscow, 1978, 241–264.

Kutina L. L., "Feofan Prokopovich. Slova i rechi. Leksiko-stilisticheskaia kharakteristika," in: *Literaturnyi iazyk XVIII veka. Problemy stilistiki*, Lenin-grad, 1982, 5–51.

Lisovoi N. N., "Obzor osnovnykh napravlenii russkoi bogoslovskoi akademicheskoi nauki v XIX – nachale XX stoletii," in: *Bogoslovskie trudy*, 37, Moscow, 2002, 5–127.

Mironenko-Marenkova I. K., "Ob opasnosti evropeiskikh putestestvii i izucheniiia frantsuzskogo iazyka. . . Diskussii o pravoslavnoi i katolicheskoi vere v Rossii v seredine XIX veka," *Rossii XXI*, 2, 2009, 78–115.

Posokhova L., "Pravoslavnye kollegiumy Rossiiskoi imperii (vtoraia polovina XVIII – nachalo XIX veka): mezhdru traditsiiami i novatsiiami," in: *Ab Imperio*, 3, Kazan, 2010, 85–113.

Remorov I. A., *Formirovanie iazyka Sinodal'nogo perevoda Novogo Zaveta (na materiale redaktorskoj pravki mitropolita Filareta (Drozdova))*, Tomsk, 2003.

Remorov I. A., "Russian Translations of the New Testament in the XIX Century: Searching for a Worthy Language," *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii: Istoriia. Filologiiia*, 15(9), 2016, 124–139.

Serov B., "Adam Zernikav," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 1, Moscow, 2000.

Shotskaya L. I., "Evoliutsiia iazyka pravoslavnoi propovedi kak otrazhenie protsessov demokratizatsii russkogo literaturnogo iazyka XVIII veka," in: *Izvestiia Dagestanskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Obshchestvennye i gumanitarnye nauki*, 1, 2007, 44–51.

Simon C., "Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v pervoi polovine XIX veka glazami katolicheskikh avtorov," in: *Filaretovskii almanakh*, 7, Moscow, 2011, 214–230.

Zhivov V. M., *Iazyk i kul'tura v Rossii XVIII veka*, Moscow, 1996.

## Кристина Юрьевна Андерс-Намжилова,

кандидат филологических наук,

доцент кафедры международных отношений

и гуманитарного сотрудничества

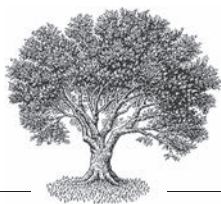
Сибирского института управления — филиала РАНХиГС

630102, г. Новосибирск, ул. Нижегородская, 6

Россия/Russia

christinaanders@yandex.ru

Received 22.02.2018



Исповедный  
вопросник  
староверов  
Латгалии:  
лингвокультурный  
анализ текста\*

An Old Believer's  
confessional  
questionnaire  
from Latgale:  
linguocultural  
analysis of the text

**Анна Аркадьевна  
Плотникова  
Ольга Владимировна  
Трефилова**

Институт славяноведения  
Российской академии наук  
Москва, Россия

**Anna A. Plotnikova**

**Olga V. Trefilova**

Institute for Slavic Studies of the  
Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

Резюме

Во время экспедиции 2016 г. к староверам Латгалии (Латвия) группа славистов, исследователей русского языка старообрядцев за рубежом, получила в подарок от Василия Тришкина, наставника моленной беспоповцев на Гайке (район г. Даугавпилса), сканированную копию вопросника, используемого им для исповеди прихожан. По мере исследования рукописи выяснилось, что вопросник по содержанию, структуре и особенностям языка восходит к текстам до никоновской справки XVII в.; следующая экспедиция, 2017 г., подтвердила предположение, что вопросник находится в старообрядческом

\* Статья подготовлена в рамках проекта РНФ № 16–18–02080 “Русский язык как основа сохранения идентичности старообрядцев Центральной и Юго-Восточной Европы”. Благодарим Р. Н. Кривко, А. А. Плетнёву, А. В. Тер-Аванесову и наших рецензентов за ценные замечания.

Требнике. Экспедиции не преследовали археографических целей, в беседах с наставниками обсуждались главным образом запреты староверов Латгалии с целью дальнейшего социолингвистического и этнолингвистического анализа. Однако попавший в распоряжение ученых исповедный вопросник, несомненно, заслуживает внимания как часть письменной культуры староверов и как источник сведений об используемом староверами Латгалии церковнославянском языке богослужения и русском языке повседневного общения, включающем лексические и иные диалектизмы, отраженные в тексте исповедного вопросника. Особую ценность представляют устные замечания наставников Василия Тришкина и Иоанна Жилко по поводу запретов староверов и использования самого вопросника в практике богослужения и возможностях передачи его группе исследователей с последующей публикацией текста.

#### Ключевые слова

тексты до книжной справки XVII в., исповедь, старообрядцы, поморское согласие, запреты

#### Abstract

During the expedition to the Old Believers in Latgale (Latvia) a group of Slavists investigating the Russian language of Old Believers abroad got a scanned copy of the confessional questionnaire as a present from Basil Trishkin, a mentor of Gayok Old Believers' House of Prayer (Daugavpils). This questionnaire is used by Basil Trishkin during confessions in conversations with the parishioners. As the study of the manuscript revealed the questionnaire according to its content, structure and features of language dates back to the pre-Raskol texts of the XVII century. The next expedition, 2017, confirmed the assumption that the questionnaire is a part of the Old Believer's prayer book. The expeditions did not pursue archeographic objectives, the conversations with mentors were mostly focused on prohibitions and prescriptions in the Old Believers' community in Latgale for the purpose of its further sociolinguistic and ethnolinguistic analysis. Nevertheless the scanned manuscript certainly deserves attention as a piece of the Old Believers' written culture. On the one hand, the Old Believer's prayer book is written in Church Slavonic. On the other hand, the scanned manuscript is a source of information about the Latgalian Old Believers' Russian language as a language for everyday communication, including lexical and other dialect features. The oral comments of the mentors Basil Trishkin and Ioann Zhilko about prohibitions in the Old Believers' community, use of the questionnaire in the practice of worship and opportunities to pass it on to a group of researchers, with subsequent publication of the text, are particularly noteworthy.

#### Keywords

pre-reform texts, confessional questionnaire, Old Believers, Pomorian concord, bans

## 0. Некоторые особенности традиции староверов Латгалии

В июне 2016 г. группа сотрудников Института славяноведения РАН провела полевое этнолингвистическое обследование старообрядцев Латгалии (восточная часть Латвии), подробнее см. [Плотникова 2016; Пилипенко 2016; Ганенкова 2017]. 20–30 мая 2017 г. исследователи в том же составе предприняли повторную экспедицию к староверам в Латгалию с целью изучения диалектного, социоллингвистического и этнолингвистического аспектов функционирования русского языка в этом регионе. Была расширена география обследования: в этот раз внимание исследователей было сконцентрировано на центральной и северной Латгалии (Резекне, Лудза и др.).

Старообрядцы Латгалии являются беспоповцами поморского согласия и относятся к Древлеправославной поморской церкви (ДПЦ), которая сознает себя “церковью, не имеющей церковной иерархии”. Поморское согласие начало складываться после Соловецкого восстания 1667–1676 гг. и первоначально связано с неподчинением соловецких монахов богослужебной реформе середины XVII в., немолением за царя и за патриарха, а затем и отрицанием священства: поморцы связывали восшествие на престол патриарха Никона с пришествием антихриста и, соответственно, не признавали священников, рукополагаемых “антихристом” [Чумичева 2009; Рыжонков 2009].

Власть часто причисляла беспоповцев к сектантам, активно преследовала весь XVIII и XIX век, так как идеологически (как не имеющие таинств) они воспринимались как близкие к русским протестантам, представителями которых можно назвать, например, духоборов или молокан [Никитина 2013: 14]. В частности, беспоповцев федосеевского толка (выделившегося из поморского согласия в 1706 г.) на основании распространения ими идеи всеобщего безбрачия и отрицания молитв за царя Святейший синод в 1842 г. причислил к наиболее вредным сектам [Лёнгрен 1994: 35].

При отсутствии духовенства невозможно совершать большинство таинств, таких как причащение, браковенчание, миропомазание, рукоположение. Поэтому церковные таинства беспоповцы, в том числе поморцы, делят на “нужнопотребные” (абсолютно необходимые для спасения), которые после воцарения антихриста совершаются “духовно” (причащение), или их совершают миряне (крещение, покаяние), и “потребные”, которые на земле более не совершаются. Некоторые таинства поморцы заменяют обрядом благословения, например благословения брака, благословения наставника (заменяет таинство браковенчания и священства соответственно) [Беспоповцы 2002: 702; ДПЦ 2007: 135–136].

В отличие от других беспоповских течений ДПЦ в настоящее время имеет региональные органы управления (духовные центры), часть которых находится на территории современной Латвии и Литвы (в Латвии можно отметить, в частности, Рижскую Гребенщиковскую старообрядческую общину).

Функцию духовенства у поморцев выполняют наставники моленных (молитвенных домов). В моленных “мирским чином” проводится богослужение, состоящее из последований суточного круга, которые можно совершать в отсутствие священника: вечерни, павечерницы (т. е. повечерия), полуношницы, утрени, 1-го, 3-го, 6-го и 9-го часов, обедницы (т. е. изобразительных); возгласы священников при богослужении заменяются формулой “За молитв святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божии, помилуй нас”, все ектении — чтением “Господи, помилуй”; при отсутствии треб большую роль стал играть молебен, включенный в состав суточных служб (подробнее см., например, современное издание, составленное уставщиком-беспоповцем: [Шамарин 1992], см. также [Беспоповцы 2002: 703]). В частности, при благословении брака служат молебен:

Мы уж не венчаем, мы просто служим молебен, за благополучие семьи [ОИ<sup>1</sup>, расшифровка А. А. Плотниковой].

Следует отметить, однако, что это благословение признается государством как заключение брака (староверы в Латвии признаны на государственном уровне, считаются традиционной конфессией и имеют своих представителей в парламенте):

Когда свадьба, мы тоже имеем право регистрации, и то свидетельство, которое церковь выдаёт, оно признаётся на государственном уровне. Это документ. Документ о браке. [...] Мы, организация, имеем статус юридического лица. И наш брак, который вот заключается в церковь, он на государственном уровне: выдаётся специальный документ, ну, и мы сведения подаём в ЗАГС, там надо определенный, там две недели, за две недели подать в ЗАГС сведения, и это всё ЗАГСом признаётся [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В отсутствие рукоположения наставника выбирают<sup>2</sup>. При выборе наставника учитывается мнение не только представителей высшей иерархии ДПЦ, но и членов общины, прихожан:

<sup>1</sup> ОИ здесь и далее — наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины Иоанн Жилко, 1975 г. р.

<sup>2</sup> Выборность может присутствовать и у старообрядцев поповских согласий, в частности у последователей Белокриницкой иерархии, однако если у беспоповцев мнение прихожан является определяющим, то поповцы высказываются скорее в случае категорического несогласия с предложенной кандидатурой настоятеля.

ОВ<sup>3</sup>: А теперь скажу, как появляется наставник. При стечении народа, вот решило общее собрание общины, что да, берём вот этого человека в наставники. Тогда объявляют по всем приходам, ну, стараются как можно больше, ну у нас центральный совет есть, Латвии. Центральный совет Древлеправославной поморской церкви Латвии, ну, это вы встретитесь с председателем Жилко, я у него заместитель, вуот, и обычно на собрании у нас, на заседании объявляют: “Так и так, такого-то, такого-то хотят благословить в наставники”. И тогда приезжают обязательно минимум три наставника, должны приехать, и в храме служится служба специальная, чтобы благословить его в наставники. И после этого, когда он становится “отцом Василием”, как вы говорите . . .

Соб.: А отец и наставник — это одно?

ОВ: Да-да. У нас наставник называется отцом. При этом спрашивают: “Будете?” Вначале, в первую очередь, спрашивают у того человека, к которому ходит на исповедь: “Можно или нет его в наставники принять?” Потом, если он женат, спрашивают у жены, согласна ли она, чтобы стал наставником. И потом спрашивают у присутствующих прихожан, согласны ли они. И только после этого благословляет в наставники.

Соб.: А вы говорите, что приезжает три?

ОВ: Минимум три.

Соб.: И что, с каждым эта процедура?

ОВ: Нет, эти трое, они просто, ну, руководят службой. Его, так сказать, благословляют. Вуот. Вуот сам процесс благословления — обязательно спрашивают, вуот эти вот вопросы задают, если кто-то, скажем, несколько прихожан скажут, что мы против него, то уже могут его и не поставить в наставники. Потому что тогда они должны объяснить, почему против. По какой причине. Если он, действительно получается, что-то там, скажем, втихомолку где-то там курит, или там пьёт, или ещё что-нибудь серьёзное, какие-то грехи. . . Да. И собрание общее — самое главное, ну, так сказать, высший совет для храма. Что решило, решили люди, так и будет. Например, вуот я в центральном совете. Кажется, что под нами, у нас в Прейли на соборе, что под нами находятся все храмы, — ничего подобного. Мы можем в центральном совете решить: вот такого-то снять с наставников, а поставить другого, а община против — и ничего ты не сделаешь [расшифровка А. А. Плотниковой].

. . . Духовный наставник — это батюшка, батюшка, настоятель — это духовный наставник. Который вот избирается, как мы говорили, общим собранием. Потом духовная комиссия рассматривает, и тогда он приезжает его благословлять. Это тоже интересная традиция — благословлять. Закон такой, что было, было бы не меньше трёх батюшек. Обязательно, обязательно присутствует духовный отец, то есть тому, к которому ты ходишь на исповедь, а батюшка тоже должен исповедоваться у своего духовного наставника. И тогда вот принародно спрашивается: “Желаете?” Если народ согласен, тогда, значит, всё, происходит благословление. Духовные наставники [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

<sup>3</sup> ОВ здесь и далее — наставник Гайковской моленной Василий Тришкин, 1956 г. р., Соб. — собиратель.

Одно из главных требований к наставнику — чтобы он был грамотным<sup>4</sup>, что подразумевает в первую очередь знание церковнославянской грамоты и умение вести службу:

Знал читать, петь, читать умел, молитвы, вот это вот называется “грамотный человек”. То есть разумеющий церковную грамоту, так можно сказать. Человек, разумеющий церковную грамоту [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

## 1. История обретения исповедного вопросника

Во время первой экспедиции нашими информантами стали наставник Гайковской моленной о. Василий Тришкин и наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины о. Иоанн Жилко. Как уже было сказано, важное значение беспоповцы придают крещению и исповеди (*покаянию*). Возможность крещения беспоповцы обосновывают каноническими правилами, которые в исключительных случаях позволяют совершать крещение мирянину (статья 204 Номоканона при Большом Требнике, ср. ответ свт. Фотия Константинопольского епископу Льву Калабрийскому [Павлов 1897: 351–355]). В настоящее время “принимать покаяние” является одной из основных функций наставника моленной.

Перед обрядом крещения в церкви на Гайке (район Даугавпилса), на котором нашей группе из трех человек было позволено присутствовать, мы получили в подарок сканированную рукопись исповедного вопросника, который используется в той же моленной о. Василием Тришкиным. Именно он собственноручно сделал копию исповедного вопросника и передал ее нам.

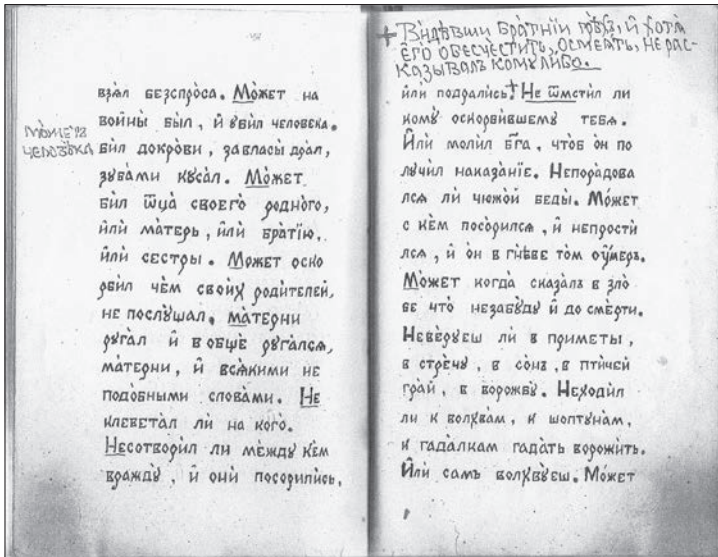
Свои действия о. Василий объяснил желанием приобщить к традициям староверов большее число людей, ради чего можно пренебречь и запретом общаться с иноверцем:

... лично я считаю — нужно общаться, просветительной работе [уделять внимание] — нужно это делать. Это ладно — я пошёл в другой храм. . . и начал бы там. . . Даже там просветительную работу начал — это уже нельзя. А если б так — как мы с вами, то я считаю, что это вполне возможно. Просто пересматривается [запрет общения с иноверцами] уже немножко. . . [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

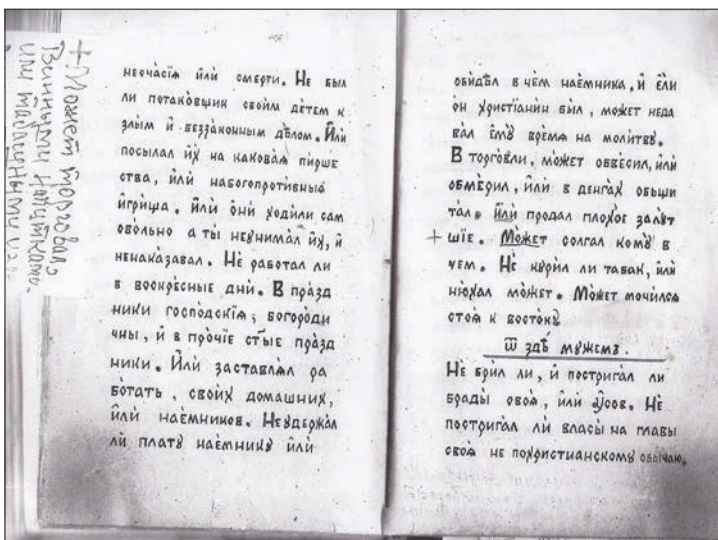
Несмотря на то что в исповедном вопроснике есть разделы, свидетельствующие о том, что практикуется как общая, так и индивидуальная

<sup>4</sup> Ср. главу 25 Стоглавого собора “О дьяцах, хотящих во дьяконы и в попы ставиться”: “... а грамоте бы умели, чтобы могли церковь Божию содержать и детей своих духовных, православных хрестьян, управити могли по священным правилом, да о том их святители истязуют с великим запрещением, почему мало умеют грамоте” [Стоглав: 120].

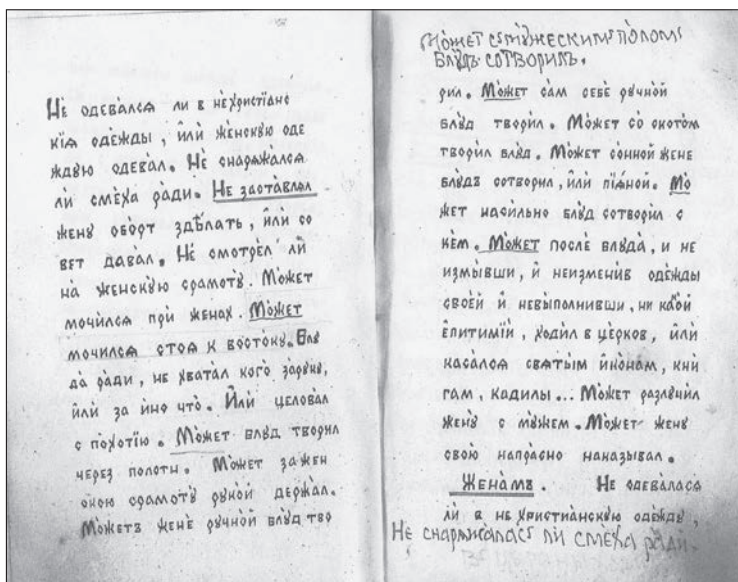




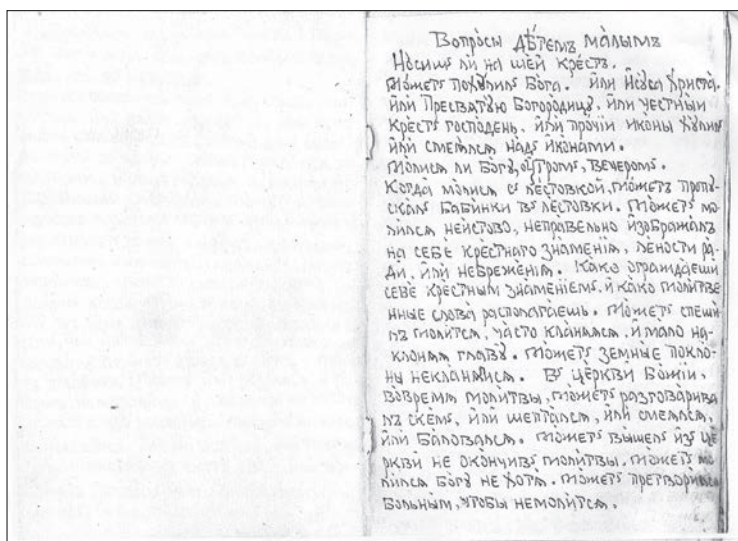
Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 4–5. Публикуется с любезного разрешения наставника Гайковской общины.



Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 20–21



Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпила, с. 22–23



Исповедные «Вопросы дѣтемъ малымъ» из Гайковской общины староверов-поморцев г. Даугавпила, с. 1

исповедь, по словам Василия Тришкина, он принимает исповедь индивидуально у каждого прихожанина (тайная исповедь), при этом для мужской и женской исповеди устанавливаются определенные дни недели (для женщин — понедельник и среда утром и вечером, для мужчин — вторник). Эта практика скорее следует букве вопросника, в котором есть разделы “исповедь мужчинам” и “исповедь женщинам” (см. также ниже структуру вопросника, п. 4.3 и 5):

Вначале у нас, вот я дам вопросник, када у нас собираются женщины — отдельно, мужчины — отдельно. В других храмах — все вместе. А есть вопросы, которые нужно разделять всё-таки, хоть как-то. И потом я записываю каждое фамилию-имя-отчество, кто пришёл ко мне на исповедь<sup>5</sup>. Они подходят ко мне по одному, и если у кого-то что-то есть, есть какой-то грех, они мне высказывают поэтому, и я накладываю епитимью. Бывает, что приходят просто, в процессе вот, после службы кто-то меня задержит или вот так и так, у меня такое-то, и такое-то случилось, я то-то сделал или сделала. Ну, в основном женщины. Ну и, естественно, что-то вот, поговоришь, побеседуешь и что-то, наказание какое-нибудь назначишь [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Сам вопросник о. Василий регулярно упоминал в беседе с нами, апеллируя к нему как к авторитетному источнику, прецедентному тексту, в котором помещены предписания, регулирующие жизнь общины. В устной беседе с о. Василием наши вопросы были направлены на выяснение запретов у староверов. Запреты староверов выполняют стабилизирующую и конституирующую роль в создании единства их этноконфессиональной общности. Практически каждый ответ о. Василий связывал с исповедным вопросником и с тем, что он нам его обязательно передаст как ответ на все наши вопросы, например: “Самое лучшее это было б... Ну, может, я попозже сделаю — у нас есть список вопросов на исповеди”; “Даже вот в моих вопросниках, там вот, что я дам вот, это

---

<sup>5</sup> Отметим, что у староверов в селах Даугавпилсского района имеются собственные книжечки с отметками о датах исповеди, например:

Инф.: Ходим на исповедь перед праздником, два раза в год, перед Рождеством и перед Пасхой, вот выдается такая книжка, споведальник, отмечается, вот, 2016 год, штампик ставят.

Соб. [смотрит на штамп наставника в книжечке]: У вас Жилко.

Инф.: Жилко у нас, я ежую туда.

Соб. Штампик о чем?

Инф.: Что прошел исповедь, был на исповеди я, два раза, но я, правда, раз в год хожу... [Сафрон Гаврилович Филатов, 70 лет, образование 8 классов, д. Малиново, запись 2016 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

Книжечка является своеобразным документом о том, что человек посещал исповедь; учет ведется и с другой стороны: для того чтобы иметь всю информацию об исповедавшихся, в моленной Лудзы, например, ведется журнал посещений прихожан во время исповеди.

самое — даже на конные эти самые зрелища смотреть — тоже всё грех”; “И многие вопросы там тоже переводятся уже на современный лад, уже теперь современное... А там вот писались этот вопросник где-то лет 250 примерно...” и т. д.

В результате анализа текста оказалось, что ссылки о. Василия на исповедный вопросник имеют скорее номинальный, символический характер; вопросник не может заменить личную беседу и не содержит пояснений запретов.

Экспедиция не преследовала археографических целей, однако так или иначе исповедный вопросник является частью письменной культуры (и, как будет показано, и частью устной культуры также), в связи с чем в нашей работе представлен его жанровый и лингвокультурный анализ.

## 2. Чин исповеди как жанр

Как будет показано далее, наш исповедный вопросник восходит к дореформенному Требнику (называвшемуся тогда *Потребником*<sup>6</sup>). Повторная экспедиция, 2017 г., подтвердила наши предположения, что этот исповедный вопросник находится внутри старообрядческого рукописного Требника, однако он не является частью чина исповеди, а написан в конце Требника на чистых листах иным почерком. В самом Требнике имеется и полный чин исповеди поморцев, включающий несколько иной исповедный вопросник, но тоже восходящий к старопечатным изданиям начала XVII в. Сам чин исповеди занимает в этом Требнике существенную часть: из 185 пронумерованных листов Требника чин исповеди составляет 122 листа (л. 22–134). Несмотря на некоторые сходства с вопросником в конце книги, вопросник в чине исповеди имеет существенные отличия. Судя по пометам на полях, он использовался предыдущим наставником — отцом Василия Тришкина — и представляет не меньший интерес для исследователя, однако в статье не будет анализироваться как не актуальный для нынешнего наставника.

Весь Требник написан уставом, буквы по начертанию схожи с печатным шрифтом стропечатных книг московского Печатного двора, листы пронумерованы. Исследуемый же исповедный вопросник переписан непрофессиональным писцом пером и чернилами явно позже — скорее всего, во второй половине XX в., возможно в 1950–1960-е гг.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Также использовались названия *Евхологион* и *Молитвослов* (последнее является буквальным переводом первого). Название *Потребник* староверы используют до сих пор.

<sup>7</sup> Об этом можно судить по палеографии и материалам беседы с наставником Василием Тришкиным.

Листы, на которых находится этот вопросник, не пронумерованы. Этот же почерк встречается в Требнике на листах, которые, вероятно, оставались неиспользованными, пустыми (например, этим почерком написаны четыре тропаря<sup>8</sup> на двух пронумерованных листах между пронумерованными л. 9 и 10). Пронумерованных листов в книге 185, пронумерованных (рукопись исследуемого исповедного вопросника) — 19. Формат книги — 4° (ок. 19,5 × 13 см), на каждой странице в рукописи вопросника, так же как и в остальном Требнике, 15 строк, размер поля 15 × 8 см, внешние поля ок. 3 см, внутренние поля — ок. 2 см.

Вопросы же “детем малым”, о которых здесь также пойдет речь и которые о. Василий использует, исповедуя детей, написаны на отдельных листках на бумаге другого типа, по всей видимости, дядей (братом матери) нынешнего наставника.

Исследование исповеди в православной церкви в каноническом и обрядовом аспекте на рукописном и старопечатном материале проводилось в конце XIX в. А. И. Алмазовым, профессором Казанского и Московского университетов. Результатом этого исследования стало издание трехтомного труда [Алмазов 1894, 1–3]. При анализе старообрядческого исповедного вопросника использовалось это исследование, а также старопечатные Требники до- и пореформенного времени (начала – середины XVII в.) из Российской государственной библиотеки и Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова<sup>9</sup>. Здесь следует отметить, что “Чин исповеданию...” с древних времен включался в состав богослужебных книг, содержащих последования православных таинств и обрядов, — Служебника (более ранняя практика) и Требника (не ранее конца XV в.).

В православной церкви чин исповеди был закреплен письменно не сразу, самые ранние сохранившиеся греческие церковные “уставы исповеди” датируются только X в. [Алмазов 1894, 1: 17, 86]. Первоначальным руководством для священников, принимавших исповедь, стал так называемый епитимийный номоканон VI в., приписываемый константинопольскому патриарху Иоанну Постнику, источником для которого послужили апостольские правила, постановления вселенских соборов, так называемые Заповеди святых отец, гражданские законы и др. [Павлов 1897: 8–12; Алмазов 1894, 1: 72]; подробнее о епитимийниках на славянской почве см. также [Максимович 2008; Цибранска-Костова

<sup>8</sup> Св. благоверному князю владимирскому Юрию Всеволодовичу (4 февраля. Благоверн княз Георгій, память 4 февраля); св. Ольге (11 июля) и св. Елене (21 мая); архангелу Михаилу (8 ноября); пророку Илии (20 июля).

<sup>9</sup> В 2006 г. вышло исследование М. В. Корогодиной об исповеди в России [Корогодина 2006], однако, на наш взгляд, эту работу можно использовать только в той части, где представлен исторический, но не лингвистический (или этнолингвистический) анализ, критику которого см., например, в [Живов 2007].



2011]. Епитимийный номоканон как руководство к назначению наказаний (епитимий) за прегрешения был неотъемлемой частью Требников (ранее Служебников); и в южнославянских, и в русских дореформенных Служебниках (Требниках) он обычно сопровождал чин исповеди: включался в чин исповеди, или следовал непосредственно за ним, или представлял собой отдельное последование внутри Требника. К епитимийному номоканону восходят ряд предписаний и запретов, отразившихся в чине исповеди (в вопросах и в поновлениях<sup>10</sup>), о которых будет сказано особо, однако сам вопросник представляет собой отдельный жанр и как таковой не имеет прямой связи с епитимийником<sup>11</sup>.

Изначально чин исповеди включал не вопросник, а тропари, псалмы, молитвы, произносимые священником, наставление кающемуся, разрешительные молитвы, а также чтения из Ветхого Завета и Евангелия. Основная исповедь была посвящена грехам против 7-й заповеди Декалога, т. е. прелюбодеянию. В греческой традиции устав исповеди существовал в пространной и затем в сокращенной редакции как более удобной для практического применения (Алмазов отмечает свободу и даже произвол в обращении с исповедным уставом: [Алмазов 1894, 1: 87–99]).

Появление разных редакций устава исповеди, испорченные изводы и отсутствие строгих канонических предписаний явились причиной того, что многие священники стали составлять для себя собственные исповедные чинопослования, используя устав Иоанна Постника и др. (например, устав из Тактикона Никона Черногорца, творения Симеона Солунского), а также исповедные молитвы Евхология [Алмазов 1894: 103]. С течением времени вырабатываются два типа исповедных чинопослований, первый из которых перечисляет кратко все грехи по Десятисловию (Декалогу), а второй как бы рекомендует, чтобы исповедь относилась к грехам против 7-й заповеди [Ibid.: 161–162].

Самый ранний из известных нам славянских чинов исповеди находится в Синайском евхологии, старославянском глаголическом сборнике XI в. Греческий оригинал этого чина (за исключением двух молитв и псалмов, входящих в последование) до сих пор не найден, что позволяет говорить о том, что чин исповеди представлял собой оригинальное славянское сочинение. Влияние этого чина исповеди на иные славянские исповедные чинопослования очевидно.

<sup>10</sup> Поновлениями (само слово встречается в русских рукописных Требниках) называются добавления в виде перечислений грехов, которые произносил кающийся, читая их в чине исповеди или повторяя за священником, если был неграмотным; в русском чине исповеди эта часть называется "Исповедание" (например, "Ѣсповѣданіе мнѣ ꙗко", "Ѣсповѣданіе женѣ", "Ѣсповѣданіе дѣтемъ малымъ", *Требник 1639*); поновления известны и греческим чином исповеди.

<sup>11</sup> Именно поэтому о епитимийниках в статье не пойдет речи.

В русских рукописных Служебниках и Требниках чин исповеди варьируется, так же как и в греческих, и дополняется вопросами, характеризующими уже русскую культуру, особенно в части, касающейся сексуальных запретов<sup>12</sup> и суеверий. В отличие от греческой практики, где наблюдалось сокращение исповедного чина, на Руси отмечалась тенденция ко всё большему его усложнению, особенно начиная с XVI в. [Алмазов 1894, 1: 293, 294]. А. И. Алмазов выделяет пять редакций древнерусских рукописных чинопоследований исповеди [Ibid.: гл. 4]. Наиболее широко употребляются Требники самой пространной (3-й, по классификации А. И. Алмазова) редакции [Ibid.: 289]. В памятниках этой редакции мы находим свидетельство того, что составители пытались собрать в чин исповеди все известные молитвы; эта тенденция из рукописей указанной пространной редакции переходит в старопечатный чин исповеди и особенно характеризует русские дореформенные Требники XVII в. [Ibid.: 304]. Обнаруживаются и непосредственные рукописные протографы старопечатных Требников, подробнее см. [Корогодина 2006: 102–106].

Мы не будем останавливаться на канонической части исповедных чинов (т. е. анализировать состав молитв, псалмов, тропарей, которые включаются в чин исповеди), этот аспект может быть рассмотрен отдельно. Предметом нашего исследования будет язык и содержание только самого исповедного вопросника, используемого наставником Гайковской моленной.

3. Вопросы в чине исповедания в старопечатных дореформенных Требниках («Потребниках», «Молитвословах») в связи с исповедным вопросником староверов Латгалии

3.1. Еще в рукописных греческих служебниках делалась попытка выстроить вопросник на исповеди согласно Декалогу (Исх. 20: 2–17). Как упоминалось выше, не все эти заповеди находили отражение в вопросах исповедующемуся<sup>13</sup>. То же самое можно сказать о чине исповеди в древнерусских старопечатных Требниках. Изучение языка дореформенных Требников представляет собой отдельную задачу, см., например, [Агеева 2004; Сазонова 2007], однако основные отличия в дониконовских печатных Требниках XVII в. (это Требники, издававшиеся с 1623 по

<sup>12</sup> Большое число вопросов, касающихся сексуальных запретов, и подробное описание сексуальных техник и прегрешений является особенностью чинов исповеди в восточнославянских Требниках, что, по словам болгарской исследовательницы М. Шниттер, “превращает текст исповедного чина в своеобразную Кама-Сутру, естественно, оцениваемую отрицательно” [Шниттер 1998: 32–33].

<sup>13</sup> Например, в московских рукописных Служебниках (Требниках) XV–XVI вв. (ОР РГБ, ф. 173.1, № 79; ф. 304.1, № 224, 225, 227, 228 и др.), а также в юго-западнорусских печатных Служебниках (киевской и львовской печати) XVI–XVII в. вопросники отсутствуют.



1651 г.) касаются текстологических вариантов и в меньшей степени — содержания<sup>14</sup>.

В 1654–1656 гг. состоялось несколько церковных соборов, на которых обсуждалось, в частности, исправление богослужебных книг, подробнее см. [Каптерев 1996, 1: гл. 3–5]. Уже в 1655 г. издается исправленный Служебник; в 1656 г. — Постная Триодь и Часослов, в 1658 г. — Требник, ставший последней из богослужебных книг, исправленных во время патриаршества Никона до его низложения в 1666 г. [Сазонова 2007: 112]. Этот исправленный Требник (так называемый Большой Требник) использовался в Русской православной церкви и на протяжении всего синодального периода (ср., например, [Большой Требник 1874]). В дореформенном Требнике (т. е. до 1658 г., когда был напечатан новый Требник) чин исповеди представлял собой весьма объемное последование: например, в *Требнике 1639* он занимает 108 страниц, л. 163–217 об.; в Требнике же 1658 г. он существенно сокращен и в канонической, и в вопросной части и занимает всего 19 страниц, *Требник 1658*, с. 62–80<sup>15</sup>.

Помимо так называемого Большого Требника (обычно печатавшегося в 2°) до реформы встречаются и сокращенные, например *Требник 1647<sub>1</sub>*; *Требник 1647<sub>2</sub>*, которые печатались в 4° и включали только чин исповеди, чин елеосвящения (“чин освящения маслу”) и чин погребения (отпевания), что свидетельствует об исключительной употребительности этих чинопоследований в повседневной жизни и насущной необходимости в них<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Например, в Требниках 1633 и 1651 гг. в чине исповеди имеются текстологические схождения: “согрешихъ ядением *без года*”, в то время как в Требнике 1639 г. — “*без време*не” (т. е. “согрешил(а), принимая пищу в неурочное время”), однако в Требнике 1651 г. по сравнению с Требниками 1633 и 1639 гг. в исповедании женам (образце женской исповеди) аорист “согрешихъ” заменяется усеченным перфектом (= русским прошедшим временем) “согрешила”; мирские (не иноческие) Требники 1633 и 1651 гг. имеют чин исповеди инокам и инокиням, который отсутствует в Требнике 1639 г., и т. д.

Выражаем благодарность заведующему отделом Отдела редких и рукописных книг (ОРИРК) Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова к. ф. н. А. Л. Лифшицу и заведующему сектором там же к. и. н. А. В. Дадыкину за консультации и помощь при подборе старопечатных Требников.

<sup>15</sup> В Требнике 1658 г. нумерация постраничная, как и почти во всех пореформенных (и современных) богослужебных книгах, в отличие от дореформенных, где нумерация — по листам.

<sup>16</sup> В частности, в *Требнике 1647<sub>1</sub>* (ОРИРК МГУ) на первой странице стоит поздняя приписка: *Сїа кнїга чїнь // ѿсповѣдан прїнадлѣжѣтъ // цѣрквн покрѡва пѣтъла // вѣщѣ . бѣштвѣ*, т. е. этот Требник был назван писцом, сделавшим эту надпись, по первому (и по сути центральному) чинопоследованию, а именно чину исповеди. Чином исповеди начинается и еще один ныне не используемый рукописный Требник (судя по палеографическим особенностям, значительно более древний, чем тот, в котором помещен исследуемый в статье вопросник), который хранится в Гайковской моленной и состоит из чина исповеди, чина крещения и нескольких поминальных чинопоследований.

И в Большом Требнике, и в сокращенном чин исповеди был одинаковым и включал следующие части: введение (ѡце кѡ прїѣдетъ чѣстѣ срдцемъ кѡатнса грѣхѡвъ своѣхъ..., *Требник 1639*, л. 163), псалом 50, псалом 4, молитву 1 (*Господи Боже наш, помиловави нас щедротами Твоими, многомилостиве, преклониви небеса...*), псалом 6, молитву 2 (*Господи Боже наш, призывая праведники во святыню и грешники во оправдание...*), молитву 3 (*Господи Боже наш, Иже пророком Твоим Нафаном...*), псалом 12, молитву 4 (*Господи Боже наш, Иже ключи царствия Твоего Петру, верховному апостолу Твоему, поручив...*), псалом 69, тропари, краткое увещание священником кающегося, предварительные вопросы священника кающемуся, касающиеся церковных догматов и членов Символа веры (в Требнике даются указания, что об этом следует спрашивать только грамотных — ѡце кѡ оуѣнѣ кнїгамъ, *Требник 1639*, л. 169]), вопросы общие; вопросы женатым и вдовцам; вопросы “приказным людям и властителем”; исповедание (образец исповеди, т. е. поновление<sup>17</sup>) мирянам; исповедание “детем малым” (заметим, что вопросов детям не было); вопросы девицам и женам; вопросы замужним женщинам и вдовам; вопросы общие девицам, замужним женщинам и вдовам; исповедание женам, вопросы инокам и инокиням; вопросы священникам; разрешительные молитвы; поучение священникам и дьяконам; заключительные молитвы. Ср. с составом анализируемого исповедного вопросника, п. **3.3** и **5**.

3.2. Наше внимание к дореформенным Требникам обусловлено тем, что они использовались и поныне используются в старообрядческой среде. В частности, большинство старопечатных Требников в рукописных отделах наших библиотек поступили туда в результате археографических экспедиций к старообрядцам. Листы, на которых находится чин исповеди в Требниках, являются наиболее загрязненными, что свидетельствует о частом обращении к тексту.

Беспоповские общины, вероятно, использовали старые книги с чином исповеди наиболее активно, так как исповедь (староверы Латгалии называют ее *покаянием*), как уже было сказано, является таинством, которое беспоповцы активно практикуют. При этом сами старопечатные книги имеются далеко не в каждой общине — старопечатные книги являются редкими, они не переиздавались с середины XVII в., а поэтому переписывались. В частности, о том, что эти книги или их части в

<sup>17</sup> В поновлениях перечисление грехов может даваться 1) через глагольные формы; в основу структуры исповедного вопросника автор кладет присущие человеку пять чувств, посредством которых он не только познает мир, но и грешит; 2) в виде номенклатуры (т. е. как общее руководство духовнику); 3) какая-либо система отсутствует; при этом поновления исчерпываются в основном аскетическими грехами (характерно для исповедания монахов).

беспоповских общинах переписывались и сравнивались с пореформенными, свидетельствуют данные каталогов В. Г. Дружинина и Е. М. Юхименко [Дружинин 1912: 462, № 846, 849; Юхименко 2003: 368, № 423–426]. Не в каждой общине существовал книгописный центр; основным книжным центром старообрядцев поморского согласия был Выг, подробнее о старообрядческой книжности и литературной традиции старообрядцев-беспоповцев см. [Журавель 2014; Юхименко 2002]. Рукописные тексты, особенно необходимые для отправления богослужения, могли распространяться из таких центров в различные общины. При переписывании чина исповеди часть текста могла изменяться, варьироваться и дополняться, т. е. текст чина исповеди в дореформенном Требнике использовался старообрядцами скорее как образец, дополнявшийся вопросами, касавшимися традиционной обрядности и культуры конкретной общины<sup>18</sup>. Часть вопросов и даже большие куски текста могли опускаться ввиду исчезновения исторических реалий, например, целиком опускался вопросник приказным людям.

Сама ситуация такого относительно свободного и даже произвольного построения исповеди нередко и находит отражение даже в вопросниках, издающихся в виде небольших брошюр поныне в местных епархиях Русской православной церкви местными священниками<sup>19</sup>. Это обусловлено отсутствием единого современного исповедного вопросника. Надо сказать, что даже тот краткий вопросник, который сохраняется в Большом Требнике и восходит к исправленному пореформенному Требнику, в настоящее время устарел и имеет скорее историческую и культурную, нежели практическую ценность. Например, с трудом можно себе представить, чтобы в настоящее время священник на исповеди спрашивал исповедующегося: “Рцы ми, чадо, не был ли еси еретик или отступник [. . .] не держался ли еси с ними [. . .] писания божественная на кошуны не приимовал ли еси [. . .] не пался ли еси со скотом или со птицею” и т. п. [Большой Требник 1874, л. 21–21 об.]. Как можно видеть, вопросы к исповеди в Большом Требнике изложены на церковнославянском языке (хотя вопрос о языке исповедных вопросников не столь прост и еще будет рассмотрен нами далее), а общение на исповеди предполагало использование обыденного, т. е. русского языка. Устаревший вопросник, его не используемый в разговорном общении язык и потребность объяснить суть исповеди современному православному прихожанину дали импульс священникам для написания различных практических руководств к исповеди.

<sup>18</sup> Дополнения могли создаваться и непосредственно в духовном центре, в частности в Выговской пустыни, ср., например, [Дружинин 1912: 453, № 804: “Устав Выговский об исповеди”].

<sup>19</sup> Благодарим за консультацию главного библиографа Синодальной библиотеки им. патриарха Алексия II протоиерея Александра Троицкого.

Подобная литература весьма разнообразна и может включать как богословские толкования, так и простейшее руководство с наставлениями. Брошюры с такого рода образцами исповеди издавались и до революции, ср., например, используемое в Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ) киевское руководство 1915 года издания<sup>20</sup>. Следует отметить, что так или иначе в настоящее время опыт построения исповеди и в книгах для воцерковленной интеллигенции, и в литературе, ориентированной на неопита, основывается на Декалоге<sup>21</sup>; к ним часто присовокупляется построение исповеди по Заповедям блаженств, поучения и наставления монахов и старцев<sup>22</sup>. Для простоты понимания в таких руководствах грехи иногда разделяются на “грехи против Господа Бога”, “грехи против ближнего” и “грехи против самого себя” [Амвросий 1996]. В вопросниках местных епархиальных издательств можно встретить в списке грехов и такие, которые позволяют говорить о местных

<sup>20</sup> *Благочестивыя размышления кающагося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.

<sup>21</sup> А именно: 1. Я Господь, Бог твой [...] да не будет у тебя других богов; 2. Не сотвори себе кумира...; 3. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; 4. Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему; 5. Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. 6. Не убивай; 7. Не прелюбодействуй; 8. Не кради; 9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего; 10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего... ничего, что у ближнего твоего. В идеале при составлении исповедных вопросников соблюдалась та же последовательность перечисления грехов против соответствующих заповедей. Далее при необходимости будет указываться только номер заповеди.

<sup>22</sup> См., например: [Амвросий 1996: 48]; Антоний Сурожский, митр., *Об исповеди*. Москва: Фонд “Духовное наследие митрополита Антония Сурожского”, 2010, 259, [13] с.; *Благочестивыя размышления кающагося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.; *В помощь кающимся*, Москва: Даниловский благовестник, 2001, 64 с.; *В помощь кающимся из творений святителя Игнатия Брянчанинова*, Москва, изд-во Сретенского монастыря, 2003, 32 с.; Воробьев Владимир, прот., *Покаяние, исповедь, духовное руководство*, [с. Решма, Ивановская область]: Издание газеты “Свет православия” (учредитель Макариев-Решемская обитель), 1997, 47 с.; Правдолюбов Владимир, прот., *В чем каяться на исповеди*, Москва: Святитель Киприан, Общество содействия изучению литургических рукописей, 1996, 88 с.; Иоанн (Крестьянкин), архим., *Опыт построения исповеди*. 4-е изд., дополненное выдержками из проповедей и писем архимандрита Иоанна (Крестьянкина), Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2010, 288 с.; *Опыт построения исповеди. Пастырские беседы о покаянии в дни Великого поста*, Б. м.: Б. и., 1995, 128 с.; *Покаяние и исповедь на пороге XXI в.*, сост. В. П. Ведяничев, С.-Петербург: [Общество святителя Василия Великого], 2001, 736 с.; *Полная исповедь, Подготовка к таинству исповеди по наставлениям святых и подвижников благочестия (с объяснением грехов)*, Москва: Ковчег, [2007], 400 с.; *Правильно ли мы исповедуемся. Практические советы русских святых, старцев, подвижников благочестия о подготовке к исповеди. Перечень грехов с их объяснением*, Москва: Трифонов Печенский монастырь [с. Печенга, Мурманская обл.]; Ковчег, 2002, 96 с.

предписаниях и запретах, характеризующих традиционную культуру, например: “Не рвала ли сирень на кладбище?”<sup>23</sup> Сама практика включения таких конкретных вопросов отсылает нас к древнему периоду, к чинам исповеди, состав вопросов в которых часто варьировался в зависимости от того, в какой степени составитель вопросника знал и какое внимание уделял народной культуре, традиционному поведению и суевериям.

Сказанное в большой степени относится к рассматриваемому исповедному вопроснику старообрядцев Латгалии.

3.3. Анализируемый исповедный вопросник включает общие вопросы, с. 1–21<sup>24</sup> (которые, однако, ориентированы скорее на мужчин, нежели на женщин; вопросы в этой части ставятся с помощью русских глаголов прош. вр. м. р.<sup>25</sup>; грамматический род копируется из Требника, к которому восходит этот текст, см. ниже); специальные вопросы мужчинам (ѿ зѧѣ мѧжемъ<sup>26</sup>), с. 21–23, женщинам (женѧмъ), с. 23–26, вопросы общей и тайной исповеди (ѿбщѧѧ ѧ нѧ еднѧ), с. 26–28, вопросы мужчинам и женщинам общей и тайной исповеди (ѿбщѧѧ, мѧжемъ, ѧ женѧмъ, нѧ еднѧ), с. 28–30, вопросы наставникам (ѿцѣмъ дѧхѧвнымъ), с. 30–35, вопросы дѣтемъ малымъ, с. 1–5<sup>27</sup>. Все разделы, кроме вопросов детям, написаны почерком, который имитирует устав, использованный в предыдущей, пронумерованной части рукописного Требника, однако очевидно, что текст писал не профессиональный переписчик, а “любитель” (об этом говорит начертание букв), не очень хорошо знакомый с орфографическими

<sup>23</sup> Этот вопрос появился в региональных исповедных вопросниках с легкой руки архимандрита Амвросия (Юрасова). Понятно, что здесь подразумевается конкретное кладбище и актуализируются вполне архаические традиционные запреты выносить что-либо с кладбища, однако благодаря авторитету автора подобные вопросы распространяются и в практиках иных регионов.

<sup>24</sup> Пагинация наша; в оригинале страницы не пронумерованы.

<sup>25</sup> По происхождению л-причастий; в церковнославянском регистре они представляют собой усеченный перфект, однако в данном случае можно говорить уже о том, что это русские глаголы прошедшего времени.

<sup>26</sup> Далее выдержки из текста даются с сохранением графики, орфографии и пунктуации оригинала. О графике и языке исповедного вопросника будет сказано особо.

<sup>27</sup> Последний раздел написан другим почерком печатными буквами на сшитых тетрадью листах бумаги другого типа. Начертание букв характерно для почерка людей, не привыкших писать печатными буквами. Рукопись включает также дополнительные листы, на которых тем же почерком записаны рассуждения о необходимости исповеди, о грехах, кратко излагается чин крещения (план чинопоследования). Эти записи принадлежат отцу Василия Тришкина, прежнему наставнику, который ушел на покой. Тексты, написанные этим почерком, не восходят к чину исповеди в Требнике (напомним, что там не было вопросов детям) и являются оригинальными: если они и имеют протограф (переписаны с других), мы этого установить не можем. Несмотря на то что в текстах, написанных вторым почерком, сохраняется имитация церковнославянской графики и их язык стилизован под церковнославянский, церковнославянскими они в принципе не являются.

правилами церковнославянского языка<sup>28</sup>. Это касается как буквописаний (перекладыны букв тонкие, одинаковой толщины), так и орфографии (переписчик регулярно опускает “ъ” на конце слова, путает “ъ” и “ѣ” и т. д., см. 4.1) и использования диакритик. Вопросы “детем малым” мы здесь рассматриваем вместе с основным вопросником, несмотря на то что графически, орфографически, фонетически, отчасти грамматически и лексически этот вопросник отличается от основного и в нем прослеживаются индивидуальные черты языка переписчика (если не создателя). Специфические черты этого вопросника будут указываться в соответствующих местах.

Из беседы с наставником Василием Тришкиным известно, что вопросник ему достался от его отца, который, в свою очередь, получил его от своей тетки. Как уже отмечалось, это рукопись XX в. (на это указывают графико-орфографические и грамматические особенности текста; во второй экспедиции это подтвердил и о. Василий). Судя по тому, что в тексте значительное место занимают оригинальные, специфические для данной рукописи вопросы по сравнению с вопросами старопечатных Требников, можно предположить, что сам вопросник в таком виде не был создан последним его переписчиком, а имел длительную, более чем трехвековую историю переписывания, сохраняя черты первоисточника (дониконовского печатного Требника), с одной стороны, и обрастая актуальными для данной традиции вопросами — с другой<sup>29</sup>. Так же постепенно изменялся и его язык под влиянием русского разговорного языка, на котором наставник вынужден задавать вопросы кающемуся. В результате, как будет показано далее, церковнославянский язык Требников первой половины XVII в. с вкраплениями русской лексики трансформировался в этом вопроснике в русский язык, стилизованный под церковнославянский.

Рассмотрим некоторые наиболее характерные признаки, говорящие в пользу того, что переписчик как мог копировал уже гибридный церковнославянско-русский текст.

#### 4. Лингвистический анализ гайковского исповедного вопросника

##### 4.1. Графические особенности и ошибки

4.1.1. В вопроснике используются особые буквы церковнославянской графики (“Ѣ”, “Ѧ”, “Ѧ”, “Ѣ”, “Ѣ”, “Ѣ”, редко “Ѣ”), однако не все они употребляются последовательно и правильно. Не используются буквы “Ѣ”, “Ѣ”,

<sup>28</sup> Об этих правилах см. [Соколов 1907; Плетнёва 1992; Плетнёва, Кравецкий 2001: 28–39].

<sup>29</sup> Об этом говорит и сравнение данного вопросника с двумя другими, хранящимися в Гайковской молелной, о которых здесь упоминалось: их характеризует как минимум общность традиции редактирования и связь с выговским уставом покаяния.



“ѡ”, “ѡ”, “ѡ”, широкое “ѡ”. На месте русской буквы “щ” всегда пишется церковнославянская “щ”.

Буква “Ѣ” на этимологических местах в вопроснике отражается не последовательно, ср.: с кѣм (с. 1), чѣловѣка (с. 8), вѣрѣ (с. 10), пѣніе (с. 10), ѡпѣть (с. 3) и др. vs. лѡжно свѣдѣ//тѣлем (вм. свѣдѣтелемѣ) был комѣ (с. 3), велѣл (вм. велѣлъ, с. 3), невѣрѣш (вм. не вѣрѣшн) лѣ в прѣметы (вм. \*прѣмѣты) . . . (с. 5), с смѣхотворѣніем (вм. съ смѣхотворѣніемѣ, с. 7), пѣснн (вм. пѣснн, с. 7 и др.), с девѣнцѣй (вм. дѣвѣнцѣю, с. 27), не // целовал лѣ (вм. цѣловалъ, с. 12), обмѣрнл (вм. \* ѡбмѣрнлъ, с. 21) и др. Написаний с “ѡ” вместо “Ѣ” в рукописи значительно больше, чем случаев, когда “Ѣ” стоит на своем этимологическом месте. Надо сказать, что в старопечатных книгах на месте “Ѣ” также может стоять “ѡ”, эта ошибка является непреднамеренной заменой и связана с совпадением в русском языке ѣ и ѡ; в частности, в Требниках регулярно пишется “ѡ” в слове девѣнца; напротив, “Ѣ” встречается на месте этимологического “ѡ” в слове крѣсть и его производных. Также в соответствии с русской рукописной традицией на месте “Ѣ” в словах с сочетаниями \**tert*, \**telt*, \**tolt*, которым соответствуют русские полногласные сочетания -*ере*-, -*еле*-, в старопечатных книгах стоит “ѡ”: средѡ, врѣмя, млѣко и др. Эта традиция нашла отражение и в рассматриваемом вопроснике.

В тексте довольно редко употребляется конечный “Ѣ” после твердых согласных, т. е. переписчик следует русской орфографической норме после реформы 1918 г.

Во многих местах переписчик не различает “Ѣ” и “Ѣ”, для него эти буквы являются скорее маркером книжности. Там, где в протографе стоял (точнее, частично сохранялся) “Ѣ” в позиции конца слова после твердого согласного, он регулярно пишет “Ѣ”, также горизонтальную перекидку в букве “Ѣ” вместе со знаками придыхания и ударения в протографе он мог принять за диакритику над “ѡ”, например за титло: Мѡжет // ѢѢѢ (вместо ѢѢѢ<sup>30</sup>) ѢѢѢ пѢл чѡго наговѡ//реннаго волхвѡмн (с. 5–6). Буква “Ѣ” встречается и на месте “Ѣ” в русифицированных формах инфинитивов (это, в частности, говорит о том, что вопросник переписывался не непосредственно со старопечатной книги, а уже с другой, скорее всего рукописной копии, где имели место не только орфографические замены, но и замены грамматических форм церковнославянского языка на русские): Мѡжет сѡшл мѡ//зыку, пѣснн, ѢѢѢ сам пѣлѢ (вместо пѣлъ) // ѢѢѢ пѣсѡл, ѢѢѢ велѣл комѡ ѢѢрѡтѢ н пѣсѡтѢ (ц.-сл. ѢѢрѡтн, \*пѣсѡтн<sup>31</sup>), с. 7. Произвольная

<sup>30</sup> В старопечатных книгах это слово может писаться и через “ѡ”, и через “Ѣ”, и через “Ѣ”: ѢѢѢ, ѢѢѢ, ѢѢѢ.

<sup>31</sup> Здесь и далее под звездочкой даются слова, которые можно написать правильно в соответствии с церковнославянскими нормами, но наличие которых в церковнославянском языке спорно.



мена “ъ” и “ѣ” — одна из основных черт, позволяющих говорить о том, что рукопись была переписана через много лет после орфографической реформы 1918 г. человеком, который не имел представления о том, что в дореформенной орфографии в конце слов после твердых согласных ставился “ъ”, и не знал, в каких случаях пишется “ѣ”. То, что в одних (редких) случаях “ъ” написан правильно, а в других — как “ѣ”, можно объяснить неясным написанием в тексте (особенностями почерка), служившем непосредственным протографом рассматриваемой рукописи.

На с. 17 встретилось такое гибридное церковнославянско-русское написание, как *овьѣденїѧ* (Не творїѧ лн овьѧ//ѧѣнїѧ); в церковнославянском языке буква “ъ” (так же как и “ѣ”) не используется в качестве разделительного знака, тем более после приставок в словах с корнем *льс-* (*лс-*, *лѣд-*). Она в вопроснике может или употребляться как “мягкий знак” в русском языке (Недопѣскѧл лн волхвѧ [. . .] коснѣтсѧ стѣмѣ // ѣкѣнам. . . , с. 6, здесь “ъ” является грамматическим показателем; в *денгѧх* // овьѣцнѧл, с. 21, здесь это фонетический и лексический русизм, в написании отражается произношение, а именно регрессивная ассимиляция по твердости-мягкости; так же можно интерпретировать и указанное выше слово *овьѣденїѧ*), или вообще отсутствовать (например, там, где “ъ” обозначает мягкость: в *денгѧх*, с. 21; *Нѣбыл лн нѧ ѣретнѣскнх свѧ*//ѧѣх, с. 13; *Не* //ѣѧ ли крѣв жнвѣтнх. . . , с. 6, — здесь может отражаться и действительное диалектное произношение, ср., однако: *Не* // давѧ лн невѣрпомѧ пѣскѧть // крѣвѣ своѧ, с. 13). Отсутствие “ъ” для обозначения мягкости и смешение его с “ѣ” характерно не только для малограмотных, но и для старопечатных текстов, в которых функция буквы “ъ” не была до конца осмыслена. В “вопросах детям малым” конечный “ъ” употребляется, однако часто и довольно последовательно вместо него на конце слова пишется паерок (’).

В вопроснике последовательно в правильных позициях (перед следующим гласным) ставится буква “ї”, графических ошибок в данных позициях почти не отмечено: *бѣз молѣнїѧ* (с. 11), *настроѣнїѣ* (= на строительство, с. 11), *кѣнское рыстанїѣ* (с. 18), *стыдѧ рѧдн, ѣлн* // *забытїѧ* (с. 9), *овьѣнїѣ* (с. 13), *с пѣхотїю* (с. 19), *бѣз стрѧхѧ* // *вѣжїѧ* (с. 2), *прн целовѧнїѣ* (с. 29) и др. Буква “ї” не пишется в слове “Исус”: традиционно старообрядцы пишут имя и производные от него с одним “ї”; в рассматриваемом тексте — с “и”<sup>32</sup>: “Исус”.

Буква “ѧ” в рукописи регулярно употребляется на месте русского “я”. По правилам церковнославянской графики “ѧ” пишется не в начале

<sup>32</sup> Это говорит о том, что переписчик рукописи был не в курсе религиозной полемики “о имени Иуса”, которой посвящен целый ряд старообрядческих сочинений, см., например, [Дружинин 1912: 49, 280, 362, 373, 374, 397 и др.].

слова; в абсолютном начале слова пишется буква “ѧ” (кроме слов ѧзыкъ ‘народ’ и ѧзыкъ ‘орган тела’, где “ѧ” и “ѧ” выступают в смысло-различительной функции, а также клитики ѧ ‘их’ — вин. пад. дв. и мн. ч.). Буква “ѧ” в основном вопроснике, написанном первым почерком, не встречается и фиксируется только в начале нескольких слов в разделе, написанном вторым почерком (“вопрѡсы дѣтемъ малымъ”).

Буква “ѧ” пишется в рукописи достаточно произвольно (впрочем, в дореформенном церковнославянском языке также нет четких правил ее употребления), и, видимо, в ее написании отражается традиция протографа, с которого переписывался исповедный вопросник; кроме того, как “омегу” переписчик воспринял и “о широкое”, которое часто встречается в Требниках в начале слов. Постановка ѧ на месте о, так же как є на месте е, и другие графические правила для различения омонимичных форм церковнославянского языка переписчику были неизвестны.

Буква “ѧ”, как правило, в церковнославянском языке пишется в предлоге *от*, в приставке *от-*, иногда заменяет и сочетание *от-* в начале слова, например в слове “ѧцъ”, ср. в вопроснике: Не ѧрекаѡса // сѣго крещѣнїѧ (с. 10), не ѧвра//гна ѧн кого нз хрнстнѧн в // еретнѣство (с. 10–11), прѣжде ѧпѡста (с. 2); ѧ здѣ (с. 21); в старопечатных дореформенных Требниках эта буква не всегда последовательно используется в данной позиции, например: Чѣдо пенгрѧлаѧн ѣсн сперазѣмїѧ неподѡбно // сподрѣгамн, ѧнѣ соѡтрокн малымн, *Требник 1639*, л. 184 (вероятно, морфемное членение *от-рок* не было бесспорным для писцов и наборщиков).

Буква “ѧ” в рукописи в целом пишется в соответствии с правилами церковнославянской графики не в начале слова: Мѡжет посмеѧѡса больнѡмѡ, слепѡ//мѡ, глѡхѡмѡ, хромѡмѡ, не//мѡмѡ (с. 8), но: ѡбнѧ челоуека (с. 4). В абсолютном начале слова и в предлоге *у* употребляется диграф “оу”: оуѡчнѣлѣн (с. 10), оу ѣретнѡв (с. 12), не оутаѧн ѧн . . . грѣхѡ (с. 9) и др. Впрочем, это правило не всегда соблюдается, ср. умѣршаго (с. 11), ѡѡца // дѡхѡвнаго (с. 9), Небыѧ ѧн ѣретнѣскихъ попѡв ѧн // ѧспѡвѣдн (с. 12), ѡсн пострнѧл (с. 29) и др., где представлена только вторая часть диграфа.

В соответствии с графической традицией, отражающей этимологическую мягкость шипящих в старославянском языке, в церковнославянском языке XVII в. было принято написание *чю-*, а не *чѣ-*, например *чюждѣ*, *чюдо*. В рукописи встречаются такие написания, которые свидетельствуют о наличии старопечатного антиграфа данного вопросника (и приверженности староверов этой традиции), однако есть и новые написания: *ѡюжѡнъ бедѡ* (с. 5), сѣ *ѡюжѡго двѡра* [...] *нзѣ ѡюжѡго огорѡда* (“вопросы детям малым”, с. 3), но *своегѡ ѧнѣ ѡжѡго* (с. 8).

4.1.2. При первом взгляде на вопросник бросаются в глаза многочисленные как будто бы орфографические ошибки: частотны слитные

написания *не* с глаголами, предлогов со следующими за ними словами, отсутствие “ь” в формах глаголов 2 л. ед. ч., так же как и последовательное отсутствие “ь” в *л*-причастиях мужского рода (русских глаголах прош. вр.): Несотворѣ лн мѣждѣ към враждѣ (с. 4), завласѣ дрѣл (с. 4), нлн самъ волхвѣ ещ (с. 5) и т. д. Однако такие написания не случайны и отсылают нас к старопечатной традиции: в старопечатных книгах, а именно в книгах XVII в., все незначащие слова — предлоги, местоименные клитики, союзы, частицы (которые также по сути являются клитиками) — пишутся слитно с последующим или предыдущим словом, к которому они “прикрепляются” и с которым составляют как бы единое целое, “одну тактовую группу” [Зализняк 2008: 27] (так служебные слова употребляются до сих пор в письмах малограмотных русских людей, особенно деревенских жителей). На единство такого фразового сегмента указывает и безударность энклитик и энклиноменов (имеющих ударные проклитики-предлоги) в печатных Требниках. В XVII в. подобное написание было правилом, ср. в чине исповеди в дореформенных Требниках (*Требник 1639*): вѣрѣшнлн воѣѣ нѣнѣ нѣтаго дѣа; // Вѣрѣшнлн впрѣтѣю бѣѣ, йвовсѣ стѣа, л. 185; нпѣвнѣлѣлн ѣсн ѣѣа дѣовнаго, // нлн нпѣхъ спѣнннковъ, нѣѣа коновъ, л. 172 об.; Вѣрквн бѣѣн воврѣма стѣа // пѣнѣа, л. 171 об., нлн бнѣлѣ ѣсн когѣ дѣкро//вн, л. 172 об. Ударные проклитики (предлоги) отражали церковную акцентную норму Московской Руси, не противопоставлявшуюся акцентной норме разговорного языка<sup>33</sup>, см. подробнее [Успенский 2002: 177 (§ 7.9), 359–369 (§ 13.4), 440 (§ 17.2.1)]. Сочетания предлогов с энклиноменами, в которых на предлогах ставилось острое ударение (а не тяжелое, или тупое, маркирующее конец слова), явно воспринимались как одно слово. То же относится к сочетаниям “имя (глагол) + частица-энклитика”. В остальных случаях предлоги и союзы все-таки воспринимались как отдельные слова (но несамостоятельные, незначащие); об этом, в частности, свидетельствуют диакритические знаки, а именно придыхания над союзами и следующими за ними слитно написанными словами (придыхания ставятся только над гласной, начинающей слово или представляющей целое слово, например союз н, предлог оу): нвкорѣмѣ ноуѣнновѣрных // поклѣа, *Требник 1639*, л. 172 об. Именно по причине таких слитных написаний конец слова и “ь” как его маркер читатель и переписчик, который не очень хорошо понимает такую систему, не всегда может выделить. Поэтому в рукописях, переписанных со старопечатных книг, ожидаемы и слитные написания предлогов и частиц по образцу протографа, и пропуски конечного “ера”, и ненаписание “ь” во 2 л. ед. ч. наст. вр. глаголов, которое

<sup>33</sup> Эта норма сохраняется и поныне в псковско-новгородских диалектах, в частности в говоре старообрядцев Эстонии [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286].

должно писаться в соответствии с правилами русского языка. В церковнославянском языке это окончание *-ии*, а переписчики исповедного вопросника сознательно или непроизвольно переделывали церковнославянские формы в русские или смешивали их. Далее в статье примеры слитных написаний клитик в рукописи и в старопечатных Требниках будут даваться в соответствии с оригиналом как отражающие фразовые единства.

#### 4.2. Употребление диакритик; ошибки

Как известно, во всех словах в соответствии с правилами церковнославянского языка следует ставить ударения, этих ударений три — *оксія* (острое ударение, акут: `), *варія* (тяжелое, или тупое, ударение, гравис: `) и *камора* (облеченное ударение: ^). Оксия — основное ударение, в церковнославянском языке оно ставится во всех словах (в том числе в односложных; исключения составляют союзы, частицы, предлоги, отчасти клитики, если на них не переносятся ударения с глаголов), кроме случаев, когда ударение падает на последний открытый слог слова, иначе говоря, когда слово оканчивается на ударную гласную. В последнем случае над этой последней ударной гласной ставится вария, например: *ра́кх*, но *ра̀кх*. Переписчик исследуемого вопросника, безусловно, не знал этих правил и расставлял ударения произвольно, причем в подавляющем большинстве ставил тяжелые ударения (варию). Возможно, на такую приверженность писца тяжелому ударению повлияло переписывание самого частотного в вопроснике слова “нѣн”, которое передается здесь всегда только так в полном соответствии с правилами церковнославянского языка. В вопроснике *камора*<sup>34</sup> отсутствует как таковая. Иногда над словом появляется почти горизонтальная дужка, похожая на *камору*, в местах, где должно стоять придыхание: *нѣны* (с. 1), *ѡбщаѡ* (с. 28).

Это означает, что переписчик не знал и правил постановки так называемого тонкого придыхания (ц.-сл. *звѣтѣльцо*, ^), которое в церковнославянском ставится по аналогии с греческим над гласной буквой в абсолютном начале слова и в старопечатных книгах действительно имеет почти горизонтальную форму. Этот знак не несет какой-либо смысловоразличительной функции и ставится по традиции, маркируя слово, начинающееся с гласной буквы. Сочетание придыхания и ударений (острого и тяжелого) в церковнославянском языке образует особые знаки —

<sup>34</sup> В современном церковнославянском языке *камора* — маркированное ударение и ставится только для различения омонимичных форм в неединственном числе именных и глагольных форм: *ра́кх* (им. пад. ед. ч.), но *ра̀кх* (род. пад. мн. ч.), *ра̀кхъ* (род.-предл. пад. дв. ч.). Таким образом, *камора* не используется в словоформах ед. ч. (как в именных, так и в глагольных). В старопечатных книгах употребление *каморы* отличалось от современного (благодарим за консультацию А. А. Плетнёву), но в исследуемом вопроснике мы не находим ни того ни другого употребления.

ѣсо (') и апострофъ, или апостроф ("). В местах необходимой постановки этих знаков переписчик вопросника (или даже его протографа) демонстрирует полную неосведомленность в вопросах графической и орфографической нормы церковнославянского языка: НЕ ЁЛѢ (вместо ЪЛѢ) лн, ѿ не пѣл с волх//вѣмн (с. 6), ѿбѣцѣл (вместо ѿбѣцѣл или ѿбѣцѣл) ѿ на еднѣ (с. 26), на ѿповѣдн (вм. на ѿповѣдн, с. 12) и др. В некоторых случаях эти знаки написаны, точнее скопированы, правильно.

В целом орфографию вопросника можно сравнить с орфографией церковнославянских лубков, создатели которых, с одной стороны, ориентировались на церковнославянский библейский текст и пытались воспроизвести орфографию церковнославянских книг, а с другой стороны, "не подозревали о существовании сложных орфографических правил, предполагающих некоторую лингвистическую культуру" [Плетнёва 2013: 79], ср. также [Плетнёва 2016: 212 и др.]. Это относится также и к содержательной части исповедного вопросника, в которой, как показывает таблица 2 (см. п. 5 статьи), церковнославянские конструкции трансформируются в русские.

4.3. Следует сказать несколько слов об акцентуации. В тексте встречаются слова, акцентуированные 1) по правилам церковнославянского языка, в том числе дореформенного периода, 2) по правилам современного русского литературного языка, 3) в соответствии с диалектной нормой того ареала, где проживают старообрядцы (территория северо-западных диалектов, в частности псковско-новгородских). В старообрядческой среде и на письме, и в богослужебном узусе употребляются слова со старыми ударениями, которые маркируют принадлежность старовеера к своей культуре, например *вѣ въкн векѣмъ* (дат. пад. мн. ч.), ср. совр. ц.-сл. *во вѣкн векѣвъ* (род. пад. мн. ч.), *псалтырь* (им. пад. м. р.) — *по псалтырю* (дат. пад. м. р.), см. также п. 4.1.2. Слова, акцентуированные в соответствии со старовеликорусской или церковнославянской нормой<sup>35</sup>, например союз *ѿлѣ*, глагол *хѣлѣти*, существительное *трапѣза*, встречаются и в гайковском вопроснике и восходят к старопечатному Требнику (далее для сравнения используется Требник 1639 г. как образец дореформенного Требника).

Большая часть слов вопросника акцентуирована в соответствии с произношением их в современном русском языке. Некоторые ударения

<sup>35</sup> В данном случае под церковнославянской нормой понимается акцентная система, представленная в языке старопечатных дореформенных Требников, которая во многом совпадает со старовеликорусской. Однако не все старые русские ударения совпадают с церковнославянскими, особенно это касается книжных слов; так, слово *трапѣза* в старопечатных богослужебных текстах имеет только такое ударение, в то время как в древне- и старорусских рукописных текстах оно может быть акцентуировано также как *трапѣза* и даже *трапѣзѣ* [Зализняк 2014: 162].

Таблица 1. Некоторые акцентуационные схождения исповедного  
вопросника и дореформенного Требника

Исповедный вопросник	Требник 1639 г. (чин исповеди) <sup>36</sup>
Въ цѣрквѣ бжѣи <u>во время</u> // сѣго пѣнїа не смѣалса лн (с. 1); <u>во время</u> моли́твы (с. 1)	Вѣрквѣ бжѣи <u>во время</u> сѣго // пѣнїа несмѣнвалсалн (л. 171 об.)
ремесло́ нѣко́нное // <u>хѣла</u> (с. 2), <u>нехѣла</u> лн хрнстіан//скѣю вѣрѣ на́шѣ (с. 10)	нѣи ремесво́ // нѣко́нное <u>хѣла</u> ѣси (л. 171 об.) и др.
нѣи (passim)	нѣи (passim)
в ко́ей <u>плотско́й</u> нечнстотѣ (с. 30), в <u>плотско́й</u> нечнстотѣ (с. 32) (церковнославянская акцентная норма)	
за трапѣзо́й (с. 17) (церковнославянская акцентная норма)	
<u>зна́менїа</u> (с. 14) (это акцентная норма и церковнославянского, и русского языка, так как в русском языке это церковнославянизм, однако в просторечии и диалектах часто употребляется <i>зна́мение</i> )	
<u>стоа́</u> на моли́твы (с. 14), <u>стоа́</u> к востòкѣ (с. 21)	
хватѣл [...] за <u>нѣно</u> что (с. 22)	нѣи ѣда́лъ ѣси что́ сквѣрно [...] нѣи // <u>нѣно</u> что́ (л. 173)
<u>ва́да</u> рѣдн (с. 22, 25); послѣ <u>ва́да</u> (с. 23)	<u>ва́да</u> рѣдн (с. 184 об.); <u>ва́да</u> несотвори́лаалн ѣси (л. 184 об.) и мн. др.
Женѣ́мъ (с. 23)	Исповѣ́данїе <u>женѣ́мъ</u> (л. 187)
ката́лса на <u>кòнех</u> (с. 18)	

отражают разговорную и просторечную норму, например ва́ловалса (вопросник детям, с. 6), другие — диалектную: послѣ ва́да (с. 23), нестрнгла́ лн волоса́ (с. 24), Может // борода́ брѣл (с. 29). Словоформы с церковнославянскими ударениями немногочисленны, но они как бы маркируют саму рукопись, придают ей книжный характер, несмотря на то что язык вопросника, строго говоря, церковнославянским не является.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Пустые графы в правой части таблицы означают, что в соответствующем чинопоследовании Требника слова из левой части таблицы не встречаются, однако ударения в них отражают церковнославянскую норму как XVII в., так и более позднюю.

4.4. Язык исповедного вопросника<sup>37</sup>

Среди языковых особенностей вопросника можно выделить 1) фонетические; 2) грамматические; 3) лексические. Все они включают церковнославянизмы, русизмы (т. е. русские черты, привнесенные позднее и противопоставляемые церковнославянизмам), диалектизмы. Поскольку русизмы не всегда возможно отделить от диалектизмов, они будут рассматриваться вместе (см. далее “Общевосточнославянские и специфические диалектные явления”). Несмотря на то что рассматриваемый чин исповеди восходит к тексту дореформенного Требника, язык старообрядческого вопросника не тождествен языку Требника (см. таблицу текстологических сходжений в п. 5). Это не упрощенный церковнославянский язык и даже не гибридный церковнославянско-русский, а скорее русский язык, содержащий церковнославянские слова и обороты. Вопросник насыщен большим числом диалектизмов, имеющих северную основу, — большей частью фонетических и грамматических.

Диалектную основу языка современных староверов Латгалии, так же как староверов Литвы и Эстонии, составляют псковско-новгородские говоры: “Современные говоры старообрядцев Латгалии имеют северную основу, исторически они характеризуются как говоры северного происхождения с некоторыми белорусскими особенностями. Эти говоры относят к собственно псковским говорам, продолжающим древнепсковский диалект, близкий к древним новгородским и смоленско-полоцким говорам. С современных позиций они классифицируются как говоры среднерусские, т. е. смешанные, объединяющие языковые черты говоров северного и южного наречия” [Королёва 2006: 12], ср. также [Семёнова 1972: 13; Šekmonas 2001].

## 4.4.1. Фонетические особенности

## 1. Церковнославянизмы

К фонетическим церковнославянизмам можно отнести лексемы с неполногласными сочетаниями (южнославянскими рефлексам), рефлексам *št < tj*, *žd < dj*: Нлѣ кѣшал млекѣ // жѣпска (с. 6–7); завла~~д~~сы д~~р~~лѣ (с. 4); ѣ~~н~~како о~~г~~ра~~ж~~дѣши себѣ крѣст // ным знаменіем (с. 16), в~~з~~лѣ // в цѣрквѣ что тайно, свѣ~~щ~~и<sup>38</sup> (с. 2), Не в~~р~~лѣ лн, ѣ пострѣгѣл лн // в~~р~~дѣ своѣ (с. 21).

Также можно отметить сохраняющиеся церковнославянские ударения (см. табл. 1).

<sup>37</sup> В качестве образца описания и дополнительного источника используется статья: [Ровнова, Кюльмоя 2008].

<sup>38</sup> Следует заметить, что в церковном узусе даже в разговорном языке это слово произносится как *свещѣ*: “У нас не свечи, а свещи. [...] Свечи — в быту; то, что для Бога предназначено, — это свещи” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой].



## 2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

— слова с полногласными сочетаниями: *НЕВѢРѢШ ЛН* [...] в *ВОРОЖЬѢ*; *ГАДАТЬ ВОРОЖНТЬ* (с. 5), *БОРОДѢ БРНЛ* (с. 29);

— примеры с русским рефлексом  $\text{ж} < \text{dj}$ : *ПОСТЫ РОЖЕСТВ//ЕННЫИ*, *ПЕТРѢВ*, *ВОГОРѢДНТСКІИ* (с. 16);

— формы, отражающие аканье, в том числе гиперкорректные написания: *ПОНАХНД* (род. пад. мн. ч.), *ПАНАХНДѢ* (с. 33), *ПОНАХНДѢ* (с. 12)<sup>39</sup>, *ОБОРТ ЗАБЛАТЬ* (с. 22, также с. 24); *МНЛОСТОНЮ* (с. 3; из произношения [міль-стѣн'у], “о” на месте редуцированного [а]); *С' ННОВѢРНѢМН* (“вопросы детям малым”, с. 3, из произношения [сынѣвѣрнѣми]), *БЛѢД ТВОРНЛ*, по *САДОМСКИ* с *ЗДѢ* (с. 28), *НЕ МОЛНЛСА ЛН* с *ѢРЕТНКАМН* // в *МѢСТН* (с. 11) и др.

Указанные три пункта отражают фонетические особенности, характерные для русского языка в целом и среднерусских говоров в частности (аканье); однако, например, форма *рожество*, хотя и отражает русский рефлекс  $\text{dj}$ , не является литературной. Также в ряде случаев отмечается фонетическая запись беглой речи: *ЗАЛѢТ//ЩЕ* (= *за лучшее*, с. 21); *НЕСЧАСІА* (род. пад. ед. ч., с. 20); *ПРНШѢЛ* (с. 13), *КРЕЩѢНОВА ЧЕЛОВѢКА* (с. 8), *СЛѢШАЛ' МѢЗАКѢ* (“вопросы детям малым”, с. 4); русские окончания *-ью* тв. пад. ед. ч. ж. р. в. м. ц.-сл. *-ію*: *ЗАПРЕЩѢННЫХ СВА//ТОЮ ЦЕРКОВЬЮ* *КННГ* (с. 18); *ВСТРЕЧѢЛ НОВОБРАЧНЫХ* // с *ХЛѢБОМ Н СѢЛЬЮ* (с. 14).

В качестве *специфических черт местного диалекта* можно указать:

—  $\text{ѣ} < \text{у}$  в безударном слоге: *НЕ ПНЛ ЛН ВОДѢ* // *НХ ОСВАЩѢННѢЮ*, *КРЕЩѢНСКОЮ* (с. 12), ср. [Секмонас 2001: 112<sup>40</sup>];

— переход  $\text{е} > \text{а}$  после шипящих: *ЖАННЛ СВОЕГО СЫНА* (с. 13); *НЕХОДНЛ* // *ЛН* [...] к *ШОПТНАМ* (с. 5; “о” — гиперкорректное написание);

— произнесение сочетания *чн* как *шн*: *МОЖЕТ ТОРГОВАЛ*, // *ВНПНЫМН НАПНТКАМН* // *НАН ТАБАШННЫМН* изд... [стерто] (с. 20, приписка на полях вторым почерком)<sup>41</sup>, ср.: “Сохраняется произношение [шн] на месте исконного сочетания *-чн-* в именах прилагательных: *яны зажито[шн]ые были; в проволо[шн]ом заключении; масло подсолне[шн]ое; брусни[шн]ое варенье; чарни[шн]ое варенье; Ябло[шн]ый спас*” [Ровнова, Кюльмоя 2008: 285];

<sup>39</sup> В слове *панахида* присутствует межслоговая ассимиляция  $\text{а} - \text{и} > \text{а} - \text{а}$ , встречающаяся и в языках других православных народов, заимствовавших слово *παννυχίδα* < *παννυχίς* ‘всенощная’ из греческого (в том числе посредством церковнославянского): в украинском, белорусском, болгарском, сербском, румынском [БЕР, 5: 45; Фасмер, 3: 197–198], грузинском и др.

<sup>40</sup> В. Н. Чекман приводит следующие диалектные примеры: *rózat* (разум), *pázaxa* (пазуха) наряду с *rózum* и *pázuxa*, *vótrab'ja* (отруби), *vysšat'* (высушить) и др.

<sup>41</sup> Орфоэпическими сова́рями это сочетание рекомендуется произносить точно так же во многих случаях (но не во всех, и как раз не в данном случае) в соответствии с московской нормой, однако сама литературная орфоэпическая норма основана на региональной, диалектной среднерусской.

— в одном случае отмечен переход  $з > ж$  перед  $н$ : Может дражнѣ//лѣ когò ѣзыкòм своѣм (‘‘вопросы детям малым’’, с. 2), который можно квалифицировать как регрессивную ассимиляцию по месту образования.

Скорее всего, под белорусским влиянием, наличие которого отмечают все исследователи диалектов латгальских староверов, фиксируется:

— *в* на месте начального *у* перед согласным: подска́зывал комѣ, как // мòжно вкра́сть (с. 3);

— *р* вм. *р*': кòнское рыста́ннѣ (с. 18, единичный пример);

— цеканье: смотрѣ́л // целнвѣ́зары; ходѣ́л смотрѣ́ть въ // кннò, цѣ́атры (‘‘вопросы детям малым’’, с. 4).

К фонетическим диалектизмам можно также отнести и перенос ударения на предлог в сочетаниях ‘‘проклитика + энклиномен’’: вòвремя моли́твы (с. 1); ср. *вò* *веки* *веко́м* (из фонетической записи обряда крещения); эти ударения, как уже было сказано, совпадают с ударениями церковнославянской нормы дореформенного времени (в свою очередь, в церковнославянском они возникли под влиянием великорусского наречия; во время исправления церковных книг ударения были заменены по образцу юго-западнорусского произношения). Поэтому ударение такого типа (автоматическое) может трактоваться и как диалектное (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]), и как церковнославянское старшего извода. Как диалектное можно трактовать также ударение в некоторых словоформах: борода́ вѣ́л (с. 29), ср. [Ibid.: 285].

#### 4.4.2. Грамматические особенности

##### 1. Церковнославянизмы

**Морфология.** В ряде случаев в именах сохраняются церковнославянские падежные окончания или их графические церковнославянские варианты (например, *-ию* вместо *-ью*): Не называл лн еретнка отцем духовным (с. 12, приписка на полях вторым почерком, тв. пад. ед. ч. смешанного типа склонения); Ѣ здѣ мѣ́жемъ (с. 21; дат. пад. мн. ч.); Не // посѣла лн какнх оукрашѣнѣй // на прѣлестъ человѣ́ком (с. 24, дат. пад. мн. ч.); потако́вѣнк своѣм дѣ́тем к // злы́м н беззако́нным дѣ́лом (с. 20, дат. пад. мн. ч.); Не ѡрека́лсѧ лн насто ѡ́тельскаго нмене́ (с. 35, род. пад. ед. ч., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.); не хѣла лн [...] дѣхò внѣх ѡцѣ (с. 10, род. пад. мн. ч.); Мòжет // бѣл ѡцѧ своего роднòго, // нлн мàтерь (вин. пад. ед. ч. ж. р., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.), нлн брàтѣю, // нлн сестры (с. 4, обычное употребление собират. сущ. в значении мн. ч.); клàл сам себѣ (с. 9), н́какò огражда́ешн себѣ (с. 16), обе формы — вин. пад. ед. ч.; взнрàл на // срамотѣ ѣ́а (с. 31, род. пад. ед. ч.), Нѣбыл // лн собѣ́дѣстнком каковы́а ѣретнѣскѧ вѣ́ры (с. 10); целовàла с пòхотнóу (с. 26, тв. пад. ед. ч. ж. р.).

В ряде случаев в тексте встречаются церковнославянские формы местоимений: НЕ ОУТАН ЛН [...] КОДЕГО ГРЕХА (с. 9), глагольные формы 2 л. ед. ч. на *-ии*, хотя их меньше, чем русских форм на *-и* (в русских окончаниях регулярно опускается грамматический показатель *-ь*): НКАКО ОГРАЖДЕНН СЕБЕ КРЕСТ // НЫМ ЗНАМЕНЕМ, Н КАК РАСПО // ЛАГДЕНН СЛОВА МОЛНТВЫ НСЪСОВОЙ (с. 16).

Синтаксис. Немногочисленны примеры глагольного управления, которое можно квалифицировать как церковнославянское; часто это цитаты из старопечатных Требников:

НЛН ПОДЪМАЛ ЧТО НЕВЕРНОЕ // НА СВАТЫНЮ БЖІЮ (с. 1) (ПОДЪМАТИ + на + вин. пад.), ср. литерат. *подумать о чем-л.*;

НЕ ВОЗВЪНГНД ЛН // НА ХРНСТІАНЫ КАКОГО ГОПЕ // НІА (с. 10) (НЕ ВОЗВЪНГНТИ ГОПЕНІА + на + вин. пад.; здесь также церковнославянская форма вин. пад. мн. ч. хрнстіаны);

НЕ ЪРЕКАЛСА СТАГО КРЕЩЕНІА НЛН КРЕСТНАГО // ЗНАМЕНІА, НЛН ХРНСТІАНСКАГО ІМЕНН (с. 10), НЕ ЪРЕКАЛСА ЛН НАСТО // АТЕЛЬСКАГО ІМЕНЕ (с. 35) ([НЕ] ЪРЕКАТИСА + беспредложн. род. пад.);

МОЖЕТ ЛОЖНО СВДЕ // ТЪЛЕМ БЫЛ КОМЪ (с. 3) (БЫТИ ЛОЖНОСВѢДТЕЛЕМЪ + беспредложн. дат. пад.);

МОЖЕТ // ПОСМЕАЛСА БОЛЬНОМЪ, СЛЕПО // МЪ, ГЛѢХОМЪ, ХРОМОМЪ, НЕ // МОМЪ (с. 8) (ПОСМѢАТИСА + беспредложн. дат. пад.).

Встречаются немногочисленные примеры церковнославянских сочетаний существительных с предлогами: СТЫДА РАДН (с. 9), НЕ ОСТАВНА ЛН СВАТЫА ЦЕРКВН БЕЗ ПЕНІА ПІАНСТВА РАДН (с. 32), постпозиция предлога РАДН характерна для церковнославянского языка; ПО ОВЕДЕ (с. 15), ПО УЖНЕ (там же).

## 2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

Морфология. *Имена*. В именном словообразовании отмечаются следующие особенности:

— образование имен существительных с детерминативом *-х*, *-еш*: ОУСПЕХ 'спешка' (с. 15: НЕТВОРН ЛН ОУСПЕХА // в МОЛНТВЫ, НЛН ПОИЖДАЛА КО // ГО КО ОУСПЕХЪ); ОГАРЕШ 'огарок свечи' (с. 3: МОЖЕТ ВЗАЛ // в ЦЕРКВН ЧТО ТАЙНО, СВЕЩЬ, // НЛН ОГАРЕШ, НЛН ТАК ЧТО, БЕЗ // СПРОСА), подробнее о таких диалектных формах см. [Герд 1973];

— существительное *кофе* имеет форму м. р. *кофей*, устар. и диал. ('вопросы детям малым', с. 5);

— окончания прилагательных *-ой* (тверд. разновидность), *-ей* (мягк.): в КО // ТОРОЙ ДЕНЬ (с. 15); НЕВЕРЪЕШ ЛН [...] в ПТНЧЕИ // ГРАН (с. 5); те же окончания могут встречаться в старопечатных Требниках в соответствии с диалектной (среднерусской) основой церковнославянского языка, ср. НЕВѢРОВАЛН ЕСН ВОПТНЧЕЙ ГРАН, *Требник 1639*, л. 172 об.;

— окончание *-ы* (*-и*) существительных *a*-склонения в дат. и предл. пад. ед. ч., ср. [Щекмопас 2001: 113; Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]: на // войны бы́л (с. 4); стоа́л на моли́твы (с. 1), стоа́ на моли́твы (с. 14); Мо́жет // с кѣм в гнѣве, вовража́ды бы́л (с. 34), Не́мы́лса лн в ба́нн с не́вѣрны//мн (с. 13); Не́ // пострн́гáл лн власы́ на главы // своа́ не похрн́станскомъ обычаю (с. 21); В торго́ван, мо́жет обвѣсна (с. 21); Непорáдова//лса лн чюжо́й беды (с. 5) и др. Эти словоформы позволяют также сделать заключение, что в следующем примере существительное *кади́ло* изменяется по парадигме женского рода: коснѣ́тъся стѣ́ймъ // н́ко́нам, н́лн кн́нгн, н́лн // кадн́лы, н́ прочѣ́н сваты́нн (с. 6, дат. пад.), касáлса к // свѣ́тым н́конам, кн́нгам, ка // днлы, н́ ко вса́кой свѣ́тынн (с. 19), то же с. 23, 24; в диалекте обнаруживаются колебания этого существительного в роде, ср. “Просит разрешения пригото́виць ка́дзи́ло”; “В воскресе́нье у нас... с ка́дзи́лой ходи́м, ка́дзи́м иконы, лю́дзей” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой]. Ср. и мужской род существительного *панакади́л* ‘паникади́ло, храмовая лю́стра’ [Короле́ва 2011: 19];

Между моленной и колокольной опускается [...] Господи, как его, в моленной висит... *панакади́л! Панакади́л*. [...] Там где свечи, вот в моленной были, вот эти, где в потолке и там свет, вот это *панакади́л* назывался [Ирина Ивановна Жукова, 1937 г. р., образование 7 кл., д. Ближнево, запись 2017 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

— окончание *-ы* мн. ч. им. и вин. пад. на месте *-а* в литературном языке: Не пѣ́л- // лн н́з аптѣ́кн лека́рствы (с. 13); ср.: “При образовании формы им. падежа мн. числа высокую активность проявляет окончание *-и* (*-ы*), выступая в тех существительных, которые в литературном русском языке образуют форму мн. числа с помощью окончания *-а* и (*-е*)...” [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287];

— окончание прилагательного в предл. пад. *-им* в сочетании в *Бели́ким посту́*: В ве́лн́кнм посту́ не́ ё́л лн ры́бъ (с. 17; 2 раза);

— отмечены два случая совпадения дат. и тв. падежей, характерного для севернорусских говоров, оба — в “вопросах дете́м малы́м”: на́до пе́рёд н́конам с земпы́мн // покло́намн (комментарии о грехах к “взросло́му” вопроснику на вложенном листке, написанные вторым почерком); Мо́жет' це́ловáлса с' дѣ́воу́камъ (“вопросы дете́м малы́м”, с. 4);

— сочетание “по + прил. с окончанием предл. пад.”: твора́тъ о́бѣды по умѣ́рннх (с. 33) — по-видимому, под влиянием белорусского языка.

**Глагол.** Немногочисленные глаголы 2 л. ед. ч. наст. вр., встречающиеся в рукописи, имеют окончание *-и(ь)*, а не *-ши* (за редкими исключениями, указанными выше): Не́вѣ́рѣ́ши лн в прн́меты (с. 5); Н́лн сам во́лхвѣ́ши (с. 5); н́лн лю́бнши чело́вѣ́че//скіа́ сла́вы (с. 19), Мо́жет та́ба́к //

кѣрнѣ (с. 30). Инфинитивы также в основном имеют русские окончания (-ть); отмечены единичные случаи церковнославянских инфинитивов на -ти: крестѣти (с. 12, приписка на полях вторым почерком); погребѣти (с. 11) — церковнославянская инновационная (по сравнению с старослав. погребѣти) форма инфинитива, образованная под влиянием основы презенса. Несмотря на то что глагол погребѣти не зафиксирован в Полном словаре церковнославянского языка [Дьяченко 1900], он известен церковнославянским текстам — в частности, употребляется в Геннадиевской Библии 1499 г., Острожской Библии 1581 г. и затем во всех синодальных изданиях церковнославянской Библии: ꙗко повѣсть ми прѣдѣ ѣтъ ѣ погребѣти бѣа моего [...] ѡставъ мѣртваѣхъ • погребѣти своѣ мѣртваѣ (Мф. 8: 21–22 [Русская Библия, 7: 35]; то же: [Острожская Библия: 1545]).

В основном вопросы на исповеди задаются при помощи глаголов прошедшего времени (подразумевается 2 л. ед. ч.). Но если в Требнике последовательно употребляются формы перфекта (в редких случаях глагол-связка опускается под влиянием русского языка), являющиеся церковнославянскими маркерами, то в рукописи нет ни одной формы полного перфекта. Таким образом, морфология глагола в вопроснике целиком русская: говорѣл, стоѣл, подѣмал, не назывѣл (с. 1 et passim).

Некоторые глаголы, являющиеся в литературном языке возвратными, в рукописи употребляются как невозвратные, не меняя своего управления (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 290]), в том числе деепричастия на -ши, -вши: Може зажен//скою срамотѣ рѣкѣ держѣл (с. 22); непомолѣвши воѣ (с. 17, “вопросы детям малым”, с. 3); рассердѣвши плѣнѣл на кого (“вопросы детям малым”, с. 2); Може мочѣлса повернѣвши к востѣкѣ (“вопросы детям малым”, с. 5). Особый случай представляет глагол *проститься*, обозначающий взаимное действие: ‘простить друг друга’: Може ѣмѣеш на когѣ гнѣв // ѣ непростѣвса прѣшѣл напока//ѣнѣ. Надо простѣтѣвса, а то // нѣтъ пользы (с. 9); Може // с кѣм в гнѣве, во враждѣ бѣл, ѣ непростѣлса пѣл божѣственны // слѣжвы (с. 34); Може//тъ посѣрнѣлса с кѣмъ, ѣлѣ подрѣлса, ѣ по//томъ непроцѣлнѣсѣ, сѣрднѣл на негѣ (“вопросы детям малым”, с. 2); Може // с кѣм посѣрнѣлса, н непростѣл//лса, ѣ он в гнѣве том ѣмерѣ (с. 5). Последнее предложение в вопроснике является трансформацией аналогичного предложения Требника, т. е. то же слово в том же контексте встречается в церковнославянском языке Требников: ѣнесварѣлсалн (т. е. ‘поссорился, поругался’) ѣсѣ скѣмъ, ѣнепростѣл//лса. ѣлѣ гнѣвалсѣ ѣсѣ на когѣ, ѣонъ во гнѣвѣ//въ то ѣмерѣ, *Требник 1639*, л. 172 об. Однако такое употребление могло поддерживаться устной традицией — значение взаимного действия у этого глагола встречается и в древнеславянских текстах разных изводов, и в славянских диалектах, в том числе русских, ср. в “Древних российских стихотворениях Кириши Данилова”:

“Втапоры княгиня прошалася, // Что нанесла речь напрасную” (“Сорок калик со каликою”, цит. по: [Бессонов 1861: 19; примеч. Бессонова: “Просила прощения”]), ср. и рус. диал. (особенно распространено в севернорусских диалектах) *прощатся* ‘виниться, просить прощения’ [СРНГ, 33: 55–56]. Значение ‘просить прощения; мириться, прося прощения’ фиксируется у глагола *прощатися* и в древнерусском языке наряду со значениями ‘прощаться’, ‘совершать поклонение у гробниц (с полагающимся по уставу испрашиванием прощения и помощи)’, ‘спрашивать разрешения’: “Дмитрей Шемяка [. . .] выпустилъ великаго князя и его дѣтей каися и прощаяся” (1447 г.) и др. [СлРЯ XI–XVII вв., 21: 13].

Синтаксис. Первой отличительной особенностью вопросника являются синтаксические средства, при помощи которых ставится вопрос. Как правило, в начале предложения, начинающего вопрос, стоит слово “может”, которое используется вместо вопросительного слова или как маркер вопросительной интонации: *Может на // войны был, ѿ была чело- века* (с. 4). В Требниках первый вопрос в предложении имеет конструкцию “не + перфект + частица *ли*”, при этом в начале вопросительного предложения может стоять как сам отрицательный перфект, так и другие члены предложения; дополнительные вопросы в том же предложении имеют конструкцию “или + перфект + *ли*”, например: Неоубѣлан ѿсѣ // наратн чѣка кречена, ѿлѣ погана ѿлѣ бнѣалъ ѿсѣ когѣ докро//вн, Требник 1639, л. 172 об.; Вѣрквн бѣжѣн во время стѣго // пѣнѣа несмѣнвалася- лн, ѿлѣ говорѣлъ // ѿсѣ скѣмъ праздыа глаголы, Требник 1639, л. 171 об.

Отмечаются также следующие диалектные особенности местного происхождения:

— употребление им. или вин. пад. в именных словосочетаниях: *Может зажнгалъ чѣжѣ двѣр, ѿлѣ стѣг сѣно* (с. 8); *во время подвалѣнѣ на белѣ* ‘во время месячных’ (с. 24).

— глагольное управление:

*касаться* + дат. пад. без предлога или с предлогом *к*: *коснѣться стѣмѣ* // ѿконоам, ѿлѣ кнѣгн, ѿлѣ // кадѣлы, ѿ проѣн сватынн (с. 6, дат. пад.), *касѣлсѣ к* // свѣтѣм ѿконоам, кнѣгам, ка//дѣлы, ѿ ко всѣкоѣ свѣтынн (с. 19), то же с. 23, 24.

Морфосинтаксической особенностью местного диалекта является специфическое функционирование в говоре творительного падежа и глагольное управление с ним (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287]):

*играть* + тв. пад. со значением средства осуществления действия: *Нѣнгрѣл* // лн картѣмн, ѿлѣ ннѣмн ка//ковѣмн бесѣвскнмн нграмн (с. 7, тв. пад.); *Может* // сам ѿгрѣл ѣмѣзкоѣ, ѿлѣ дрѣгнмн какн//мн ѿграмн бесѣвскнмн. [Но тут же:] *В ѣ карты может* // ѿгрѣл ‘(вопросы детям малым”, с. 4);



*молиться* + тв. пад. образа действия: *нлн // МОЛНЛСА БОГЪ НЕЪМЫТАМН РЪКАМН* (с. 2).

#### 4.4.3. Лексические особенности

Рукопись содержит большой пласт церковнославянской и диалектной лексики — как духовного содержания, так и бытового и ритуального: *причѣтник* ‘низший клирик, чтец’ (с. 2), *посты Рожѣствениый* (так; вероятно, описка вместо *Рождественный*), *Петровъ, Богородитскій* (с. 16), *погребѣние* ‘поминальная служба’ (с. 33), *обѣд творить по умерших* ‘устраивать поминки’ (с. 33), *завѣт* ‘обещание, обет’ (с. 3), *панахида* ‘панихида’ (с. 12, 33), *неподобные слова* ‘непотребные слова’ (с. 4), *волхв* ‘колдун, знахарь’ наряду с *шоптунъ, гадалка* (с. 6), *вохвовать* ‘ворожить’ наряду с *ворожить* (с. 5), *огареш* ‘свечной огарок’ (с. 3), *давлиня* ‘мертвечина’ (с. 6), *смехотворные повѣсти* ‘шутки, смешные истории’ (с. 7), *успѣх* ‘спешка’ (с. 15), *невѣрный* ‘нестаровер’ (с. 6), *еретикъ* ‘христианин-нестаровер’ (с. 12 и др.), *безвре́менно* ‘в неположенное (неурочное) время’ (НЕ // ЁЛЪ ЛН УЕГО, НЛН ПНЛ БЕЗ ВРЕМЕННО, КРОМЕ ОБЕДА Н // УЖННА, с. 16), *клясться в правду / не в правду* ‘клясться, подтверждая правдивую / ложную информацию’ (МОЖЕТ *КЛАЛСА* ЁМЕНЕМ БОЖІМ, // *В ПРАВДА*, НЛН *НЕ В ПРАВДА*, с. 3), *появлѣние на бельѣ* ‘менструация’ (с. 24, 28) и др.

Лексика ритуальной тематики, по происхождению церковнославянская, в ряде случаев может рассматриваться как диалектная (*панахида* — фонетический диалектизм, *погребѣние* — семантический диалектизм).

Некоторые лексемы вопросника, как церковнославянские, так и русские, в том числе диалектные и просторечные, встречаются и в старопечатном Требнике. Наличие их в вопроснике может свидетельствовать о том, что они не были перенесены туда просто механически, а продолжали использоваться в языке староверов (их происхождение в этом случае не имеет значения, так как и церковнославянизмы и диалектные лексемы употребляются одинаково в устном дискурсе, см. [Королёва 2011]): *хулить*, *причѣтник*, *завѣт*, *вохвовать*, *волхв*, *проститься* ‘попросить прощения’, *блуд* ‘половые сношения, половой акт’ (также *блуд творить* ‘иметь сексуальный контакт’, ср. глагол *блуживати*, который в старопечатном Требнике употребляется как переходный: *блуживати жену*), *срам*, *срамота* ‘половые органы’, *клять* ‘проклинать’ (ср. *клал сам себѣ*, с. 9) и *клалъ есѣ самъ себѣ*, *Требник 1639*, л. 173 об.). Нельзя исключать, что часть слов, попавших в староверческий вопросник из старопечатного Требника в составе целых выражений, остаются маркерами книжности (даже если в Требнике они имеют диалектную форму) и вряд ли употребляются в разговорном языке, например: *смехотворѣние* (сотвори́л пѣр // с



смехотворѣніем (с. 7) и сотвори́а ѿ сѣ́н пѣ́ръ съсмѣхотворѣніѣ, *Требник 1639*, л. 173); *птичей грай* (ПЕВѢРУЕШ ЛН [...] в ПТНУЕШ // гра́й (с. 5) и ПЕВѢРОВАЛЬ-ЛН ѿ сѣ́н воптнѣуе́й гра́й, *Требник 1639*, л. 172 об.), *кѡнское рыста́ние*<sup>42</sup> и др.

Частично лексемы, встречающиеся и в вопроснике, и в старопечатном Требнике (*волхв*, *волхвовать*, *срам*, *еретик* и др.), заимствованы в народный язык староверов Латгалии из книжного церковнославянского и стали частью лексики духовной народо́й культуры, см. ниже примеч. 48. Такие слова, как *завет*, трудно квалифицировать как церковнославянизмы или диалектизмы, так как от корня *-věd-* (а также *-rek-*) и в славянских языках и диалектах, и в книжном языке образуется целый ряд лексем со значением ‘обещание, обет’ (*обет*, *обвет*, *завещание*; *оброк*, *зарок*, *зарек* и др.).

Интерес представляют и просторечные, с современной точки зрения, формы, в частности архаизм *ѡсца́ти* (или *ѡсцати*): *Мо́жет ѡсца́л чело-вѣ́ка* (с. 8), ср. в Требнике 1639 г.: *ѡ́лн ѡсца́л ѿ сѣ́н дрѹ́га* (л. 173 об.), который восходит к древнерусскому слову *съца́ти* ‘мочиться’ < праслав. *\*sьkati* [Фасмер, 3: 815–816], ср. в той же фонетической огласовке: “Тошнее мне было земляные тюрьмы: где сижу и ем, тут и ветхая вся — срание и сцанье” (1670-е гг.) [Житие Аввакума 1991: 56]. У протопопа Аввакума уже встречается и форма с ассимиляцией “ссыт” (3 ед.) — глагол получил в настоящем времени уникальную парадигму с тематическим гласным *-ы*, — которая полностью повторяет церковнославянскую форму *сѣ́сти* ‘сосать’, ср. диал *ссать*, укр. *ссати*, бел. *ссаць* [Фасмер, 3: 725]. В вопроснике эти глаголы (*съцати* и *съсати*) еще фонетически разводятся: в вопроснике представлен архаизм, перекочевавший туда из Требника, в Требнике же это русское, а не церковнославянское слово.

Лексика староверческого вопросника, как и старопечатного Требника, может стать предметом отдельного исследования.

## 5. Текстологический и этнокультурный анализ исповедного вопросника

Первые страницы вопросника (с. 1–9) совпадают содержательно в целом и в деталях с общими вопросами в дореформенном чине исповеди (*Требник 1639*, л. 171 об. — 173 об.). В основе вопросов этой части лежат заповеди Декалога. Публикация параллельных отрывков чина исповеди Требников и некоторых страниц анализируемого вопросника наглядно показывает зависимость второго от первого и то, как трансформировался церковнославянский язык Требника в русский язык старообрядческих вопросников (детали см. в разделе 4.4).

<sup>42</sup> О том, что это выражение книжное и не употребляется в такой форме в устной речи, свидетельствует, например, ошибочное написание *кѡнное рысканіе* в вопроснике чина исповеди в пронумерованной части того же старообрядческого Требника (л. 60 об.).

Таблица 2. Содержательные и текстологические совпадения  
исповедного вопросника с дореформенным Требником

Исповедный вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
Вѣрквн бжїн во время // сѣаго пѣнїа несмѣалса лн, // нлн говорѣа с кѣм, нлн шеп// талса, нлн творнл неподоѣнныє разговѣры. [...] Нлн подѣмал чтѣ невѣрное // на сватыню бжїю.	1	Вѣрквн бжїн во время сѣаго // пѣнїа несмѣвалсалн, нлн говорѣа // есн скѣм прѣздыа глаголы . нлн // шепты дѣалъ . нлн помышлалъ есн // невѣрїе настыню бжїю .	171 об.
Может ремесло нѣконое // хѣла.	2	нлн ремество // нѣконое хѣлаъ есн .	171 об.
Может осѣдѣа на//ставишка. нлн прнѣтннк//ов в ѹтѣнї (sic!). нлн в пѣнн (sic!). нлн // всѣх ѹеловѣк въѹем осѣ//жадл. Может вышел нз // церквн прѣжде ѡпѣста // неокѣнчнв слѣжбѣ, бѣз // стрѣха вожїа. Может взлл // в церквн чтѣ тайно, свецѣ, // (с. 3) нлн огареш, нлн так чтѣ <sup>43</sup> , бѣз // спрѣса.	2–3	нлн осѣдѣаъ есн // ѣрѣа, нлн дїакона воутѣнїн нпѣнїн . // (л. 172) нлн воиномъ вѹемъ . нлн нпѣхъ прн//ѹтннкѣвъ, нлн всѣхъ ѹлкъ вѹемъ // осѣжадлъ есн . нлн нзшѣаъ есн нѣрквн // прѣже ѡпѣста пѣнїа, бѣзѣжда нѣ//кїа, пѣѹеже бѣзстрашїемъ бжїнмъ . // нлн ѡпѣрквн взнмалъ есн тайно воскъ // нлн свѣцїн, нлн просфнрѣ <sup>44</sup> . нлн // ннѣе чтѣ бѣзвѣпрѣса держѣащаго цркви .	171 об.– 172
Может давл завѣт, // в црков свѣцѣ прннестн, нлн мо//лѣбен ѡпѣтъ, нлн мнѣостоню // датъ, н втом солгал невѣполнл.	3	ѡзавѣтѣхъже какѣ // їѣмолѣбнѣхъ їѣмнѣостнн, ѡвѣцѣвъ // бѣ, нѣстїмъ ѣго, несолгалън есн.	172
Может клѣлса нменем божїнм, // в прѣвду, нлн не в прѣвдѣ, // нлн крѣ целовал нлн поднмал,	3–4	крѣта // нецѣловалън есн накрнѣ, нлн напѣвдѣ. // нлн самъ кого кокѣтѣ непрнводѣлън есн. //	172– 172 об.
нлн // дрѣгїа сѣа нѣконы, нлн за//ставлал дрѣгнх целоватъ нлн // поднматъ. Может лѣжно свнѣ// тѣлем бѣа комѣ. Некрѣа лн //		ннѣпослѣдшествовалън есн накрнѣ. нлн за//прѣлса есн ѹюжаго нмѣнїа. ннѣпѣнмаллн есн // (172 об.) нѣконѣ нарѣкн	

<sup>43</sup> Оборот “так что” употребляется в вопроснике (в том числе в “вопросах детям малым”) регулярно и значит “что-нибудь еще”. Здесь этот оборот заменяет отсутствующую у беспоповцев, но упоминаемую в Требнике предметную реалию, которая относится к литургии, а именно просфору (взмалъ есн [...] просфнрѣ), см. также следующее примечание.

<sup>44</sup> В старообрядческом исповедном вопроснике опускаются слова и фразы, связанные с таинствами и предметными реалиями, которых нет у беспоповцев (например: взлѣв прнѹстїе натѣ // нѣцѣ вѣдѣа каковѣ несѣтѣарнвалън // есн, нлн тогѣ дїн небаевалън есн, // нлн дѣрѣ нхлѣвецъ бѣгорѣнѣнѣ, нлн про//сфнрѣ їадшн . ннѣзвѣвалън есн ѡѡвѣдѣ//нїа нпѣнѣства . нѣговѣлън есн ѡпнѣмїю // послѣ прнѹстїа, Требник 1639, л. 172).

<p>УТО. ЊАН ВЕЛЁЛ КОМЪ КРАСТЬ, ЊАН ПОДСКАЗЫВАЛ КОМЪ КАК // МОЖНО ВКРАСТЬ. ЊАН ТАК УТО // (с. 4) ВЗЛА БЕЗСПРОСА. МОЖЕТ НА // ВОЙНЫ БЫЛ, Њ БЫЛ ЧЕЛОВЕКА. //</p>		<p>ВОЖАСА. НЕКРАДЫВАЛАН // ЕСН ЦРКВН, ЊАН ГРОВОВЪ, ЊАН ЧЕРНЫЦА, // ЊАН ЧЕРНИЦЫ. ЊАН ЁЦА ДХОВНАГО · ЊАН // ОУНПЫХЪ УЛЪКЪ УТО НЕКРАДЫВАЛАН ЕСН. // ЊАН ПОВАЖИВАЛЪ ЕСН КОГО КРАСТН. ЊАН // ВЕЛЪЛЪ ЕСН КОМЪ КРАСТН. НЕОУБЫЛАН ЕСН // НАРАТН УЛКА КРЕЦЕНА, ЊАН ПОГАНА.</p>	
<p>БНА ДОКРОВН, ЗАВЛАСЫ ДРАЛ, ЗВЪМН КЪСАЛ.</p>	4	<p>ЊАН БНВАЛЪ ЕСН КОГО ДОКРО//ВН ·</p>	172 об.
<p>МОЖЕТ // БНА ЁЦА СВОЕГО РОДНОГО, // ЊАН МАТЕРЬ, ЊАН БРАТІО, // ЊАН СЕСТРЫ. МОЖЕТ ОСКО//РВНА ЧЕМ СВОИХ РОДНТЕЛЕЙ, // НЕ ПОСЛАЩАЛ, МАТЕРНН // РЪГАЛ Њ В ОБЩЕ РЪГАЛСА. // МАТЕРНН, Н ВСАКНМН НЕ//ПОДОБНЫМН СЛОВАМН.</p>	4	<p>ЊНЕБНВАЛАН ЕСН ЁЦА ДХОВНАГО, // ЊАН ЊПЫХЪ СЦЕННИКОВЪ, ЊДАКОПОВЪ · // ЊАН ЧЕРНЫЦА, ЊАН ЧЕРНИЦЪ. ЊАН ЁЦА РОДНОГО, ЊАН МТЕРЬ, ЊАН БРАТІО, ЊАН СЕСТРЪ // НЕБНВАЛАН ЕСН БЕЗВННЫ · ЊНЕЛАЛАЛАН ЕСН // ЊХЪ,</p>	172 об.
<p>МОЖЕТ // С КЕМ ПОСОДНЛСА, Н НЕПРОСТН//ЛСА, Њ ОН В ГНЪВЕ ТОМ ОУМЕРЬ.</p>	5	<p>ЊНЕСВАРНЛСАЛАН ЕСН СКЪМЪ, ЊНЕПРОСТН//ВСА. ЊАН ГНЪВАЛСА ЕСН НАКОГО, ЊОНЪ ВОГНЪ//ВЪ ТО ОУМЕРЛЪ ·</p>	172 об.
<p>НЕВЕРУЕШ ЛН В ПРНМЕТЫ, // В СТРЕУЪ, В СОНЪ, В ПТНУЕЙ // ГРАЊ, В ВОРОЖБЪ. НЕХОДНА // ЛН К ВОЛХВАМ, // К ШОПТНАМ, // К ГАДАЛКАМ ГАДАЪ ВОРОЖНТЬ. // ЊАН САМ ВОЛХВЕШН.</p>	5	<p>НЕВЪРЪЕШНАН // ВУОХЪ, ЊВСТРЪУЪ, ЊВПОЛАЗЪ. ЊАН // НЕВЪРОВАЛАН ЕСН ВОПТНУЕЙ ГРАЊ, ЊВОВСАКО // (л. 173) ЖНВОТНО РЫКАНИЕ. ЊАН СОНЪ ТОЛКОВАЛЪ ЕСН. // ЊАН КВОЛХВОЪ ХОДНАЛЪ ЕСН. ЊАН КСЕВЪ ПРН//ВОДНАЛЪ ЕСН. ЊАН КОИНОМЪ КОМЪ ПРНВОДНАЛЪ // ЕСН. ЊАН САМЪ ВОЛХВЕШН.</p>	172 об. – 173
<p>НЕ ЁЛЪ ЛН, Њ НЕ ПЛА С ВОЛХ//ВАМН, ЊАН С НЕВЕРНЫМ ВМЕ//СТН С ОДНОЙ ПОСЪДА. НЕ ЁЛЪ ЛН КРОВ ЖНВОТНЫХ, ЊАН // МОЛОЗНВА, ЊАН ЗАЊЦА, ЊАН // КРОЛНКА, ЊАН ДАВАННЪ, ЊАН // ЊНО ЧТО. ЊАН КЪШАЛ МАЕКА // (с. 7) ЖЕНСКА. МОЖЕТ СОТВОРИЛ ПНР // С СМЕХОТВОРЕНИЕМ, С ПЕСНЕМН Њ // ПЛАСАНИЕМ. МОЖЕТ СЛЪШАЛ МЪ//ЗЫКЪ, ПЕСНН, ЊАН САМ ПЕЛЪ // Њ ПЛАСАЛ, ЊАН ВЕЛЁЛ КОМЪ // ЊГРАТЪ Њ ПЛАСАТЪ. [...] (с. 8) МОЖЕТ ОСЦАЛ ЧЕЛОВЕКА. МОЖЕТ // ПЛЕВАЛ НА КОГО. МОЖЕТ // ЕРЕТНОМ</p>	6–9	<p>ЊАН ЕДАЛЪ ЕСН СВОЛХВОМЪ, // ЊАН СЪЕРЕТНОМЪ, ЊАН СНЕКРЕЦЕНИМН. // ЊАН ПНВАЛЪ ЕСН СНИМН, ЊНЗЫХЪ СОСЪДА. // ЊНЕЕДАЛАН ЕСН КРОВН ЖНВОТНЫХЪ, ЊМО//ЛОЗНВА. ЊАН ЕДАЛЪ ЕСН ЧТО СКВЕРНО. ЊДА//ВАЕНЫХЪ ЗАЊЦЕВЪ ЊТЕТЕРЕВЕЙ, ЊАН // ЊНО ЧТО. ЊАН КЪШАЛЪ ЕСН МАЕКА ЖЕНЬСКА. // ЊАН СОТВОРИЛЪ ЕСН ПНРЪ СЪСМЪХОТВОРЕНИЕ, // ЊПЛАСАНИЕМЪ. ЊАН СЛЪШАЛЪ ЕСН СКОМОРО//ХОВЪ, ЊАН ГЪСЕЛНИКОВЪ, ЊАН ПЪЛЪ ЕСН // ПЪСНН БЪСЪОВСКІА. ЊАН СЛЪШАЛЪ ЕСН // ЊПЫХЪ</p>	173–173 об.

<p>УЕЛОВѢКА НАЗВА́Л, НѦНЪ // БѢСОМ КРЕЩѢНОВА УЕЛОВѢКА НА//ЗВА́Л. НѦНЪ МА́ТЕРНЫ РѢГѦЛСА. [...]  МО́ЖЕТ // ПОСМЕѦЛСА БОЛЬНО́МЪ, СЛЕПО́//МЪ, ГЛѦХО́МЪ, ХРОМО́МЪ, НЕ//МО́МЪ. МО́ЖЕТ ЗАЖИГѦЛЪ ЧѢ//ЖО́Н ДВО́Р, НѦНЪ СТО́Г СѢНО. // (с. 9) НѦН В ПОЖА́РЪ ГРА́БНА В МѢСТО // ТОГО УТО́БЫ СПАСА́ТЬ. МО́ЖЕТ ПОЗАВѦДОВАЛ КОМѢ В ЧѢМЪ. //  МО́ЖЕТ НѢМЕЕШ НА КОГО́ ГНѢВ // НѢ НЕПРОСТѢВСА ПРИШѢЛ НАПОКА//А́НІЕ. НА́ДО ПРОСТѢТЬСА, А ТО́ // НѢТ ПО́ЛЪЗЫ. МО́ЖЕТ ПЛА́КАЛ // ПО МѢРТВЫМ СѢЛНО, ДРА́Л // АНЦѢ СВОѢ, ВААСЫ́ ПО ГЛАВЫ́. // МО́ЖЕТ КЛА́Л СА́М СЕБѢ. НѦНЪ ПРОСНА СМЕРТН СЕБѢ.</p>	<p>ПЕЮ́ЩИНХЪ . НѦНЪ ѠСЦАЛЪ Е́СН ДРѢГА . // НѦН ПЛЕВА́Л Е́СН НАКОГО́ . НѦН ѢРЕТНИКО́МЪ // (173 об.) У́КА НА́ЗВАЛ Е́СН , НѦН НѢНОУЗЫ́УНИКО́ // НѦН ЛА́НАЛЪ Е́СН КОГО́ МА́ТЕРНЫ . НѦН ПО//СМѢѦЛСА Е́СН СА́ПѢ НГЛѢХѢ, НѢНѢМЪ // НѢХРО́МЪ, НВО́ЛНЪ . НѦН ЗАЖИГѦЛА́Ъ // Е́СН ЧЮ́ЖЕИ ДВО́РЪ, НѦН СТО́ГЪ, // НѦН НѢНО УТО́ . НѦН ВПОЖА́РЪ ГРА́БНАЛЪ Е́СН, // НѦН ѠБАДѢНІА́ЛЪ Е́СН КОГО́ . НѦНЪ ЗАВѢ// ДѢЛЪ Е́СН КОМѢ . НѦНЪ НѢМѢШИ НАКО//ГО́ ГНѢВЪ . НѢЦЕ НѢМѢШИ, НѢНЪ // НѢСМЕРѢ́СА СНИ́МЪ . НѦН ДРА́ЛЪ Е́СН ЛИ//ЦѢ СВОѢ . НѦН РВА́ЛЪ ВААСЫ́ ПЛА҃ВАСА ПО // МѢРТВО́МЪ . НѦНЪ ПРОСНА́ЛЪ Е́СН СЕВѢ СМѢ́//РТН, НѦНЪ КЛА́АЛЪ Е́СН СА́МЪ СЕБѢ<sup>45</sup>;</p>
--	---

Далее в Требнике следуют вопросы мужчинам, причем в основном касающиеся грехов против 7-й заповеди. В вопроснике же эти вопросы начинаются на страницах, посвященных индивидуальной исповеди мужчин и женщин, причем вопросники мужчинам и женщинам практически изоморфны: и мужчинам, и женщинам задаются идентичные вопросы, вплоть до последнего в каждой из частей — Мòжет женѧ // свою напрасно наказывал (с. 23); Мòжет мѧжа нап//расно наказывала (с. 26) в мужской и женской части соответственно (в женском вопроснике этот вопрос воспринимается как курьез)<sup>46</sup>.

Вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
<p>ЋВѢЦАА Ѣ НА ЕДНѢ</p> <p>ПѢрваѧ оутѣбѧ женѧ, Ѣлѧ // дрѣгѧѧ.</p> <p>Своѧ хрѣстѧнѧѧ, Ѣлѧ // нновѣрѧѧ.</p> <p>По законѣ женѧѧса, // (с. 27) нѣ</p> <p>вѣроѣ. Мѡжет в, постѣ женѧѧса, //</p>	26–29	<p>Сѣѣ женѧѧтымъ Ѣвдовѣѣмъ,</p> <p>глаголан.</p> <p>Пѣрваѧн оутѣбѧ женѧ, Ѣлѧ</p> <p>другѧѧ Ѣлѧ // трѣтѧѧ .</p> <p>позаконѣѧн ѣсѧ пѡнѧлѧѧ</p>	173 об. – 174

<sup>45</sup> Весь вопросник от начала до этого места в дореформенных Требниках повторяется в части вопросов де́вѣцѣмъ, ѡмѣжѣтѣмъ, ѡвѣдѣцѣмъ с той разницей, что перфектное причастие в вопросах стоит в женском роде (т. е. *не согрешила ли еси, не творила ли еси* и т. д.), см. *Требник 1639*, л. 186–187.

<sup>46</sup> В устной беседе наставник трактует «наказание» женой мужа как неподдержание мира в семье (она его ругает, следовательно, наказывает)), ср. однако, в антиграфе соответствующий вопрос, задаваемый только мужчинам: *нѣмѣбуваѣа ѿ сѣ ю [жену] // напрасно, днѣпозаконѣ, Требник 1639, л. 174, см. в конце таблицы. Указанный контекст однозначно свидетельствует о том, что первоначально имело в виду узаконенное рукоприкладство мужа в отношении жены.*

<p>нѣнѣ на свѣтлоѣ недѣлѣнѣ пѣснѣ. Пѣрвоѣ своѣмѣ бѣдѣ, сотвори на сѣмѣ//ю своѣю, нѣнѣ до женѣтѣ. Нѣнѣ сѣмѣ жѣнѣ сотвори пѣрвоѣ // своѣмѣ бѣдѣ, нѣнѣ сѣмѣ. // Мѣжет сотвори на бѣдѣ сѣмѣ нѣновѣроѣ.</p> <p><u>Сѣмѣ</u></p> <p>Мѣжет сотвори на бѣдѣ въ прѣдѣ//зидѣнѣ. Воскресѣнѣ. Господѣсѣ. // Богородѣнѣ, нѣ прѣдѣ сѣмѣ прѣдѣ//зидѣнѣ. Мѣжет сотвори на бѣдѣ // въ велѣнѣмѣ (sic!) постѣ. Мѣжет сотво//ри на бѣдѣ въ свѣтлоѣ недѣлѣю // пѣснѣ. Мѣжет сотвори на бѣдѣ въ // (с. 28) сѣмѣ нѣ пѣтѣнѣ. Мѣжет сотво//ри на бѣдѣ сѣмѣю въ время жѣнѣсѣ/коѣ болѣзѣнѣ мѣсеуноѣ повлѣнѣ // на белѣ • нѣнѣ послѣ до осѣмѣ днѣ. // Мѣжет сотвори на бѣдѣ сѣмѣю // послѣ родѣ до сорока днѣ.</p> <p><u>Сѣмѣ, мѣжемѣ, нѣ // женѣмѣ, на еднѣ.</u></p> <p>Мѣжет въ родѣ (sic!) бѣдѣ сотвори на. Нѣнѣ въ кѣмѣствѣ. Мѣжет сѣмѣ // сѣмѣ жѣнѣ сотвори на бѣдѣ. // Мѣжет нѣзакѣнно бѣдѣ творѣнѣ, // по садѣмѣсѣ сѣдѣ. Мѣжет // на сѣмѣ на верѣ жѣнѣ пѣсѣ. // (с. 29) Мѣжет прѣцѣловѣнѣ жѣнѣ азѣкѣ // въ ротѣ бралѣ, нѣнѣ своѣмѣ давѣ. Мѣжет жѣнѣ сосѣжѣ жѣнѣ сосѣ. Мѣжет // своѣмѣ сѣмѣ давѣ жѣнѣ цѣловѣтѣ, // нѣнѣ жѣнѣсѣ цѣловѣ самѣ.</p>		<p>сѣмѣ // женѣ. нѣвродѣнѣ, нѣнѣ въплѣмѣнѣ. // въплѣмѣнѣ есѣ сѣмѣю своѣю, нѣпоза//конѣнѣ сѣмѣю жѣнѣнѣ. ввелѣнѣ по//сѣ. нѣнѣсѣ нѣлѣ нѣвѣвѣлѣнѣ есѣ сѣмѣю, // нѣнѣ ввелѣнѣ, нѣнѣ всѣдѣ, нѣнѣ вѣлѣ//тѣ. нѣвѣвѣлѣнѣ есѣ сѣмѣю, вѣлѣсѣ // прѣдѣнѣнѣ, нѣвѣнѣ, нѣвѣмѣтѣ // (л. 174) сѣмѣ велѣнѣ. нѣнѣ сѣмѣстою вѣнѣсѣ//дѣ кѣвѣнѣ нѣвѣвѣлѣнѣ есѣ. нѣнѣвѣжѣнѣлѣнѣ есѣ сѣмѣю сѣдѣмѣнѣ вѣдѣнѣ прохѣ. // нѣнѣ сѣдѣнѣ вѣрѣдѣнѣ прохѣ. нѣжѣнѣ // нѣсѣлѣ нѣлѣлѣнѣ есѣ. нѣнѣзѣка своѣго // вѣротѣ женѣ нѣвѣкѣлѣдѣлѣнѣ есѣ. нѣнѣ // нѣзѣка самѣ вѣротѣ нѣнѣмѣлѣнѣ есѣ. // нѣзѣсѣлѣ жѣнѣ нѣсѣсѣлѣнѣ есѣ. сѣмѣ // своѣго цѣловѣнѣ жѣнѣ нѣдавѣлѣнѣ есѣ. // нѣнѣ самѣ нѣцѣловѣлѣнѣ есѣ.</p>	
<p><u>Сѣмѣ мѣжемѣ</u></p> <p>[...] нѣ застѣлѣлѣ // женѣ обѣртѣ зѣлѣтѣ, нѣнѣ со//ветѣ давѣ. [...] Мѣжет бѣдѣ творѣнѣ // вѣрѣ полѣтѣ. (sic!) [...] (с. 23) Мѣжет сѣмѣжѣсѣнѣ поломѣ // бѣдѣ сотвори на. [...] Мѣжет сѣмѣю жѣнѣ // бѣдѣ сотвори на, нѣнѣ пѣлѣнѣ. [...] Мѣжет послѣ бѣдѣ, нѣнѣ // нѣмѣнѣ, нѣ нѣмѣнѣ одѣжѣ // своѣмѣ нѣ нѣвѣполѣнѣнѣ, нѣнѣ кѣсѣ // епѣнѣнѣ, ходѣнѣ въ цѣрѣковѣ, нѣнѣ // касѣлѣ свѣтѣмѣ нѣкѣнѣ, кѣнѣ/тамѣ, кадѣнѣ [...] Мѣжет разѣдѣнѣ // женѣ сѣмѣ. Мѣжет женѣ // своѣмѣ напрѣсно нѣказѣвалѣ.</p>	22–23	<p>нѣсѣвѣзѣ // портѣнѣ бѣдѣ нѣсѣтворѣлѣнѣ есѣ, нѣжѣнѣ // нѣнѣ своѣмѣ женѣ пѣлѣнѣ нѣнѣ сѣмѣю. нѣнѣ // бѣвѣ сѣмѣю, нѣнѣзѣвѣлѣнѣ есѣ жѣнѣ омылѣ // тѣсѣ. нѣсѣсѣлѣ жѣнѣ сѣмѣю нѣвѣлѣжѣнѣлѣнѣ. нѣнѣ сѣмѣтѣнѣ сѣдѣмѣсѣнѣ сѣжѣ // нѣнѣ своѣмѣ нѣвѣлѣжѣнѣлѣнѣ есѣ. нѣнѣвѣлѣлѣнѣ есѣ жѣнѣ, нѣнѣ рѣлѣ оумѣрѣнѣ дѣлѣ. // нѣнѣ пѣлѣ вѣлѣнѣсѣ нѣжѣнѣ нѣвѣдѣнѣлѣ есѣ // нѣнѣ дѣлѣ. нѣнѣмѣнѣлѣнѣ есѣ нѣ // напрѣсно, нѣнѣпозѣкѣнѣ.</p>	174

Как видим, исследуемый исповедный вопросник восходит к чину исповеди в дореформенных требниках. Помимо описанных выше отличий, обусловленных большей конкретизацией содержания грехов, приспособлением вопросника к современным нуждам и пр., следует отметить и отличия, вызванные спецификой восточнославянской территории переписанного текста: так, в исследуемом староверческом вопроснике фрагмент *Нѣвѣруеш ли в прнметы, // в стрѣѹѢ, в сѡнѣ, в птѣѹей // граѣ, в ворожѣѢ. Неходѣл // ли к волхвѣм, // к шоптѣнѣм, // к гадаѣлкам гадаѣт ворожѣть. // Нѣли сам волхвѣеш* исключает указание на южнославянский ритуал “полазник”<sup>47</sup>, связанный с обеспечением благополучия в доме первым пришедшим в дом человеком, например, на Рождество (в Требнике 1639 г.: *Нѣвѣрѣешли // вѣоѹхѣ, ѣвстрѣѹѢ, ѣвполѣзѣ, л. 172 об.*); происходит и некоторое обобщение примет (*Нѣвѣруеш ли в прнметы. . .*)<sup>48</sup>.

Далее последовательность вопросов в вопроснике и Требнике не совпадает, с. 10–13 посвящены греху общения с чужаками — в основном “конфессиональными” чужими, на с. 14–21 помещены вопросы, касающиеся соблюдения староверами поведенческих и ритуальных предписаний: молиться с усердием, при этом не спешить и не “изображать неистово” крестного знамения “лености ради и небрежения”; класть земные поклоны в указанные дни; читать молитвы перед едой и после нее; не есть в неурочное время (обычно ночью), не объедаться; поститься в постные дни; не читать и не слушать чтение “запрещенных церковью” книг; не давать денег в рост; не искать славы; омываться перед посещением церкви; не обманывать и др. При этом речь может идти о нововведениях XVIII в., против которых выступают староверы: не брить бороду, усы<sup>49</sup>; не пить чай, кофе; не есть сласти; не курить; не играть в карты<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Это не означает, что в других старообрядческих Требниках этого вопроса не будет; всё зависит от установки переписчика — следует ли он букве рукописи или вносит изменения, исходя из собственного знания традиции. Так, например, в том же старообрядческом Требнике в чине исповеди, находящемся в пронумерованной части, вопрос о “полазе” сохраняется (л. 40 об.).

<sup>48</sup> Отметим также и тот факт, что в современных русских говорах Латгалии повсеместно встречаются лексемы *волхвит*, *волхвитка* — соответственно ‘колдун’, ‘колдунья’, вероятно заимствованные из книжного дискурса и многократно записанные нами в нарративах (ср. то же на той же территории в [СРНГ, 5: 76–77]).

<sup>49</sup> Само запрещение брить бороду мужчинам восходит к более ранним постановлениям, см., например, главу 40 Стоглавого собора (1551 г.) “От священных правил о пострижении брад” [Стоглав: 160–164]. Несмотря на то что Стоглав ссылается на апостольские правила в этом вопросе, в них такого запрещения не обнаруживается.

<sup>50</sup> Запрет играть в азартные игры встречается и в древних рукописных Служебниках (Требниках) и восходит к 42-му и 43-му апостольским правилам, запрещавшим играть и пьянствовать священнослужителям и мирянам (“Епископ, или пресвитер, или диакон, игре и пьянству преданный, или да престанет, или да

и др. Большая часть вопросника посвящена не только греху прелюбодеяния, но и сексуальным запретам.

В основном запреты этой части восходят к постановлениям церковных соборов; по сути они могут восходить и к языческим практикам и отражать древние этнические стереотипы и ограничения. В частности, это запреты:

- красть из церкви воск (восходит к 72-му апостольскому правилу<sup>51</sup>);
- общаться с инородцами и иноверцами (на этот счет существуют многочисленные соборные постановления, такие как 7-е, 45-е, 70-е, 71-е апостольские правила, 11-е правило Трулльского собора, 1-е — Антиохийского, 29-е, 37-е, 38-е — Лаодикийского и др.);

- глумиться над инвалидами (57-е апостольское правило: “Аще кто из клира хромоту, или глухоту, или слепоту, или ногами болезненному посмеется: да будет отлучен. Также и мирянин”, которое передается и в старопечатных Требниках, в исследуемом вопроснике почти дословно: ѿлѣ по//смѣѧлсѧ ѡ сѣ слѣпѣ ѿ глѣхѣ, ѿ нѣмѣ // ѿ хромотѣ, ѿ боленѣ, *Требник 1639*, л. 173 об.; Може // посмеѧлсѧ больноу, слепѣ // мѣ, глѣхѣ, хромотѣ, не // мѣ — вопросник, с. 8);

- есть “удавленину” и мясо с кровью (63-е апостольское правило, 67-е правило Трулльского собора, 2-е — Гангрского, ср. главу 32 Стоглавого собора “О птицах и зайцах о удавлении”, главу 91 “Ответ о кровоядении и удавленины не ясти” [Стоглав: 72–73; 388–390], а также 131-ю статью Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 274–275], см. также: [Кравецкий 2016]); это предписание восходит к ветхозаветным пищевым запретам;

- заниматься колдовством (65-е и 72-е правила Василия Великого, 36-е правило Лаодикийского собора, 61-е правило Трулльского собора, ср. статьи 13–20 Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 123–145]);

- ходить на увеселения (51-е правило Трулльского собора);

- устраивать празднества, сопряженные с бесчинствами и языческими практиками (18-е, 55-е, 71-е, 74-е правила Карфагенского собора [Правила КС], 62-е, 65-е правила Трулльского собора и др., ср. главы 91 и 92 Стоглавого собора “Ответ о игрищах еллинского бесования”, “Ответ о том же еллинском бесовании и волховании и чародейнии” [Стоглав: 390–402], см. также статью 23а Номоканона при Большом Требнике [Павлов 1897: 152–153]), в частности посещать “конские ристалища”

---

будет извержен. Иподиакон, или чтец, или певец, подобное творящий, или да престанет, или да будет отлучен. Также и миряне”); подтверждено 50-м правилом Трулльского собора.

<sup>51</sup> Апостольские правила, постановления соборов и толкования к ним см. в: [Правила, 1–3].



(54-е правило Лаодикийского собора, 72-е правило Карфагенского собора, 24-е и 66-е правила Трулльского собора) и др., см. также [Карташев 1994: 445–447].

Среди вопросов выделяются те, что подразумевают запреты исполнять предписания, языческий смысл которых может быть до сих пор актуален для современной славянской традиции в тех или иных ее территориальных вариантах: запреты исполнять ритуальные действия для обеспечения плодородия (в частности, участвовать в весенних играх молодежи: качаться на качелях, кататься на конях, бегать наперегонки)<sup>52</sup>; петь “бесовские” (т. е. не духовные) песни, плясать (ср. функции славянского танца с целью благоприятствовать плодоношению полей); ругаться, особенно матом, называть человека половыми органами, в гневе показывать гениталии (ср. ритуализованные функции матерной брани в славянском язычестве, например [Санникова 1995]); причитать по мертвым и совершать ритуальные действия при оплакивании (рвать волосы, драть лицо), ср. славянские представления о вреде подобных действий для умерших родственников на том свете; рядиться ритуально<sup>53</sup> (“снаряжаться”, с. 22, 23), ср. ряжение как уподобление нечистой силе [Виноградова, Плотникова 2009: 522–524] и др.

## 6. Понимание и трактовки исповеди

Некоторые запреты вопросника находили соответствия и трактовки в устных объяснениях наставников, с которыми мы беседовали. Например, запрет мочиться, стоя лицом к востоку (с. 21), объясняется тем, что восток воспринимается староверами как сакральная часть света и с ним связаны эсхатологические ожидания. Восток сам по себе олицетворяет и Церковь, ср.: “...церковь кафолическая апостольская, на Востоце насажденная и возвращенная, и от Востока по всей вселенной разсеянная, и на Востоце и доселе недвижимо и непременно пребывающая” (из чина исповеди по Большому Требнику). Так, о. Иоанн Жилко, говоря об ориентации тела умершего в могиле, отметил:

<sup>52</sup> Ср. продуцирующий аспект подобных действий в статьях из этнолингвистического словаря “Славянские древности” [СД]: “Бег”, “Быстрый”, “Крутить(ся)”, “Качели”, “Танец, хоровод” [Морозов 1995a; 1995b; Плотникова 2004; Агапкина 1999; 2012] и др.

<sup>53</sup> Подобные запреты также восходят к соборным постановлениям, поскольку борьба с язычеством была особенно актуальна для раннехристианской эпохи, ср., например, из 62-го правила Трулльского собора: “...никакому мужу не одеваться в женскую одежду, ни жене в одежду, мужу свойственную; не носить личин комических, или сатирических, или трагических: при давлении винограда в точилах не возглашати гнусного имени Диониса, и при вливании вина в бочки не производить смеха, и по невежеству или в виде суеты не делати того, что принадлежит к бесовской прелести”.

...староверы всегда кладут умершее тело лицом на восток. Это в знак того, что ожидают умершие тела своего воскрешения и ждут, когда с востока явится Христос. Когда будет Страшный суд, значит, все повёрнуты лицом на восток [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Различно трактуются наставниками пищевые запреты, в частности, в вопроснике есть вопрос о нарушении пищевых запретов (нельзя есть слепорождающихся животных, мертвечину). В одной из бесед акцент делается на соблюдении поведенческих предписаний:

Значит, у нас на трапезе [...] значит, чтобы не было мяса или с кровью, ибо, либо *слепорожденных животных*. Таких вот кроликов мы не вкушаем, не едим медвежатину, вот, потому что это закон мы соблюдаем [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Иная мотивировка прозвучала от наставника Василия Тришкина, в которой прослеживаются языческие черты древней славянской культуры, т. е. уголь и огонь воспринимаются как способы ритуального очищения (ср. [Плотникова 2012: 348–349]):

С одной стороны, и свинину нельзя было есть, но так как она полностью коптится, обжигается полностью, поэтому, как получается, как будто бы *в угле очищение получает*. А кролика, зайца — *шкура снимается*, уже нельзя [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В заключение следует отметить, что понимание исповеди в современной среде староверов связано с представлением о том, что после исповеди человек очищается, но с трудом может избежать соблазнов, которые существуют в повседневной жизни и вводят человека в грех, например:

...у нас есть список вопросов на исповеди. И вот там [...] которые составлены списки не сегодня, не за сегодняшний день, но всё равно, имеется в виду: даже давал плату за музыку, вот купил телевизор, значит, абонемент подключил к телевизору, абонементная плата — это уже значит *плóтишь* за музыку. Понимаете? Автоматически получается [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Поэтому человек вольно или невольно грешит снова, до следующей исповеди, о чем свидетельствует подтекст отдельных бесед с наставниками, например:

Тут еще такой вопрос скользкий есть. Я отпустил бороду, пришёл к батюшке, покался. Вот. Он епитимью наложил, и всё. Если я больше не пойду в театр или бороду не буду стричь — всё, я больше не грешу по этому вопросу [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

## 7. Заключение

Представленный в статье лингвокультурный анализ старообрядческого исповедного вопросника позволяет сделать выводы о том, что 1) в силу своей коммуникативной функции исповедный вопросник представляет собой жанр на стыке книжности и устной культуры; 2) антиграфом исповедного вопросника является чин исповеди в старопечатном дореформенном Требнике первой половины XVII в.; 3) вопросник является рукописью XX в.; 4) непосредственным протографом исследуемой рукописи был не старопечатный Требник, а многократно отредактированный и функционирующий в староверческой среде на протяжении нескольких веков в списках текст вопросов из чина исповеди; 5) в целом язык вопросника — русский с большим числом диалектных черт; тогда как церковнославянские словоформы, ударения, примеры глагольного управления немногочисленны и придают рукописи книжный характер; 6) содержание исповедного вопросника предоставляет возможности для исследования архаических верований русских старообрядцев и связанных с ними запретов и предписаний.

## Библиография

### Рукописные и старопечатные книги

#### *Требник 1633*

Потребник мирской, Москва, 1633, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 774, инв. № 6201–22–78.

#### *Требник 1639*

Кни́га глаго́лѣмаѧ потребникъ мирской. . ., Москва, 1639, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 632, инв. № 3974–25–60.

#### *Требник 1647<sub>1</sub>*

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 3393–10–05 (Страница с выходными данными отсутствует. На первой странице: Сѧ кни́га чѣнъ ѡсповѣданъ принадле́житъ цѣрквѣ покрѡва прѣтыѧ вѣ́щцы. ѡбшѣствѧ).

#### *Требник 1647<sub>2</sub>*

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 49: 9416.

#### *Требник 1658*

Евхоло́гїѧ, сіестъ Мѣтвосо́ловъ ѡ́нѧ Трѣ́бникъ, 1-е изд., Москва, 1658, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 2Fa 181, инв. № 50: 1598.

## Словари

### БЕР, 1–8–

*Български етимологичен речник*, 1–8–, София, 1971–2017–.

### Дьяченко 1900

Григорій Дьяченко, свящ., *Полный церковнославянский словарь (с внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений)*, Москва, 1900 [репр.: Москва, 1993].

СД, 1–5

Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1–5, Москва, 1995–2012.

СРНГ, 1–

*Словарь русских народных говоров*, 1–, Ленинград/С.-Петербург, 1970–.

СлРЯ XI–XVII вв., 1–

*Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1–, Москва, 1975–.

Фасмер, 1–4

Фасмер М., *Этимологический словарь русского языка*, пер. с нем. и дополнения О. Н. Трубачёва, 1–4, Москва, 1996.

## Литература

Агапкина 1999

Агапкина Т. А., “Качели”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 2, Москва, 1999, 480–483.

Агапкина 2012

Агапкина Т. А., “Танец”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 5, Москва, 2012, 231–239.

Агеева 2004

Агеева Е. А., “Требник 1658 г.: история издания”, in: *Патриарх Никон и его время*, (= Труды Государственного Исторического музея, 139), Москва, 2004, 174–188.

Алмазов 1894, 1–3

Алмазов А. И., *Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям*, 1–3, Одесса, 1894.

Амвросий 1996

Амвросий (Юрасов), архим., *Исповедь в помощь кающимся*, Иваново, Свято-Введенский женский монастырь, 1996.

Беспоповцы 2002

Агеева Е. А., Мальцев А. И., Юхименко Е. М., “Беспоповцы”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 4, Москва, 2002, 702–724.

Бессонов 1861

Бессонов П., *Калеки переходные, сборник стихов и исследование*, 1–3, Москва, 1861.

Большой Требник 1874

Требник, Москва, 1874 [репр.: Москва, 1995].

Виноградова, Плотникова 2009

Виноградова Л. Н., Плотникова А. А., “Ряжение”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 4, Москва, 2009, 519–525.

Ганенкова 2017

Ганенкова Т. С., “Полевые заметки о языке старообрядцев Латгалии”, *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.

Герд 1973

Герд А. С., “Словообразовательные модели имен существительных с суффиксами с детерминативами *х, ш, н* в псковских говорах в сравнении с другими славянскими языками и диалектами”, in: *Псковские говоры*, 3, Псков, 1973, 138–157.

ДПЦ 2007

Агеева Е. А., “Древлеправославная поморская церковь”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 16, Москва, 2007, 135–144.

## Дружинин 1912

Дружинин В. Г., *Писания русских старообрядцев: перечень списков, составленных по печатным описаниям рукописных собраний*, С.-Петербург, 1912.

## Живов 2007

Живов В. М., “Корогодина М. В., Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты, С.-Петербург, 2006” [рец.], *Славяноведение*, 2, 2007, 95–102.

## Житие Аввакума 1991

Робинсон А. Н., сост., вступит. ст. и коммент., *Житие Аввакума и другие его сочинения*, (= Библиотека русской художественной публицистики, Библиотечная серия), Москва, 1991.

## Журавель 2014

Журавель О. Д., “Литературная культура старообрядцев XVIII–XX вв.” (автореферат докторской диссертации по специальности 10.01.01 — “русская литература”, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, 2014).

## Зализняк 2008

Зализняк А. А., *Древнерусские энклитики*, Москва, 2008.

## Зализняк 2014

Зализняк А. А., *Древнерусское ударение: общие сведения и словарь*, Москва, 2014.

## Каптерев 1996

Каптерев Н. Ф., *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, 1–2, Москва, 1996 [репр. издания: Сергиев Посад, 1909].

## Карташев 1994

Карташев А. В., *Вселенские соборы*, Москва, 1994.

## Корогодина 2006

Корогодина М. В., *Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты*, С.-Петербург, 2006.

## Королёва 2006

Королёва Е. Е., “Лексика преильских говоров староверов (современное состояние)”, in: I. Koškins, red., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā. = Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area, [Rīga], 2006, 7–13.

## — 2011

Королёва Е. Е., “Церковная лексика в речи староверов Латгалии”, in: *Valoda–2011. Valoda dažādu kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.

## Кравецкий 2016

Кравецкий А. Г., “Колбаса древнерусских кормчих”, in: *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: *Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj / Славянская духовная культура: этнолингвистические и филологические исследования*, 2: *К 90-летию со дня рождения Н. И. Толстого*, под ред. А. А. Алексеева et al. (= *Philologica slavica vindobonensia*, 3), Wien, 2016, 93–112.

## Лёнгрен 1994

Лёнгрен Т., *Лексика русских старообрядческих говоров (на материале, собранном в Латгалии и на Житомирщине)* (= *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia*, 34), Uppsala, 1994.

## Максимович 2008

Максимович К. А., *Заповѣди свѣтыхъ отъць: латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. Исследование и текст*, Москва, 2008.

Морозов 1995a

Морозов И. А., “Бег”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 145–146.

——— 1995b

Морозов И. А., “Быстрый”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 280–282.

Никитина 2013

Никитина С. Е., *Конфессиональные культуры в их территориальных вариантах (проблемы синхронного описания)*, Москва, 2013.

Острожская Библия

*Біблія сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Завѣта, по языку словенску. . . Острог, 1581 г.*  
[= *Острожка Біблія*, опрацював та приготував до друку єрмн. архимандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк), Львів, 2006].

Павлов 1897

Павлов А., *Номоканон при Большом требнике. Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями*, 2-е изд., перераб., Москва, 1897.

Пилипенко 2016

Пилипенко Г. П., “Полевое исследование старообрядцев в Латвии”, *Славянский альманах*, 3–4, 2016, 504–509.

Плетнёва 1992

Плетнёва А. А., “Графико-орфографическая система церковнославянского языка”, *Славяноведение*, 4, 1992, 105–127.

——— 2013

Плетнёва А. А., *Лубочная Библия: язык и текст*, Москва, 2013.

——— 2016

Плетнёва А. А., “Лубочные перепечатки газет: к вопросу об орфографическом единстве лубочной письменности”, *Русский язык в научном освещении*, 2 (32), 2016, 206–226.

Плетнёва, Кравецкий 2001

Плетнёва А. А., Кравецкий А. Г., *Церковнославянский язык: учебник для общеобразовательных учебных заведений, духовных училищ, гимназий, воскресных школ и самообразования*, 2-е изд., доп. и перераб., Москва, 2001.

Плотникова 2004

Плотникова А. А., “Крупить(ся)”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 3, Москва, 2004, 12–15.

——— 2012

Плотникова А. А., “Уголь”, in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под общей редакцией Н. И. Толстого, 5, Москва, 2012, 348–350.

——— 2016

Плотникова А. А., “Об экспедиции к латгальским староверам”, *Живая старина*, 4, 2016, 50–53.

Правила КС

*Правила Карфагенского собора*, удаленный ресурс, режим доступа: <http://krotov.info/acts/canons/0419karf.html>, дата обращения 15.05.2018

Правила, 1–3

*Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями*, 1–3, Москва, 1877–1878.

Ровнова, Кюльмоя 2008

Ровнова О. Г., Кюльмоя И. П., “Говоры старообрядцев в современной Эстонии”, in: Касаткин Л. Л., отв. ред., *Русские старообрядцы: язык, культура, история: сб. статей к XIV Международному съезду славистов*, Москва, 2008, 280–299.

## Русская Библия, 7

*Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе с иллюстрациями*, 1–10, 7: *Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна*, Москва, 1992.

## Рыжонков 2009

Рыжонков Н. Ф., “Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI в.” (автореферат кандидатской диссертации по специальности 07.00.02 — “Отечественная история”, Государственный университет управления, Москва, 2009).

## Сазонова 2007

Сазонова Н. И., “Текстология “исправления” Требника при патриархе Никоне”, *Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки (История. Археология. Этнология)*, 3 (66), 2007, 112–116.

## Санникова 1995

Санникова О. В., “Брань”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 250–253.

## Семёнова 1972

Семёнова М. Ф., “О русских старожильческих говорах Латгалии”, in: *Русский фольклор в Латвии: песни, обряды и детский фольклор*, Рига, 1972, 11–20.

## Соколов 1907

Соколов Д. Д., *Справочная книжка по церковнославянскому правописанию*. (= Учительская библиотека по вопросам школьного воспитания и обучения, 4), С.-Петербург, 1907.

## Стоглав

*Стоглав*, Казань, 1862.

## Успенский 2002

Успенский Б. А., *История русского литературного языка (XI–XVII вв.)*, 3-е изд., испр. и доп., Москва, 2002.

## Цибранска-Костова 2011

Цибранска-Костова М., *Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII век*, София, 2011.

## Чумичева 2009

Чумичева О. В., *Соловецкое восстание 1667–1676 гг.*, 2-е изд., испр. и доп., Москва, 2009.

## Шамарин 1992

Шамарин В. В., состав., *Устав соборной службы: руководство-самоучитель*, С.-Петербург, 1992.

## Шнитер 1998

Шнитер М., *Старобългарски текстове. Изповедни чинове*. (= Фолклорен еротикон, 6), София, 1998.

## Юхименко 2002

Юхименко Е. М., *Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература*, 2: *Автографы выговских писателей и книжников. Каталог*, Москва, 2002.

## — 2003

Юхименко Е. М., “Новонайденные сочинения выговских писателей”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 53, С.-Петербург, 2003, 289–417.

## Čekmonas 2001

Čekmonas V., “Russian varieties in the southeastern Baltic area: Rural dialects”, in: Dahl O., Koptjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: *Past and present*, (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.



## References

- Agapkina T. A., "Kacheli," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 2, Moscow, 1999, 480–483.
- Agapkina T. A., "Tanets," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 231–239.
- Ageeva E. A., "Trebnik 1658 g.: istoriia izdaniia," in: *Partiarkh Nikon i ego vremia*. (= Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeia, 139), Moscow, 2004, 174–188.
- Ageeva E. A., "Drevlepravoslavnaia pomorskaia tserkov'," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 16, Moscow, 2007, 135–144.
- Ageeva E. A., Maltsev A. I., Yukhimenko E. M., "Bespopovtsy," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 4, Moscow, 2002, 702–724.
- Amvrosii (Iurasov), arkhim., *Isposved' v pomoshch' kaiushchimsia*, Ivanovo, 1996.
- Čekmonas V., "Russian varieties in the south-eastern Baltic area: Rural dialects," in: Dahl O., Kop-tjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: Past and present, (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.
- Chumicheva O. V., *Solovetskoe vosstanie 1667–1676 gg.*, 2nd ed., Moscow, 2009.
- Ganenkova T. S., "Polevye zametki o iazyke staroobriadtssev Latgalii," *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.
- Gerd A. S., "Slovoobrazovatel'nye modeli imen sushchestvitel'nykh s suffiksami s determinativami kh, sh, n v pskovskikh govorakh v sravnenii s drugimi slavianskimi iazykami i dialektami," in: *Pskovskie govory*, 3, Pskov, 1973, 138–157.
- Korogodina M. V., *Isposved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006.
- Koroleva E. E., "Leksika preil'skikh govorov staroverov (sovremennoe sostoianie)," in: Koškins I., ed., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā (= Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area), [Rīga], 2006, 7–13.
- Koroleva E. E., "Tserkovnaia leksika v rechi staroverov Latgalii," in: *Valoda–2011. Valoda dažādu kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.
- Kravetsky A. G., "Kolbasa drevnerusskikh korm-chikh," in: Alekseev A. A. et al., eds., *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj, (= Philologica slavica vindobonensia, 3), Wien, 2016, 93–112.
- Lenngren T., *Leksika russkikh staroobriadcheskikh govorov (na materiale, sobrannom v Latgalii i na Zhi-tomirshchine)* (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensis, 34), Uppsala, 1994.
- Maksimovič K. A., *Zapovedi svetykh' ot' ts': latinskii penitentsial VIII veka v tserkovnoslavianskom perevode. Issledovanie i tekst*, Moscow, 2008.
- Morozov I. A., "Beg," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 145–146.
- Morozov I. A., "Bystryi," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 280–282.
- Nikitina S. E., *Konfessional'nye kul'tury v ikh territorial'nykh variantakh (problemy sinkhronnogo opisaniiia)*, Moscow, 2013.
- Pilipenko G. P., "Polevoe issledovanie staroobriadtssev v Latvii," *Slavianskii al'manakh*, 3–4, 2016, 504–509.
- Pletneva A. A., "Grafiko-orfograficheskaia sistema tserkovnoslavianskogo iazyka," *Slavianovedenie*, 4, 1992, 105–127.
- Pletneva A. A., *Lubochnaia Bibliia: iazyk i tekst*, Moscow, 2013.
- Pletneva A. A., "Lubochnye perepechatki gazet: k voprosu ob orfograficheskom edinstve lubochnoi pis'mennosti," *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, 2 (32), 2016, 206–226.
- Pletneva A. A., Kravetsky A. G., *Tserkovnoslavianskii iazyk: uchebnik dlia obshcheobrazovatel'nykh uchebnykh zavedenii, dukhovnykh uchilishch, gimnazii, voskresnykh shkol i samoobrazovaniia*, 2nd ed., Moscow, 2001.
- Plotnikova A. A., "Krutit'(sia)," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 3, Moscow, 2004, 12–15.
- Plotnikova A. A., "Ugol'," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 348–350.
- Plotnikova A. A., "Ob ekspeditsii k latgal'skim staroveram," *Zhivaia starina*, 4, 2016, 50–53.
- Robinson A. N., ed., *Zhitie Avakuma i drugie ego sochineniia* (= Biblioteka russkoi khudozhestvennoi publitsistiki, Bibliotchnaia seriia), Moscow, 1991.
- Rovnova O. G., Kiulmoya I. P., "Govory staroobriadtssev v sovremennoi Estonii," in: Kasatkin L. L., ed., *Russkie staroobriadtsy: iazyk, kul'tura, istoriia: sbornik statei k XIV Mezhdunarodnomu s'ezdu slavistov*, Moscow, 2008, 280–299.
- Sannikova O. V., "Bran'," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 250–253.
- Sazonova N. I., "Tekstologiiia "ispravleniia" Trebnika pri patriarkhe Nikone," *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye nauki (Istoriia. Arkheologiiia. Et-nologiiia)*, 3 (66), 2007, 112–116.

Semenova M. F., "O russkikh starozhil'cheskikh govorakh Latgalii," in: *Russkii fol'klor v Latvii: pesni, obriady i detskii fol'klor*, Riga, 1972, 11–20.

Schnitter M., *Starobulgarski tekstove. Izpovedni chinove* (= Folkloren erotikon, 6), Sofia, 1998.

Shamarin V. V., ed., *Ustav sobornoj sluzhby: rukovodstvo-samouchitel'*, St. Petersburg, 1992.

Tsibranska-Kostova M., *Pokainata knizhnina na Bulgarskoto srednovekovie IX–XVIII vek*, Sofia, 2011.

Uspenskij B. A., *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka (XI–XVII vv.)*, 3th ed., Moscow, 2002.

Vinogradova L. N., Plotnikova A. A., "Riazhenie," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskii slovar'*, 4, Moscow, 2009, 519–525.

Yukhimenko E. M., *Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': dukhovnaia zhizn' i literatura*, 2: *Avtografi vygovskikh pisatelei i knizhnikov. Katalog*, Moscow, 2002.

Yukhimenko E. M., "Novonaidennye sochineniia vygovskikh pisatelei," in: *Trudy otдела drevnerusskoi literatury*, 53, St. Petersburg, 2003, 289–417.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskie enklitiki*, Moscow, 2008.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskoe udarenie: obshchie svedeniia i slovar'*, Moscow, 2014.

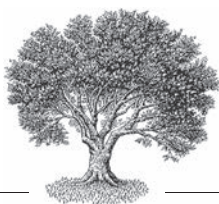
Zhivov V. M., rev., "Korogodina M. V., *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006", *Slavianovedenie*, 2, 2007, 95–102.

---

**Анна Аркадьевна Плотникова**, доктор филол. наук,  
главный научный сотрудник отдела этнолингвистики и фольклора  
Института славяноведения РАН  
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А  
Россия/Russia  
annaplotn@mail.ru

**Ольга Владимировна Трефилова**, младший научный сотрудник  
отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН  
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А  
Россия/Russia  
tref@abv.bg

Received April 24, 2017



# The Ukrainian Language in Argentina and Paraguay as an Identity Marker\*

# Украинский язык в Аргентине и Парагвае как маркер идентичности

**Gleb P. Pilipenko**

Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

**Глеб Петрович Пилипенко**

Институт славяноведения РАН  
Москва, Россия

## Abstract

This paper discusses the function of the Ukrainian language in Argentina and Paraguay. Although there are studies that focus on describing the historical and ethnographic features of the Ukrainian diaspora in this region, there are no studies devoted to the analysis of speech. I collected oral narratives during a field study of Slavic communities in the region in 2015, and this allowed me to draw conclusions about the processes occurring in informants' speech. I discovered that the Ukrainian language used by descendants of the first and second waves of migration, living in the province of Misiones in Argentina and in the department of Itapúa in Paraguay, retains the traits of the primary dialect system of the South-Western dialect group of Galicia (Halychyna). A large number of contact phenomena (borrowed lexemes, numerals, affirmative and negative particles, etc.) were recorded, as well as language strategies that typically accompany these phenomena. For example, reiteration strategy, metalinguistic comments, and hesitations in choosing suitable words were all present. The principle difficulty in the adoption of words borrowed from

---

\* I would like to thank the reviewers for their valuable comments.

Spanish — particularly nouns — is gender affiliation. A characteristic common to all informants was the strategy of code-switching. An analysis of the functioning of toponyms revealed that place names preceded by prepositions remain indeclinable. Personal names remain an important identity marker for members of the Ukrainian diaspora and both Spanish and Ukrainian feature a distinction between onomastic spaces. The identity of speakers is also reflected in ethnonyms that have emerged in the new land of resettlement.

### Keywords

Ukrainian language, bilingualism, Spanish language, code-switching, identity, toponyms, ethnonyms, personal names, narrative, field research, Argentina, Paraguay

### Резюме

В статье рассматривается функционирование украинского языка в Аргентине и Парагвае. В отличие от работ, ориентирующихся на описание исторических и этнографических особенностей жизни украинской диаспоры в данном регионе, работ, посвященных анализу устной речи, практически не существует. В результате полевого исследования славянских диаспор, проведенного в 2015 году, был собран лингвистический материал, позволяющий сделать выводы о процессах, происходящих в речи информантов. Установлено, что украинский язык потомков первой и второй волны переселения, проживающих в провинции Мисьонес в Аргентине и в департаменте Итапуа в Парагвае, сохраняет черты первичной диалектной системы, говоров юго-западного наречия, распространенных в Галиции. Зафиксировано большое количество контактных феноменов (заимствованные лексемы, числительные, утвердительные и отрицательные частицы и т. д.), а также выявлены языковые стратегии, сопровождающие эти феномены, например стратегия повтора, метаязыкового комментария, колебание при выборе подходящего слова. Центральная проблема при освоении испаноязычных заимствований — выбор одного из трех грамматических родов. Особое место в нарративах информантов занимает стратегия кодового переключения. Рассмотрено также функционирование топонимов, в результате чего было установлено, что топонимы в сочетании с предлогами остаются без изменений. Личное имя является для представителей украинской диаспоры важным маркером идентичности, в испанском и украинском языках происходит разграничение ономастического пространства. Идентичность говорящих отражена также в этнонимах, возникших в новых условиях переселения.

### Ключевые слова

украинский язык, билингвизм, испанский язык, переключение кода, идентичность, топонимы, личные имена, этнонимы, нарративы, полевое исследование, Аргентина, Парагвай

When we deal with the economic migration of Ukrainian peasants outside their ethnic area, it should be emphasized that this was directed both toward the West and the East. As a result of migration beginning at the end of the 19th century, Ukrainian settlements appeared in the Volga region, the Urals, in Western Siberia, Northern Kazakhstan, and in the Far East and Central Asia. All of these resettlements took place within one country; first it was the Russian Empire and later the USSR. As for western migration, most migrants went overseas. Destinations for Ukrainian migrants included the United States, Canada, Brazil, Argentina and Paraguay. A limited number of Ukrainians settled in Bosnia and Herzegovina and in Croatia, which remained part of the Austro-Hungarian Empire until 1918, as did territories in western Ukraine.

The Ukrainian diaspora has resulted in the establishment of one of the largest Slavic communities in both Argentina and Brazil, the two largest countries of South America. A certain number of Ukrainians, as well as people of Ukrainian origin, also live in Paraguay and Uruguay. In this paper, the object of research is the Ukrainian language of the Ukrainian diaspora living in Argentina and Paraguay. These Spanish-speaking countries<sup>1</sup> have a much larger number of citizens of Ukrainian ethnic origin than does Uruguay, which has a significantly smaller population. If the Ukrainian language of the Brazilian diaspora has been investigated since the 1960s [Гримич 2010] and field studies are carried out nowadays [Сушинська 2010: 252], then linguists have paid insufficient attention to the situation of Spanish-speaking countries in the region. There is a very small number of studies devoted to the linguistic analysis of the Ukrainian language (in particular to the spoken language) in Argentina, Paraguay and Uruguay. For example, in [Олійник 2011] the analyzed material is literature in Ukrainian, written in Argentina. Ryzvaniuk gives fragmentary information about the lexical processes in the Ukrainian language of Latin America (e. g. calques: dairy cow — *молочна корова* (sp. *vaca lechera*) instead of “*дійна корова*”) [Ризванюк 2004: 728]. Wintoniuk examines the discourse of migrants and their descendants about the use of the Ukrainian language in the province of Misiones, and the author argues that scholars don't pay enough attention to the language situation of migrants [Wintoniuk 2014]. Based on my observations, linguistic analysis of the oral speech of Ukrainians remains outside the field of view of researchers. The remoteness, and often the inaccessibility, of their places of resettlement complicate the logistics of expeditions and fieldwork-planning for researchers from Europe and North America. In addition, such linguistic expeditions require command of both Ukrainian and Spanish.<sup>2</sup> If only because of the proximity

---

<sup>1</sup> In Paraguay the Spanish language is co-official with Guaraní.

<sup>2</sup> In Argentina and Paraguay the most commonly used name for the Spanish language is *castellano*.

of the Slavic communities in South America, their speech is of extraordinary interest both in respect to the interaction of elements belonging to different language systems, as well as in respect to the overlapping of beliefs and ritual practices.

Scholars mainly concentrate their attention on the historical and ethnographic aspects of diaspora life. Strelko's research on the Slavic population of Latin America, published in 1980, is pioneering [Стрелко 1980]. The Ukrainians of Argentina and Paraguay became the object of study in the historical-ethnographic works of Sapelak [Сапеляк 2008, Сапеляк 2011]. Information about the Ukrainian diaspora in the countries of South America can be found in [Евтух и др. 2000], and in [Pomirko 2010]. Cipko and Lehr describe in detail the history of Ukrainian communities in Argentina and Paraguay. They pay attention to some of the ethnographic traits of everyday life<sup>3</sup> and examine the formation of cultural, socio-political and religious organizations [Cipko, Lehr 2000; Cipko, Lehr 2006]. Cipko also provides a historical overview, devoted to the migration of the Ukrainians in Argentina [Cipko 2012]. Furthermore, he offers a synthesis of all the research on the Ukrainian diaspora in Argentina [Ціпко 2013], giving examples of ethnonyms which have been used to refer to the Ukrainian migrants, e. g. *rusos*, *polacos*, *austro-polacos*, *rutenos* [Ibid: 203]. Among the works in Spanish on this issue, I should mention books written by Vasylyk and Snihur [Vasylyk 2000; Snihur 1997].

Kuzhel, through the analysis of Ukrainian calendars, examines the cultural and educational lives of migrants of the 1920–1930s in Argentina and Brazil [Кужель 2008]. The data on the first wave of the Slavic colonization (Poles and Ukrainians) in the province of Misiones are presented in [Stemplowski 1985]. The Ukrainian migration of the 1990s in Argentina is discussed in particular in [Богданова, Погромський 2010].

For the purpose of collection of oral narratives of linguistic and cultural practices of the Slavic communities in South America, I carried out comprehensive field research in Argentina, Paraguay and Uruguay from March to May 2015. During this time, I conducted semi-structured interviews with informants from Slovene, Croatian, Russian, Serbian and Ukrainian diasporas. The interest in Ukrainian linguistic enclaves has emerged from my field work among Ukrainian descendants in Serbia, Bosnia and Herzegovina [Пилипенко 2016], as well as Kazakhstan. In addition, I have examined other minority groups, such as Slovenes living in Italy, and Hungarians, residing in

---

<sup>3</sup> Cipko makes interesting ethnographic observations. For example, a stove that was always present in every Ukrainian traditional home, became unnecessary in the new territory in the conditions of hot climate and was placed outside the house. In addition, in Paraguay the so-called Polish carriage (*carro polaco*) is still actively used, and became an identity symbol of immigrants from Galicia [Lehr, Cipko 2006: 40–43].

Serbia, Ukraine<sup>4</sup> and Slovenia. Thus, having the experience of numerous comprehensive (dialectological, sociolinguistic, ethnolinguistic and ethnographic) field research experiences in Europe, I applied my skills of field work in new geographical, climatic and cultural conditions.

During my stay in South America I conducted interviews with interlocutors (Ukrainians and informants of Ukrainian origin) in the Argentine capital Buenos Aires and in the province of Buenos Aires (in particular, in Llavallol and Quilmes), as well as in the northeastern province of Misiones, which is considered to be a center of Ukrainian settlements in Argentina. The work was conducted in Apóstoles, Tres Capones, San José, and also in the administrative center of the province in the city of Posadas. Besides Argentina, the work with Ukrainian interlocutors was continued in neighboring Paraguay. There, I visited the department of Itapúa and its administrative center, the city of Encarnación, located on the opposite bank of the Paraná River, across from the Argentine province of Misiones. I focused on representatives of the older, middle and younger generations. Among the informants there were those whose competence in the Ukrainian language is quite reduced, and as such they were interviewed in Spanish. They are going through the process of language shift.<sup>5</sup> The ongoing assimilation necessitates a detailed examination of the local Slavic speech that is of extraordinary interest to linguists. On the one hand, this speech reflects the status and peculiarities of dialects at the time of resettlement in new lands; on the other hand, it is exposed to the constant influence of surrounding languages, especially to the influence of Spanish. Twenty-five hours of audio recordings were analyzed for the purposes of the paper. When working with interlocutors, I selected a semi-structured interview method; the interviews were conducted on ethnographic and sociolinguistic topics, as well as the history of the resettlement.

In my opinion, Slavic migrant communities in South America represent a “preserve” of Slavic dialects in a Spanish-speaking environment. It is known that the population of Argentina was formed as a result of mass migration in the nineteenth and twentieth centuries. Analyzing the formation of the local Ukrainian diaspora, researchers indicate several migration waves: 1) 1897–1914, 2) 1920s–1939, 3) 1946–1950s, 4) the 1990s [Ціпко 2013: 203; Ярош 2012: 341].

The first wave refers to the period from the end of the nineteenth and the beginning of twentieth century to the First World War. Migrants rushed to Latin American countries from the West Ukrainian lands, which were part

---

<sup>4</sup> About the L2 use (Ukrainian language) among Transcarpathian Hungarians see, e. g. [Pilipenko 2014, Пилипенко 2014].

<sup>5</sup> Hrymch notes that there is a “core” (active part of the Diaspora) and a “mantle” of the community where the identity cannot be realized or can even be ignored [Гримич 2012: 211].



of Austria-Hungary; the majority of migrants arrived from Galicia.<sup>6</sup> Together with the Ukrainians from Galicia (Greek-Catholics by faith) migrated Poles [Lehr, Cipko 2000: 168; Prutsch, Stefanetti Kojrowicz 2003], whose descendants I also visited during my field work in Apóstoles.<sup>7</sup> The role of the Greek Catholic Church in language maintenance must be emphasized, e. g. in Apóstoles, Basilian Fathers organized courses of catechesis for children [Ярош 2012: 342]. The inter-war period is characterized by the inflow of migrants from new lands: they come not only from Galicia but also from Volhynia, region that was joined with Poland, according to the results of the Riga peace Treaty of 1921.<sup>8</sup> In the 1930s the migrants from Poland made up 58% of all immigrants in Argentina<sup>9</sup> [Cipko 2012: 103]. Not only did the religious composition change (the Volhynia region is dominated by Orthodox believers), but also speakers of different dialects of Ukrainian language appeared (Volhynian dialects of the South-Western dialect group and dialects of Polissia of the Northern dialect group). Many immigrants became followers of neo-Protestant denominations (Baptists, Pentecostals). In the new lands, migrants were engaged in agricultural work, growing yerba mate, wheat, cotton and tobacco; in the cities they worked in factories and the refrigeration industry — *frigoríficos* [Ibid: 105].

After the Second World War, migration was dominated by political motives in that immigrants came who did not agree with the policy of the Communist authorities. This migration wave was quite small in comparison with the previous ones. However, it was well-organized and cohesive, and as a result these immigrants occupied leading positions in migrant organizations [Ibid.: 113]. Unlike previous migration waves that had mostly economic reasons (mostly dominated by peasants), the post-war migration wave was dominated by people from the intelligentsia, priests, officials, teachers, etc.

The fourth migration wave started in the 1990s. During this period, Ukrainian citizens from almost all regions appeared in Argentina, including those from Eastern and Southern Ukraine who use Surzhyk in daily communication or speak Russian. As for organizational forms of diasporic life, Ukrainians are

<sup>6</sup> Cipko argues that in the period before the First World War among the immigrants from the Russian Empire were Ukrainians who were part of the “Federation of Russian workers organization of South America” [Cipko 2012: 107].

<sup>7</sup> My field work confirmed that Polish informants (the older generation) speak both Polish and Ukrainian language, cf. [Zubrzycki, Maffia 2003: 167–168].

<sup>8</sup> At that time, Belarusians also migrated to Argentina from Western Belarusian lands that belonged to Poland (see [Шабельцев 2011]).

<sup>9</sup> In the 1930s the Argentine government began to limit the inflow of migrants that resulted in resettlement in neighboring Paraguay [Шабельцев 2011: 4]. Among Ukrainians in Paraguay Orthodox believers dominate, because most of them came from Volhynia [Cipko, Lehr]. They settled in the vicinity of Encarnación, in the colonies Fram, Nueva Ucrania etc. Information about immigrants in Paraguay can be found in [Filipow Kolada 2014] and in [Сапеляк 2011].

united in several communities that occupy different ideological positions. These communities can be divided into those that defend Ukrainian autonomist aspirations (“Prosvita”, “Vidrodzhennia”) and those that have arisen in the post-war period as unions of compatriots, supported left-wing politics and maintained relations with the Soviet Union (e. g. the cultural and sports clubs “Dnipro”, “Vissarion Belinsky”, “Maxim Gorky” in the province of Buenos Aires).<sup>10</sup> After the collapse of the Soviet Union, Russia began to support these organizations, despite the fact that there are not many Russians there — they mostly unite Ukrainians and Belarusians, as the descendants of pre-war migration as well as new migrants.<sup>11</sup> It should be noted that the ideological division is not mentioned in the work on this issue (except, e. g. [Шабельцев 2011: 10–12; Cipko 2012: 110, 112–114]).

Thus, the representatives of the Ukrainian diaspora are divided according to ideological positions, by religion (Greek Catholics, Orthodox of different jurisdictions, neo-Protestant communities), by the time of resettlement (there are migrants from the end of the nineteenth century, as well as those who migrated at the end of the twentieth century), and by linguistic features (maintaining/losing the Ukrainian language; the predominant use of Surzhyk or Russian). The main part of the Ukrainian diaspora in Argentina lives in Greater Buenos Aires and in the provinces of Misiones and Chaco in the North of the country.<sup>12</sup>

I established contact with Ukrainians originating from different areas (Galicia, Volhynia, regions of Eastern and Southern Ukraine), belonging to different denominations (Greek-Catholic, Orthodox, Pentecostal, Baptist), whose ancestors migrated to South America at the end of the nineteenth century as well as with representatives of the last migration wave. However, due

<sup>10</sup> According to the testimony of my informants, members of the same family could participate in ideologically different organizations.

<sup>11</sup> Today, these organizations are united in the Federation of Cultural Institutions of Immigrants from Belarus, Russia and Ukraine (Federación de Instituciones Culturales de Immigrantes Bielorrusos, Rusos y Ucranianos, FICIBRU). In these clubs it is interesting to see the transformation of the identity of the participants. The clubs are officially Russian, Russian language courses are organized there (in some of them, for example, in the cultural and sports club “Dnipro” (Llavallol), the Belarusian language has been recently introduced). Most of the participants, however, are not ethnic Russians—they are descendants of Western Ukrainians and Belarusians of the pre-war migration wave. Inside, we can see the flags of three countries standing together (Belarus, Russia and Ukraine), and flags of the Soviet Union still hang in some clubs. The repertoire of these clubs consists of the folk elements of all three Eastern Slavic people. See in detail [Шабельцев 2011: 17].

<sup>12</sup> Bohdanova and Pohroms'kyi give the following figures: in Argentina there are 300,000 Ukrainians, 150,000 of them live in the capital region, 75,000 reside in the province of Misiones, 33,000 live in the province of Chaco, as well as in Córdoba, Mendoza, Formosa [Богданова, Погромський 2010: 84]. It is very difficult to collect data on ethnicity, because the census in Argentina does not inquire about it.

to the limited size of my paper I shall only analyze the language features of the representatives of the Ukrainian diaspora living in the provinces of Misiones (Argentina) and Itapúa (Paraguay). I shall concentrate only on Ukrainians who migrated from Galicia and, accordingly, who are Greek Catholics by faith, and who arrived in South America during the first or second migration wave<sup>13</sup>. It should be said that Ukrainian is spoken only by the older generation, while among young people, proficiency is minimal [Wintoniuk 2014: 4]. This situation emerged mainly due to the reduction of language functions (often conscious) in a family environment that was a result of the language policy of the government, which attempted to limit the various types of polyphony [Ibid: 1].

The interlocutors described the reasons why their ancestors were forced to migrate to the other side of the world:

- [1] *Jáchaly u Parahváj | bo tútka u Parahváju wže buw jэдén | pojíchav z Ukrajíny | skazáw šo tútka je dúže baháto zeml'í | tóto tudý bulý l'isý | zém'l'i | a na Ukrajín'i brakuválo zém'l'i*<sup>14</sup> (The people went to Paraguay | because here in Paraguay there was already one man | he went from Ukraine | he said that there was a lot of land | and Ukraine did not have enough land).

Here we see an example of what was often given as an argument for migration — the scarcity of land forced people to seek other places. The interlocutor also speaks about how information about the new lands spread: they heard mostly from their countrymen who had already visited those places. Informants told me that they arrived in the jungle by chance. Hrymych cites two “etiological legends” (term of the author) about the arrival of Ukrainians in Misiones, from which it follows that the migrants found themselves there by chance. In one case, they were not allowed entry into the US so they went to Argentina instead. In another case, because of fever in Brazil, where they were originally headed, they were redirected to Argentina [Гримич 2012].

In the speech of interlocutors, features of the primary linguistic system were recorded — namely, the features of the South-Western dialect group, localized in Galicia<sup>15</sup> (cf. a set of features for Naddnistrian dialect in [Гриценко 2004a]). In the vowel system, the unstressed *o* is replaced by *u* or *o*“, including in borrowed words: *i pujídem na Ukrájinu* (we shall go to Ukraine); *pukázyvaly támka, de pochóvan'i tak'í, de tak'í muhýly, muhýly* (they showed where they are buried, where are graves, the graves); *pryv'ís futyhráf'iji* (he brought photos). In the stressed position the vowel *y* is pronounced as *e* or *y*“, the unstressed

<sup>13</sup> The field work among Ukrainians from Volhynia was carried out in October 2017 in Oberá (Argentina) and Encarnación (Paraguay).

<sup>14</sup> The examples are given in phonetic transcription.

<sup>15</sup> My informants mentioned the settlements, from where their ancestors migrated, located in the area of distribution of this dialect.

vowels *y* and *e* are pronounced as *y<sup>e</sup>* and *e<sup>e</sup>*, respectively: *a tam putóm pujíde m'ij sen* (and then my son will go there) (instead of *syn*); *johó táto róbye w Kýjiv'i* (his dad works in Kyiv). In the position after palatalized consonants *a* (reflex of \**ę* or \**a*) is changed to *e*: *dúže d'ékujemo* (we thank you very much). As for the system of consonants, a characteristic feature of the speech of informants is the strong palatalization of sibilants *s*, *z*, *c*: *monastério s''v'atóho vasyľ'ija ve-lykoho* (the monastery of St. Basil the Great); *a uródyny s''v'atkújut takóš?* (do they also celebrate birthdays?); *buw otec''* (it was a father). Palatalized *t'* and *d'* are replaced by *k'* and *g'*, respectively *i tak pučáləs' naše žýk'e*<sup>16</sup> (and so began our life). The sounds *a* or *u* are pronounced in the masculine forms of the past tense (including in stressed syllables): *šu v'in kazáw* (that he said); *šo pryjžúw* (that he came). Almost everywhere, non-palatalized pronunciation occurs in the third-person plural ending of verbs in the present tense: *voný jídut*, *voný jídut tak sámó u Fránc'iju* (they go, they go also in France). The most common ending for the first-person plural verbs in the present tense is *-m* instead of *-mo*: *ščó músym v'itpov'idáty* (that we must answer). Among morphological features, the formation of the past tense with an auxiliary verb (e. g. in the first-person plural) is also of note. These forms are used in parallel with the forms without an auxiliary verb in the past tense: *tepér wže smo pozbyrály, bo perejšów čas pásky, ws''o búlo i je, čy ws''o [my] zabúly* (now we have already collected, because Easter has passed, everything was and is, or we forgot all). The particle *naj* in the imperative mood of the third person is often used: *naj voná jíde* (let her go). The reduplicated forms of demonstrative pronouns are recorded in the speech of informants: *tót'i múry*, *tóto ws''o tak'í* (these walls, they are all such); *tóto wže p'játe šoste pokol'ín'a* (this is already the fifth-sixth generation); *podaruwáw tóto, i pryjíchaly do dómu* (he gave it as a present and came home). In declination, the use of the ending *-ow* for the singular instrumental of female nouns, feminine adjectives and pronouns that have in the nominative singular *-a* is one of the most typical features: *še m'ij švág'er, to čolów'ika brat, s svójow ž'ínkow* (and also my brother-in-law, husband's brother, with his wife). As for syntactic features, the separation from the verb of the reflexive particle *s'a* (*s'i*) in sentences that is typical of the South-Western Ukrainian dialect group must be mentioned: *v jak'im to m'íst'i my búly šo my tak dújíchaly, ja wže zabúla jak to s'a nazyváje, i tudý, a tútka vudá* (we were in some city, where we came, I already forgot the name, and then, and there was the water). In the speech of informants, many of these features compete with other forms that are common in the literary language; even in the idiolect of one speaker we can find different forms.

Below I shall discuss the functioning of the Ukrainian language in contact situations and the identity of speakers that is manifested through narratives

<sup>16</sup> Cf. in Ukrainian *náše žytt'á*.

and language use. As for the link between language and identity, I agree with Le Page and Tabouret-Keller, who argue that linguistic behavior is “*series of acts of identity in which people reveal both their personal identity and their search for social role*” [Le Page, Tabouret-Keller 1985: 14].

A notable feature of language, functioning in a foreign environment, is the use of personal names. Name is an identity marker and, in the situation of self-presentation, signals ethnic identity on the opposition line “own-alien”<sup>17</sup> [Рылов 2010: 16; Eslami-Rasekh, Ahmadvand 2015: 5–6; Джон, Хаваза 2016: 63]. Matveev discusses the combination of the “own” and “alien” in the personal name, and also indicates the specific function of the name in contact situations which consist of overcoming language boundaries, time frames and territorial borders [Матвеев 2004: 13]. Scholars have introduced the concept of anthroponymical identity. In particular, they investigate how representatives of one’s own and other cultures perceive a name and its bearer [Гараруля 2012: 45]. In Spanish-speaking countries — in official communications, in documents, etc. — the informants use the Spanish versions of their names<sup>18</sup>, while in the family domain only Ukrainian names are used, as we can see also from narratives:

- [2] *Voná dúže mojá dočká cht’ila támka znáty | a m’ij syn tepérka káže | mámu | my jídem s **Pavló**m | tam objižžájimo káže drúhy e | e | deržávy i pujídem na Ukrájinu | a ja kážu **Petró** naj jíde **Mar’íja** z vámy | ja kážu | naj vona jíde.* (She really my daughter wanted to know | and my son now says | mom | we will go with **Pavlo** | we will visit he says other | uh | uh | countries and we will go to Ukraine | and I say | **Petro** let **Marija** go with you | I say | let her go).
- [3] *Ento ella dirá que **Pedro** tira | que mi hijo*<sup>19</sup> (And then she will say that **Pedro** throws | that my son).

<sup>17</sup> The opposition “own-alien” is one of the main semantic oppositions in traditional culture [Белова 2009: 581].

<sup>18</sup> In Spain during Franco’s rule it was ordered to give Spanish names to children, and foreigners had to give the translation of their names into Spanish: Yuri (Jorge), John (Juan) [Рылов 2010: 31]. In Argentina, the political regimes in the twentieth century advocated the unity of the nation that resulted in the promotion of the nationalist agenda reflected, in particular, in the law of name (Ley del nombre) N° 18.248, according to which (art. 3) foreign names could not be registered, except in the case of their “castilianization” [Casale O’Ryan 2014: 76]. In addition, until the 1940s in media and book publications the “castilianization” of foreign names was common practice [González 2000: 35]. The law N° 18.248 is available online [www.gob.gba.gov.ar/portal/documentos/ley18248.pdf](http://www.gob.gba.gov.ar/portal/documentos/ley18248.pdf) (12.01.2017). The “castilianization” encompassed not only the personal names but also the toponyms. The Ukrainians in Paraguay founded colonies *Тарасівка, Богданівка, Нова Україна, Нова Волинь*, but later they had to give Spanish names to their settlements, e. g. *Nueva Ucrania* [Cipko, Lehr 2006: 34]. Bans on the use of other languages began at school. I found evidence that the use of any language other than Spanish resulted in physical punishment [Snihur 1997: 154].

<sup>19</sup> The informant speaks about the Ukrainian custom, when the family members throw up a spoon of kutia (traditional cereal dish) for the New Year [Валенцова 2004: 71].

- [4] *Bo ja kážu | **Petró** káže mení | mámu | ja káže | pujídu znow na Ukrájinu* (Because I say | **Petro** says to me | mom | he says | I'll go again to Ukraine).

These utterances were produced by one informant. The interview takes place in the presence of an accompanying person, who doesn't speak Ukrainian, so sometimes the interlocutor switches to Spanish in order to be understood by all guests. In example 2 she mentions the names of her children in Ukrainian: *Pavló, Mar'íja, Petró*, despite the fact that there are Spanish equivalents for these names. In this case, scholars would argue that different onomastic spaces exist [Кошман 2010: 100]. Rylov notes that the naming of one and the same person depends on the circumstances of communication and on the personality of the communicants [Рылов 2010: 13]. Sobolev points out that in Balkan region the informants have a multiple choice of self-presentation [Соболев 2013: 66-67]. The phonetic features of names, stemming from one root, and the frequency of choosing names in certain traditions, may be very different [Джон, Хаваза 2016: 63]. In the above utterances the informant consistently delineates the domains of language use and chooses a Ukrainian or Spanish equivalent of a name: in Ukrainian utterances we find only Ukrainian names [4, 5] (*Petró*), whereas in Spanish utterances [3] we see the Spanish equivalent of the same personal name (*Pedro*). In a bilingual situation, in families where the Ukrainian language is maintained, Ukrainian names are used, but they are designated only for one's "own" family members and representatives of the Ukrainian community, while Spanish names are used in contacts with the outside Spanish-speaking world.<sup>20</sup> Thus, in terms of the example of personal name use, it is possible to note the opposition of the family domain to other spheres of life.<sup>21</sup> According to the testimonies of my informants, among the young generation international names are becoming more common and Ukrainian names are forgotten:<sup>22</sup>

- [5] *I Petró | tóto še **našy nómbry** | a jich d'íty wže n'e | jich d'íty wže je Miránda | to je wže Ródžer | i Kármén | Áleks | como en Estados' Unidos*<sup>23</sup> (And Petro | these are all our names | and their children are not | their children they have Miranda | this is Roger | and Carmen | Alex | as in the US).

<sup>20</sup> In this context, the interesting observation of Koshman should be mentioned. Analyzing the use of the Ukrainian anthroponyms in Russian text, he comes to the following conclusion: when the Ukrainian anthroponym is replaced by the Russian equivalent, personal names lose part of the linguistic information, the linguistic affiliation of the anthroponym is erased, and the noun model becomes impermeable [Кошман 2010: 102].

<sup>21</sup> The differentiation between onomastic spaces is evident in the testimonies of Belarusians. One informant in the study of Shabeltsaŭ, Vasilij Afanasievich Romanov, remembering about school years, says that the teacher wrote in his diary: "*Basilio! Querer es poder!*" ("Basilio! Want is can!"), using his name in Spanish form [Шабельцаў 2009: 204].

<sup>22</sup> Probably, this process is associated with the assimilation and occurs in parallel with the language shift.

<sup>23</sup> Using an apostrophe ('), I mark in Spanish utterances the weakened pronunciation of *s* or its disappearance that is typical of Latin American Spanish varieties (see [Нарумов 2001a: 460]).



The opposition between the concepts of “we” — “they”, “own” — “alien” emerges not only in the sphere of anthroponyms, but also in the functioning of ethnonyms. The approach of considering the ethnonyms within the framework of discourse analysis is accepted by linguists (see, e. g. [Сироткина 2008: 37]). Among Ukrainians in Argentina and Paraguay, the most frequent phrase of this type is *naš'i l'údy* (*našy l'úde*, *naše l'úde*),<sup>24</sup> concerning the identity of the speaker/participant in the communicative situation. By using this label, the speaker means both local Ukrainians and Ukrainians from other countries or regions (the reference to the ethnic component is embedded in the personal pronoun *naš*).<sup>25</sup> I believe that this phrase refers to endonyms, because it is used only by Ukrainians in order to designate this ethnic group. *Naš'i l'údy* can be said without translation in Spanish by the fourth or fifth generation of Ukrainians, otherwise don't speak Ukrainian any more. It implies not only affiliation to the local community, to those who maintain the language, but also to the descendants of the first and second migration waves, who preserve relevant identity attributes (e. g. they are parishioners of the Greek-Catholic Church (*iglesia católica ucraniana*), they participate in cultural activities,<sup>26</sup> they retain traditions and customs brought by their ancestors (e. g. they decorate the traditional basket for consecration at Easter — *kóšyk*)). Below we can see examples of the phrase *naš'i l'údy* used in Ukrainian and Spanish sentences:

- |  |   |
|--|---|
| <p>[6] M. A <b><i>naš'i l'udy</i></b>   <i>si</i>   (laughter) <i>nosotros</i><br/>  <i>para nosotros</i>   <i>nuestra gente</i>.<br/>G. A <i>quién se refiere?</i><br/>M. A <i>los ucranianos</i>    A to <b><i>naš'i l'udy</i></b>!<br/>G. <i>Los polacos?</i><br/>H. No.<br/>M. No   <i>los ucranianos</i>.<br/>G. <i>Como presentar?</i><br/>M. Si   <b><i>naš'i l'udy</i></b> <i>č'i n'e?</i> (laughter)    <i>si</i><br/>  <b><i>naš'i l'udy</i></b> <i>que son ucranianos</i>'   no  <br/><i>polaco eso no</i>.</p> | <p>M. A <b><i>naš'i l'udy</i></b>   yes   (laughter) we  <br/>for us   our people.<br/>G. Who is referred to?<br/>M. To Ukrainians    A to <b><i>naš'i l'udy</i></b>!<br/>G. And to Poles?<br/>H. No.<br/>M. No   Ukrainians.<br/>G. Like presentation?<br/>M. Yes   to <b><i>naš'i l'udy</i></b> <i>č'i n'e?</i><br/>(laughter)    yes   <b><i>naš'i l'udy</i></b> that<br/>they are Ukrainians   no   Poles no.</p> |
|--|---|

In excerpt 6 the phrase *naš'i l'údy* appears in Spanish discourse. The conversation is held in Spanish, which is justified in this case because the two informants, both the descendants of Ukrainians, are unable to speak Ukrainian —

<sup>24</sup> The personal pronoun “our” in this phrase is not unique in Slavic ethnic context, and may refer to the language, ethnicity, type of behavior, etc. cf., по-нашенски [Сироткина 2008: 43]; *naš j'ozik*, *po n'aše*, *našat'a vera* [Соболев 2013: 63-64].

<sup>25</sup> In particular, during the field work the informants spoke about me, when they introduced me to other members of the community: *v'in (je) z našych l'údy* (he is from our people).

<sup>26</sup> One of the main events of the year in the province of Misiones is held in September in Oberá, “Festival of the immigrant” (Fiesta del Inmigrante), where each community participates in the procession, fairs, organizes workshops on folk culture, etc.



their competence in the Ukrainian language is reduced (the interlocutors remember only a few words and hardly understand simple spoken phrases). The purpose of this conversation was to find out the features of the use of *naš'i l'údy*. The informants firmly reject that Poles can be members of this identity group and can be designated in this way.<sup>27</sup> M. makes it clear that she knows the meaning by giving the Spanish translation (*nuestra gente*). Further, she illustrates the example in Ukrainian: *A to naš'i l'údy!* It is used as a positive marker in the opposition of “own-alien” in relation to new acquaintances (it is significant that at this moment M. switches to Ukrainian). The same phrase is pronounced in the last remark of M. with some modification: she adds *č'i n'e?* We need to pay attention to the fact that *naš'i l'údy* was recorded only in the plural, without any other option. If the interlocutors want to emphasize that they are talking about only one person belonging to this group or excluded from it, the descriptive construction is used: *v'in (voná) je (ne je) z našých l'údy/l'údej/l'ude*.

To this phrase are opposed ethnonyms that refer to non-Ukrainians. I recorded the following words: *ind'jány*, *čórny(j)*, *(h)išpány*.<sup>28</sup> Here are examples of the use of these terms:

- [7] *I znály orhan'izuváty v'jšku | a ind'jány | znály de vudá* (And they were able to organize the army | and the Indians | knew where was the water).
- [8] *Voný ws'i išpány | déjak'i z našých je tut | šo prychód'at | šo ródyč'i pusylájut | alé dúže málo | fs'o išpány* (They are all *išpány* | there are some of our people here | who come | that parents send | but very few | they are all *išpány*).
- [9] *No | yo soy chorni como ellos' dicen* (laughter) || *chorni es' negro | negro les' llaman* || *ucranianos decían chorni | cabello [negro]* (No | I'm *chorni* as they say (laughter) || *chorni* is black | they call them black || the Ukrainians said *chorni* | [black] hair).
- [10] *No čórny | no | ne choť'ily* (No *čórny* | no | they didn't want).

The migrants in the new land were faced with the autochthonous inhabitants of those places: the Guaraní Indians, and also with the métis — descendants of mixed marriages of Europeans and Indians who spoke Spanish. All of them differed from the Slavic population of the West Ukrainian lands in appearance and anthropological traits. In addition, in the province of Misiones, Ukrainian settlers had contacts with immigrants from Europe and Asia (Scandinavians,

<sup>27</sup> In the province of Misiones in some localities the Poles live together with the Ukrainians (e. g. in Apóstoles, Azara).

<sup>28</sup> The opposition based on ethnicity and reflected in the ethnic names is a universal category that is present, for example, in migrant communities of Siberia, in particular, in the Middle Irtysh region, where immigrants from Ukrainian provinces of the Russian Empire are called *chochly* (хохлы), and the peasants from Belarusian lands are called *litya* (литва) or *vityabshany* (витябшаны) [Новоселова 2004].

Germans, Japanese, Arabs, etc.). As Shabel'tsev points out, “*the descendants of the first European settlers are different in mentality and in phenotypic characteristics from the locals*” [Шабельцев 2011: 16]. The local population, which significantly differs in anthropological characteristics from Ukrainians, has been often designated with the ethnophaulism *čorny(j)*. Based on my observations, it is still widely used in the speech of informants, often with a negative connotation. The basis for the nomination is the dark colour of skin and hair of Indians. In example 9 the informant, a representative of the *métis*, who has frequent contacts with the Ukrainian community, says about himself with a smile that he is *chorni*. He does not know Ukrainian, but he is familiar with this word — in his utterance he even translates it in Spanish (*chorni es' negro*). Ukrainians of the third and fourth generations were also present for this conversation. The informant opposes himself to other interlocutors, when he says that “they”, Ukrainians, use this word (*como ellos' dicen*), and then his utterance ends with laughter that corresponds to the relaxed tone of the conversation. Commenting on this word, he points to his black hair. The context of example 10 is: the informant speaks about the Ukrainian weddings of the first half of the twentieth century and mentions that parents wanted their children to marry only Ukrainians and Poles and not *chorni*. Here a negative attitude toward ethnic neighbors is evident, as well as moral imperatives (e. g. not to mix with them).<sup>29</sup> The word (*h*)*išpány* refers to all who speak Spanish; in example 8 (*h*)*išpány* are opposed to those who still maintain active language competence and can speak Ukrainian.

Below I shall discuss the functioning of foreign-language tokens in the speech of Ukrainians in Argentina and Paraguay. Geographic names do not decline and remain in their original form:

- [11] *W Río Gránde máje b'íl'se ukrajín- | e-e | tych | ital'jč''iw | a w Sánta Katarína n'ímc''iw wže | a w Paraná to wže je ws''il'ák'i | ukrájinc''i | pol'áky | japónc''i | ws''i* (In Río Grande there are more Ukrain- | uh | these | Italians | in Santa Catarina there are already more Germans | and in Paraná there are all sorts of people | Ukrainians | Poles | Japanese | all). .
- [12] *Nu tut | e | e | w Apóstoles tut b'íl'se | e | katól'iky* (Well here | uh | in Apóstoles | there are more | uh | Catholics).
- [13] *Tepér ne znáju | jak to búde | buw otéc'' e-e | šo pryjižúw z Bwénos Ájres | tu pumér tomú m'ís''ac'* (Now I don't know | what will happen | there was a priest who came from Buenos Aires | he died a month ago).

<sup>29</sup> Cf. the testimony of Belarusians from Paraguay: “*The immigrants did not try to mix with indigenous Paraguayans: if the parents knew that she had fallen in love with «black», they could say, «Get out of the house!»*” [Шабельцев 2011: 29].

[14] D. *W četvér čy w séredu?*  
 A. *W četver | wže l'iták | en Foz.*  
 G. *A-a-a! | Foz du Iguasú!*  
 D. *Čérez Argentýnu.*  
 G. *Čérez Bwénos Ájres?*  
 A. *Bwénos Ájres | voný jídut' na Foz du Iguasú | jim léchše | pot'ím čéres Foz du Iguasú.*

D. *On Thursday or on Wednesday?*  
 A. *On Thursday | they already have the plane | in Foz.*  
 G. *Ah! | Foz do Iguazu!*  
 D. *Through Argentina.*  
 G. *Via Buenos Aires?*  
 A. *Buenos Aires | they go to Foz do Iguazu | it is easier for them | then via Foz do Iguazu.*

[15] *My jízdyly na Ukrájinu na | šo my jízdyly na po | wže pu vud'í | po Mar Negro | tudý my lyšýly s'a na svójam sel'í* (We went to Ukraine | we went by | by water | by the Black sea | and then we remained in our village).

2018 N<sup>o</sup>1 Slovĕne

In example 14 A. says that her friends will fly from the airport of Foz do Iguaçu, which is located in Brazil, to Buenos Aires. The locative construction is transposed into the Ukrainian language from Spanish: instead of the preposition *u* we find its Spanish equivalent *en* (*en Foz*). In the further cues of A. Ukrainian prepositions are consistently used with the same toponym: *na Foz du Iguasú*; *čéres Foz du Iguasú*. In the first cue of A. short-term code-switching occurs,<sup>31</sup> because the previous segments of utterances are clearly attributed as belonging to the Ukrainian language system. A. implements the strategy described above: the transposition of Spanish prepositional constructions with toponyms. But this strategy is incomplete, because she doesn't translate in her L1. In this case, the explicit morpheme for locative meaning is not used.

Another interlocutor in example 15 uses the Spanish form of a geographical name. As follows from the conversation with him, he received education in Spanish; therefore, geography was also taught in Spanish. At the time of the interview the informant described his trip to Ukraine and didn't remember the Ukrainian equivalent for *Mar negro* (Black sea). In this excerpt we see borrowing rather than code-switching, because it is a single concept without any additional grammatical indices (as we have seen in the second cue (A.) of example 14 with the preposition *en*). It is significant that this borrowing remains indeclinable. The use of words from L2 for denoting even well-known concepts and objects is quite common in bilingual situations [Chumak-Horbatsch, Garg 2006: 21].

In this section I shall analyze other borrowed elements that are not personal or geographical names. Here we should pay attention to the status of these items: whether it is a situational code-switching occurring within a single word or if they belong to L1 system. I agree with Budzhak-Jones, who investigated the speech of Ukrainians in English-speaking environments. According to Budzhak-Jones words from L2 in L1 are borrowed and don't belong to the code-switching practice when occurring within a single word [Budzhak-Jones 1998]. Here are examples of this point:

- [16] *Támka tak káže | s'p'ivájut | a káže fs'ak'i | **filmas'jón** pryv'ís | futyhráf'iji | fájno*  
(There he says | they sing | he says different [songs] | he brought film | photos | it's good).
- [17] *Tam káže wden' ves'il'a | káže | až uvěčir | to jim schódyly | inákše **kostúmbre** | o to také*  
(He says there the wedding | he says | is in the afternoon | and it lasts until the evening | and they went there | there are different customs | so).
- [18] *I po mún'i | po brazyl'ij- | my kážem brazyl'jš'ka móva | wp'iznajút s kotróji **estádu** ty je | čy Paraná | čy Santa Katarína | čy Río Gránde* (And by language | Braz- | we say

<sup>31</sup> The code-switching is defined as the "exchange of passages of speech belonging to two different grammatical systems or subsystems" [Gumperz 1982: 59].

Brazilian language | they recognize from what state are you from | from Paraná | or Santa Catarina | or Rio Grande).

[19] *My v Odésu jízdyly | to my jízdyly na Ukrájinu tak samo z **ekskurs'jónu** | to my jíchaly | pryjíchaly do Kýjiva | z'v'icy jíchala dúže velýka **ekskurs'jón** | my pryjíchaly da Kýjiva | a s Kýjiva my pujíchaly | e-e-e | **ómnibusamy** pujíchaly do Odésy* (We went to Odessa | we went to Ukraine also with a guided excursion | and we went | we came to Kyiv | and from there departed a big excursion | we came to Kyiv | and from Kyiv we went | uh | by buses we went to Odessa).

[20] *Pójizdom móžna jíchaty do L'vóva | a v'id L'vóva móže braty sób'i túdy vóny móžut' bráty sób'i | e-e-e | čy táks'i | čy **ómnibus** malén'kyj šoby voný jíchaly na naše seló* (By train you can go to Lviv | and from Lviv you can take and then they can take | uh uh uh | a taxi | or a small bus to go to our village).

In these examples, we can observe different degrees of adaptation of borrowed lexical items from L2 to L1. However, it is not possible to understand to which class the noun belongs. Based on phonetics, it is clear that the Spanish word is calqued (as demonstrated, e. g. the stress in words ending in *-ción*: *filmas'jón*, *ekskurs'jón*, or in *ómnibus*). In example 17 the informant declines the word *kostumbre* (sp. *costumbre* — custom) to agree with the word *inakše*. It is possible to explain such choice in various ways: the informant could be orienting based on the end vowel in a Spanish word, and then setting the parallelism based upon this index: *inákš-e kostúmb-r-e*. Alternatively, he could be perceiving the word as a neuter noun, of the same type as the word *mope*, for example. An interesting contact item is also observed in excerpt 18, where the informant speaks about the variants of the Portuguese language in Brazil and uses a borrowed term for the administrative-territorial division of Brazil *estado* (state)<sup>32</sup>. Here the speaker agrees based on a dependent word in the feminine gender, although in both Spanish and Portuguese the word *estado* is masculine: *s kotróji<sub>GEN.SG.F.</sub> **estádu** ty je*. In addition, there is no formal base for the agreement in feminine gender, as the word ends in *-o* [u], which is characteristic of masculine nouns. The noun itself does not change, and it is not provided with the grammatical indexes, and as such it is probably in an intermediate phase of adaptation. Budzhak-Jones notes that in 42 % of cases the English inanimate nouns ending in a consonant behave in Ukrainian speech as feminine words, e. g.: *a trolley jšla* (original orthography is retained) [Budzhak-Jones 1998: 10–11].

A more advanced degree of adaptation is shown in example 19: *ómnibusamy pujíchaly do Odésy*, in which the borrowed lexeme *omnibus* is declined with the instrumental plural ending *-amy*. This word is characterized by the absence of palatalization of *n* before *i*, its phonetic form is copied. It is

<sup>32</sup> In Brazilian Portuguese this word is pronounced as [estadu].

noteworthy that this word is preceded by a pause and the hesitation of the informant (*e-e-e*), as if the informant were not sure about which following word would be suitable for the Ukrainian utterance. This hesitation, in my opinion, marks the following word as borrowed and indicates its “alien” nature.<sup>33</sup>

In the following examples, some strategies are employed by the interlocutors, who emphasize “problem” words, which could be, in their opinion, unclear to the researcher. The main strategy is reiteration, when the lexeme is translated into Ukrainian:

[21] *Vy jakú **matériju** wčyté v un’iversytét’i? | **prédmet**?* (What subject do you study at University? | a subject?)

[22] *Sálta | tam je náš’i sěstry | a jízdyly na **kataráty**? | na **vodospát**?* (Salta | there are our sisters there | did you already go to the waterfalls? | to the waterfalls?).

In excerpt 21 the conversation is about the researcher’s activities. The interlocutors ask me about my field of interest. The “problem” word is *materia* (subject in Spanish), and after a little pause the informant chooses a suitable Ukrainian lexeme, *prédmet*, understanding that *materia* may have been unclear to the researcher. This strategy is often adopted in the bilingual communities and has been noted by many scholars (see, e. g. [Gumperz 1982: 78–79; Petrović 2009: 147–148; Laihonon 2008: 684]). This strategy is also used in example 22. Asking the researcher about the National Park Iguazú (*Parque Nacional Iguazú*) the informant used the borrowed Spanish word *kataráty*. Then she immediately offered the Ukrainian word (*vodospát*). It is significant that both words were integrated into the Ukrainian language system, *kataraty* has a plural ending -y, typical of plural masculine and feminine nouns of the hard subgroup (sp. *catarata*). The word *matérija* has the accusative singular and agrees with an dependent word: *vy jakú<sub>ACC.F.SG.</sub> **matériju**<sub>ACC.F.SG.</sub> wčyté*.

The “problem” with the words emphasized in the narratives is their interpretation and explanation (metalinguistic commentary).

[23] *My wže **jubilado** | jak to kazáty? | še ne májem takóji rob- | takóji jak to kazáty? | zan’át’a take<sup>34</sup>* (We are already retired | how to say it? | we do not have such a work | such | how to say it? | such an activity).

<sup>33</sup> The hesitations in the informant’s speech in bilingual situations and pauses are discussed, in particular, in [Myers 2006: 339]. Their role in the bilingual utterances of the informants is also considered by Laihonon [Laihonon 2008: 686].

<sup>34</sup> Cf. the metalinguistic commentary from the Ukrainian-English bilinguals (the original orthography is retained): *Toj ukrajinec’ vyviv nas znajete do takoho do elevatera, znajete elevatory velyki sce v sudi znajete tak* (The Ukrainian man led us out to such an elevator, you know, big elevators, especially in the court house, you know, yes) [Budzhak-Jones 1998: 9].

The informant resorts to this strategy when she cannot find a suitable equivalent in her L1. In this case [23] she did not remember the word *пенсіонер*, which is probably unknown to the informant since it belongs to the social domain. All terms in this domain are typically borrowed from Spanish. Feeling the “alien” character of the lexeme in the Ukrainian sentence, the informant chooses an explanation strategy. She twice inserts a question, *jak to kazáty?* that can be explained as self-repair in the presence of the researcher, because she doesn't know the right word.<sup>35</sup>

Autocorrection can be applied not only to lexical items, but also to prosodic phenomena, such as the position of stress in a word:

[24] *Alé z Ukrajíny pryvésty soróčku výšy<sup>tu</sup> čy z Brazyl'ji **doró-** **doróho** **dóroho*** (But it is very expensive to bring from Ukraine the embroidered shirt).

[25] *To naša sestrá pomaľuvála || **íkony** | **íkóny** || nawčýla s'a *dobre* u Rým'i* (This painted our sister || icons | icons || she studied in Rome).

In both cases, the informant's hesitation is noticeable, as it is manifested in pauses and unfinished words that have a “problem” stress position. In example 24 there are three attempts to choose the stress position in the adverb *doroho*. The first variant is unfinished, the second one is pronounced with the stress on the second syllable and the third one corresponds to the Ukrainian literary pronunciation, with the stress on the first syllable. In example 25 the plural noun *ikony* is mentioned twice – the first time it is pronounced with the stress on the first syllable and then after autocorrection it is stressed in accordance with the orthoepic rules of Ukrainian literary language. The stress on the first syllable can be explained as the result of Spanish language influence (cf. *el ícono*). However, the informant likely hesitates due to the fact that in Spanish the word *el icono* with the stress on the second syllable also exists.<sup>36</sup> It is obvious that these phenomena have emerged due to contact with the Spanish language and due to the isolation and distance of Ukrainian language speakers from the main area of its use. Explanation, metalinguistic commentary, and translation are characteristic of an interview in which the interviewees need to assert their own identity and to sustain a conversation in their L1, despite the fact that he or she does not have a satisfactory command of Ukrainian.

Almost always the affirmative and negative particles (*sí*, *no*) are also borrowed from the L2. Here are some examples:

<sup>35</sup> Laihonen also noted the same strategy in his studies [Laihonen 2008: 686].

<sup>36</sup> It is noteworthy that in the dialects of the Ukrainian language, in particular, in the Naddnistrian, there is a paroxytonic stress; in addition, there is a double accentuation of verbs [Гриценко 2004: 388].



- [26] D. *To jýsty s škarlúpoju.*  
G. *Ne [tréba] očýstyty?*  
D. **No.** D. You should eat it with peels.  
G. Don't I need to clean it?  
D. No.
- [27] S1. *Tam [rozmovl'ájut'] t'il'ky po ukrájns'ky.*  
G. *T'il'ky po ukrájns'ky?*  
D. **Sí.** S1. There they speak only Ukrainian.  
G. Only Ukrainian?  
D. Yes.  
M2. *Séstra náša zv'ýcy | z Mis'jónes.*  
G. *Z Mis'jones?*  
M1. **Sí | z Mis'jónes | sí.** M2. Our sister is from there | from Misiones.  
G. From Misiones?  
M1. Yes | from Misiones | yes.

It is obvious that the Ukrainian affirmative and negative particles were displaced by their Spanish equivalents, and are firmly rooted in the informant's speech. In excerpt 27 (the cue of M1), we see that the borrowed affirmative particle can frame the main idea of the utterance.

Code-switching seems to be more widespread among those who have limited L1 competence and who are unable to use the language in different contexts [Thomas 1982: 218]. Auer suggests that code-switching “*presupposes liberty of the individual speaker, it is a contextualization device which can be used in creative ways by participants*” [Auer 1999: 329]. In this paper I shall concentrate only on a few traits that are characteristic of the informants' speech. Code-switching occurs whenever numerals are used in conversation, no matter whether the interlocutors are mentioning dates, counting objects, or speaking about amounts of money. The following two excerpts illustrate the functioning of numerals in the speech of the Ukrainian diaspora:<sup>37</sup>

- [28] G. *V jakómu róc'i ce buló?*  
S1. **Cuarenta y cinco** | *týs'ača déwjat'sot sórok p'játoho róku | bo nás'i | m'ij prád'it pryjíchaw z d'it'mý z Ukrajiný | máma mámyna mála déwjat' l'it.*  
G. In what year was this?  
S1. In 45 | in 1945 | because our | my great grandfather came with children from Ukraine | my grandmother was nine years old.
- [29] G. *A jak'í hróš'i w Parahvaju | ja šče ne báčyw.*  
D. **Peso.**  
S2. **Guaraní.**  
S1. *To tys'ač'í | to na tys''ač'í | m'il'jóny | najb'il'sa | k'il'ko pes'ów **cuantos' pesos'** na sto tys'ač'.*  
D. **Doscientos' y ochenta pesos'.**  
G. What is the currency of Paraguay | I have not seen yet.  
D. **Peso.**  
S2. **Guaraní.**  
S1. There are thousands | thousands | millions | the biggest banknote | how many pesos for hundred thousand?  
D. Two hundred eighty pesos.

<sup>37</sup> The borrowing of numerals is not something extraordinary in contact situations. For instance, in the Istro-Romanian language in Croatia, numerals over 8 are borrowed from Slavic dialects of Istria [Hapčmov 20016: 662–663].

S2. **No, trescientos'.**

S1. *K'il'ko pés'iw vás'ich?*

D. **Doscientos y ochenta pesos'.**

S2. No | three hundred.

S1. How many of your pesos?

D. Two hundred eighty pesos.

In excerpt 28, when asked about the year, the informant answers in Spanish, then gives a more detailed explanation in Ukrainian. However, the first reaction to the question is given in Spanish. Here, we see a combination of code-switching strategy with reiteration. The interlocutor, in giving the translation, signals that she is familiar with numerals in L1. In the next example [29], a conversation about the currency of Paraguay and its exchange rate to the Argentine peso, no translation of numerals in L1 is provided. S1 asks the other interlocutors to help him, because he doesn't know what the exchange rate is of the Paraguayan Guaraní to the Argentine peso. When asking, he uses the strategy of translation. However, this strategy occurs in the opposite direction from before, as the segment in L1 (the quantitative word and the numeral) occurs first, then the question is duplicated in L2 with almost no pause (*k'il'kó pes'iw cuantos' pesos'*). This likely happens because the informants used to talk about these topics in Spanish, and it is not easy to sustain the conversation exclusively in Ukrainian (cf. [Głuszkowski 2015: 167]).<sup>38</sup> In the same cue, S1 switches again to L1 (*cuantos' pesos' na sto tys'ač*). D. and S2 answer this question almost simultaneously, but their data do not match. Both informants give the answer in Spanish. Then S1 is forced to repeat the question again, in Ukrainian, thereby interrupting the Spanish discourse and receives the right answer from D. in Spanish.

The following example [30] is typologically similar to the previous one, except in regard to code-switching. Here we also observe conversation with cues in different languages within one sentence:

[30] M1. *Ty znáješ šo tam s'p'iváty?*  
 M2. **Qué apellido voná máje?**  
 M1. *Bójko.*  
 G. *Bójko | ukrajíns'ke | teš.*

M1. Do you know what we will sing there?  
 M2. What is her surname?  
 M1. Bójko  
 G. Bójko | also Ukrainian.

In this conversation, M2 poses a question, the first part of which is in L2 and the second part of which is in L1. This is a classic case of code-switching within a sentence: *qué*<sub>ESP.-what</sub> *apellido*<sub>ESP.-surname</sub> *vona*<sub>UKR.-she</sub> *máje*<sub>UKR.-to have</sub>. Before this question the previous cues of other participants also contain code-switching, hence, this strategy does not differ from the general tendencies in the speech of informants. The interlocutors don't notice this practice, which confirms the usual character of such verbal behavior.

<sup>38</sup> Wintoniuk states that the majority of Ukrainians in Misiones use their L1 with a reduced set of words [Wintoniuk 2014: 4].

In summary, analyzing the speech of descendants of the first and second immigrant waves from Galicia to Argentina and Paraguay, I have come to the conclusion that their Ukrainian language retains the traits of the original South-Western dialects of Ukrainian. Informants manifest their identity on the opposition level “own-alien” in onomastics, in the use of Ukrainian personal names that function in the family domain. Furthermore, they manifest their identity through the membership to the group of “*our people*” as opposed to “*corny*”, “*(h)išpany*”, etc. The speech of the Ukrainians is full of contact phenomena: unadapted lexemes for toponyms, different degrees of adaptation of foreign items, the use of borrowed affirmative and negative particles, the strategies of reiteration and translation, the metalinguistic commentary during the semi-structured interview that marks “problem” words, and finally the strategy of code-switching (in particular, the use of Spanish numerals). All analyzed features were gathered during field research through interviews. The collected narratives are of great value from the point of view of linguistics, because the speakers are going through the process of language shift.

## Literature

Белова 2009

Белова О. В., “Свой-чужой,” in: *Славянские древности*, 4, Москва, 2009, 581–582.

Богданова, Погромський 2010

Богданова Т. Є., Погромський В. О., “Українська етнічна спільнота в Аргентині наприкінці XX — на початку XXI століття,” *Історичний архів*, 4, 2010, 82–86.

Валенцова 2004

Валенцова М. М., “Кутья,” in: *Славянские древности*, 3, Москва, 2004, 69–71.

Гарагуля 2012

Гарагуля С. И., “К вопросу об антропонимической идентичности (на материале английских личных имен),” *Вопросы ономастики*, 2 (13), 2013, 43–52.

Гримич 2010

Гримич М., “Мовна ідентичність українців Бразилії: історія досліджень,” *Українознавство*, 4, 2010, 62–63.

——— 2012

Гримич М., “Заснування української спільноти в Аргентині: історіографічний аналіз,” in: *Збірник наукових праць Національного науково-дослідного інституту українознавства та всесвітньої історії*, XXIX, Київ, 2012, 41–68.

Гриценко 2004

Гриценко П. Ю., “Надністрянський говір,” in: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко, М. П. Зяблюк, ред., *Українська мова. Енциклопедія*, Київ, 2004, 387–388.

Джон, Хаваза 2016

Джон А. А., Хаваза Ф. Н., “Изменения в антропонимии дунган (хуэйцзу) как маркер идентичности,” in: *Китай: история и современность: материалы IX международной научно-практической конференции. Екатеринбург, 21–23 октября 2015 г.*, Екатеринбург, 2016, 63–70.

Евтух, Каминский, Ковальчук, Трощинский 2000

Евтух В. Б., Каминский Е. Е., Ковальчук Е. А., Трощинский В. П., "Украинцы в дальнем зарубежье," in: Н. С. Полищук, А. П. Пономарев, ред., *Украинцы*, Москва, 2000, 81–95.

Кошман 2010

Кошман И. М., "Украинский антропоним в русском тексте," in: *Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур*, 11, Київ, 2010, 100–104.

Кужель 2008

Кужель Л., "Українські календарі (1914–1939) в Аргентині і Бразилії як джерело інформації про західноукраїнську книгу," in: *Записки Львівської національної наукової бібліотеки України імені В. Стефаника*, 11, 2008, 73–95.

Матвеев 2004

Матвеев А. К., "Апология имени," *Вопросы ономастики*, 1, 2004, 7–13.

Нарумов 2001a

Нарумов Б. П., "Испанский язык," in: *Романские языки*, Москва, 2001, 411–462.

——— 2001b

Нарумов Б. П., "Исторорумынский язык/диалект," in: *Романские языки*, Москва, 2001, 656–671.

Новоселова 2004

Новоселова А. А., *Украинцы в Среднем Прииртышье: идентификация и самоидентификация в конце XIX – XX вв. (по полевым этнографическим материалам)* (<http://ethnography.omsereg.ru/>; последнее обращение: 01.08.2018).

Олійник 2011

Олійник І. О., "Іспанізми в українській мові діаспори Аргентини (на матеріалі художніх творів)," в: *Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Філологічні науки. Мовознавство*, 5 (ч.1), 2011, 55–60.

Пилипенко 2014

Пилипенко Г. П., "Второязычная речь закарпатских венгров: социолингвистический и структурный аспект," in: *Українсько-угорські міжмовні контакти: минуле і сучасність. Az ukrán-magyar nyelvi kapcsolatok múltja és jelene*, Ужгород, 2014, 246–265.

——— 2016

Пилипенко Г. П., "Украинский остров в Боснии и Герцеговине: полевое исследование языка и культуры," *Лицеум*, XXII, 17, 2016, 89–98.

Ризванюк 2004

Ризванюк С. О., "Українська мова в Латинській Америці," in: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко, М. П. Зяблюк, ред., *Українська мова. Енциклопедія*, Київ, 2004, 728–729.

Рылов 2010

Рылов Ю. А., "Системные и дискурсивные свойства испанских антропонимов," in: Ю. А. Рылов, В. В. Корнева, Н. В. Шеминова, К. В. Лопатина, Е. В. Варнавальская, *Системные и дискурсивные свойства испанских антропонимов*, Воронеж, 2010, 5–104.

Сапеляк 2008

Сапеляк О., *Українська спільнота в Аргентині: історико-етнологічний аспект*, Львів, 2008.

——— 2011

Сапеляк О., *Парагвайці українського походження: церковно-громадське життя*, Львів, 2011.

Сироткина 2008

Сироткина Т. А., "Этнонимы как речевые маркеры категории этничности (на материале этнонимии Пермского края)," *Вопросы ономастики*, 6, 2008, 37–46.

Соболев 2013

- Соболев А.Н., "Общие наблюдения над лексикой и фразеологией," in: А. А. Соболев, А. А. Новик, ред., *Голо Бордо (Gollobordë). Из материалов балканской экспедиции РАН и СПбГУ 2008–2010 гг.*, Санкт-Петербург, München, 2013, 60–70.
- Сушинська 2010  
Сушинська І., "Українська мова у бразилійській діаспорі: стан і статус," *Лінгвістичні студії*, 20, 2010, 250–253.
- Стрелко 1980  
Стрелко А. А., *Славянское население в странах Латинской Америки*, Киев, 1980.
- Ціпко 2013  
Ціпко С., "Історія досліджень про українців Аргентини," *Мовознавство*, 1, 2013, 203–205.
- Шабельцаў 2009  
Шабельцаў С., *Беларусы ў Аргенціне: грамадская дзейнасць і рээміграцыя ў СССР (1930–1960-я гг.)*. Зборнік дакументаў ўспамінаў, Мінск, 2009.
- Шабельцев 2011  
Шабельцев С., *Иммигранты-чакаперо из II Речи Посполитой в Аргентине и Парагвае. Воспоминания белорусов и украинцев*, Минск, 2011.
- Ярош 2012  
Ярош О., "Вивчення рідної мови в умовах української діаспори в Аргентині," in: *Українська мова у світі: збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (89 листопада 2012 року)*, Львів, 2012, 341–347.
- Auer 1999  
Auer P., "From codeswitching via language mixing to fused lects: Toward a dynamic typology of bilingual speech," *International Journal of Bilingualism*, 3, 4, December 1999, 309–332.
- Budzhak-Jones 1998  
Budzhak-Jones S., "Developing diagnostics: Word-internal code-switching versus borrowing," *Cahiers linguistiques d'Ottawa*, 26, 1998, 1–14.
- Casale O’Ryan 2014  
Casale O’Ryan M., *The Making of Jorge Luis Borges as an Argentine Cultural Icon*, London, 2014.
- Chumak-Horbatsch, Garg 2006  
Chumak-Horbatsch R., Garg S., "'Mmmmm... I Like English!' Linguistic Behaviors of Ukrainian-English Bilingual Children," *Psychology of Language and Communication*, 10, 2, 2006, 3–25.
- Cipko, Lehr 2000  
Cipko S., Lehr J. C., "Contested identities: Competing articulations of the national heritage of pioneer settlers in Misiones, Argentina," in: *Prairie Perspectives: Geographical Essays*, 3, Winnipeg, 2000, 165–180.
- 2006  
Cipko S., Lehr J. C., "Ukrainian settlement in Paraguay," *Prairie Perspectives*, 9, 1, 2006, 31–46.
- Cipko 2012  
Cipko S., "The Ukrainian Experience in Argentina, 1897–1950: An Historical Overview," *Studia Migracyjne—Przegląd Polonijny*, 38, 4 (146), 2012, 103–116.
- Eslami-Rasekh, Ahmadvand 2015  
Eslami-Rasekh A., Ahmadvand M., "Name-giving variations in Kurdistan Province of Iran: An ethnic identity marker categorized," *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences*, 18, 2, 2015, 5–22.
- Filipow Kolada 2014  
Filipow Kolada B., *Historia de la Iglesia ucraniana greco católica en el Paraguay*, Encarnación, 2014.
- Głuszkowski 2015  
Głuszkowski M., "Uwagi teoretyczne na temat zmiany kodu w monologach starowierców

- mieszkających w Polsce," *Acta Baltico-Slavica*, 39, 2015, 159–173.
- González 2000  
González H., *Historia crítica de la sociología argentina: los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Buenos Aires, 2000.
- Gumperz 1982  
Gumperz J. J., "Conversational Codeswitching," in: J. J. Gumperz, ed., *Discourse Strategies*. Cambridge, 1982, 55–99.
- Laihonen 2008  
Laihonen P., "Language ideologies in interviews: A conversation analysis approach," *Journal of Sociolinguistics*, 12, 5, 2008, 668–693.
- Le Page, Tabouret-Keller 1985  
Le Page R. B., Tabouret-Keller A., *Acts of identity: creole-based approaches to language and ethnicity*, Cambridge, 1985.
- Myers 2006  
Myers G., "'Where are you from?': Identifying place," *Journal of Sociolinguistics*, 10, 3, 2006, 320–343.
- Petrović 2009  
Petrović T., *Srbi u Beloj Krajini. Jezička ideologija u procesu zamene jezika*, Beograd, 2009.
- Pilipenko 2014  
Pilipenko G., "Russian language among Hungarians in Transcarpathian Region (Ukraine): Sociolinguistic Features," in: A. Biagini, G. Motta, ed., *Empires and Nations from the Eighteenth to the Twentieth Century*, 1, Cambridge Scholars Publishing, 2014, 169–181.
- Pomirko 2010  
Pomirko R., "Los ucranianos en Argentina: cooperación intercultural, humanitaria, económica y profesional," in: *Revista del CESLA*, 1, 13, 2010, 257–263.
- Prutsch, Stefanetti Kojrowicz 2003  
Prutsch U., Stefanetti Kojrowicz C., "Apóstoles y Azara: dos colonias polaco-rutenas en Argentina vistas por las autoridades argentinas y austro-hungaras," in: J. Opatny, ed., *Emigración Centro-europea a América Latina*, Praga, 2003, 147–160.
- Snihur 1997  
Snihur E. A., *De Ucrania a Misiones: una experiencia de transformación y crecimiento*, Apóstoles, 1997.
- Stemplowski 1985  
Stemplowski R., "Los colonos eslavos del Nordeste Argentino (1897- 1938). Problemática, fuentes e investigaciones en Polonia," *Estudios Latinoamericanos*, 10, 1985, 169–183.
- Thomas 1982  
Thomas A. R., "Change and decay in language," in: D. Crystal, ed., *Linguistic controversies: Essays in linguistic theory and practice in honour of F. R. Palmer*, London, 1982, 209–219.
- Vasylyk 2000  
Vasylyk M., *Inmigración ucrania en la República Argentina: Una comunidad por dentro*, Buenos Aires, 2000.
- Wintoniuk 2014  
Wintoniuk M., "Identidad, memoria, olvido y tensiones en las políticas lingüísticas (familiares) del ucraniano en Misiones," in: *Fronteras*, 3, 2014, 1–12.
- Zubrzycki, Maffia 2003  
Zubrzycki B., Maffia M., "Polish Migratory Groups and their Descendants in the Province of Buenos Aires in Argentina," *Dve domovini Two Homelands*, 18, 2003, 159–173.

## References

- Auer P., "From Codeswitching via Language Mixing to Fused Lects: Toward a Dynamic Typology of Bilingual Speech," *International Journal of Bilingualism*, 3, 4, December 1999, 309–332.
- Bohdanova T. Ie., Pogromskiy V. O., "The Ukrainian Ethnic Community in Argentina in the End of XX – Early XXI Century," *Istorychnyi arkhiv*, 4, 2010, 82–86.
- Belova O. V., "Svoi-chuzhoi," in: *Slavianskie drevnosti*, 4, Moscow, 2009, 581–582.
- Budzhak-Jones S., "Developing Diagnostics: Word-internal Code-switching versus Borrowing," *Cahiers linguistiques d'Ottawa*, 26, 1998, 1–14.
- Casale O'Ryan M., *The Making of Jorge Luis Borges as an Argentine Cultural Icon*, London, 2014.
- Chumak-Horbatsch R., Garg S., "Mmmmm... I Like English! Linguistic Behaviors of Ukrainian-English Bilingual Children," *Psychology of Language and Communication*, 10, 2, 2006, 3–25.
- Cipko S., Lehr J. C., "Contested Identities: Competing Articulations of the National Heritage of Pioneer Settlers in Misiones, Argentina," *Prairie Perspectives: Geographical Essays*, 3, Winnipeg, 2000, 165–180.
- Cipko S., Lehr J. C., "Ukrainian Settlement in Paraguay," *Prairie Perspectives*, 9, 1, 2006, 31–46.
- Cipko S., "The Ukrainian Experience in Argentina, 1897–1950: An Historical Overview," *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 38, 4 (146), 2012, 103–116.
- Cipko S., "The History of Researches about Ukrainians in Argentina," *Movoznavstvo*, 1, 2013, 203–205.
- Dzhon A. A., Khavaza F. N., "Change in Dungan (Huitzu) Anthroponymy, as a Marker of Identity," in: *Kitai: istoriia i sovremennost': materialy IX mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Ekaterinburg, 21–23 oktiabria 2015 g.*, Ekaterinburg, 2016, 63–70.
- Eslami-Rasekh, A., Ahmadvand M., "Name-giving Variations in Kurdistan Province of Iran: An Ethnic Identity Marker Categorized," *Khazar Journal of Humanities and Social Sciences*, 18, 2, 2015, 5–22.
- Evtukh V. B., Kaminsky E. E., Kovalchuk E. A., Troshchinsky V. P., "Ukraintsy v dal'nem zarubezh'e," in: N. S. Polishchuk, A. P. Ponomarev, eds., *Ukraintsy*, Moscow, 2000, 81–95.
- Filipow Kolada B., *Historia de la Iglesia ucraniana greco católica en el Paraguay*, Encarnación, 2014.
- Garagulia S. I., "On the Problem of Anthroponymic Identity (with Reference to English Given Names)," *Problems of Onomastics*, 2 (13), 2013, 43–52.
- Głuszkowski M., "Uwagi teoretyczne na temat zmiany kodu w monologach starowierców mieszkających w Polsce," *Acta Baltico-Slavica*, 39, 2015, 159–173.
- González H., *Historia crítica de la sociología argentina: los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*, Buenos Aires, 2000.
- Gumperz J. J., "Conversational Codeswitching," in: J. J. Gumperz, ed., *Discourse Strategies*, Cambridge, 1982, 55–99.
- Hrymch M., "Movna identychnist' ukrainsiv Brazylії: istoriia doslidzhen'," *Ukraїnoznavstvo*, 4, 2010, 62–63.
- Hrymch M., "Foundation of the Ukrainian Community in Argentina: Analysis of Publications," in: *Zbirnyk naukovykh prats' Natsional'noho naukovo-doslidnoho instytutu ukrainoznavstva ta vsesvitn'oi istorii*, XXIX, Kyiv, 2012, 41–68.
- Hrytsenko P. Yu., "Naddnistrians'kyi hovir," in: V. M. Rusanivsky, O. O. Taranenko, M. P. Zyblyuk, eds., *Ukrains'ka mova. Entsyklopediia*, Kyiv, 2004, 387–388.
- Koshman I. M., "Ukrainskii antroponim v ruskom tekste," in: *Komparatyvni doslidzhennia slovians'kykh mov i literatur*, 11, Kyiv, 2010, 100–104.
- Kuzhel L., "Ukrainian Calendars (1914–1939) in Argentina and Brazil as Information Source about Western Ukrainian Book," *Zapysky L'vivs'koi natsional'noi naukovoï biblioteky Ukrainy imeni V. Stefanyaka*, 11, 2008, 73–95.
- Laihonen P., "Language Ideologies in Interviews: A Conversation Analysis Approach," *Journal of Sociolinguistics*, 12, 5, 2008, 668–693.
- Le Page R. B., Tabouret-Keller A., *Acts of Identity: Creole-based Approaches to Language and Ethnicity*, Cambridge, 1985.
- Matveev A. K., "In Apology of Name," *Problems of Onomastics*, 1, 2004, 7–13.
- Myers G., "Where are You from?: Identifying Place," *Journal of Sociolinguistics*, 10, 3, 2006, 320–343.
- Narumov B. P., "Ispanskii iazyk," in: *Romanskie iazyki*, Moscow, 2001, 411–462.
- Narumov B. P., "Istrorums'kii iazyk/dialekt," in: *Romanskie iazyki*, Moscow, 2001, 656–671.
- Novoselova A. A., *Ukraintsy v Srednem Priirytsh'e: identifikatsiia i samoidentifikatsiia v kontse XIX–XX vv. (po polevym etnograficheskim materialam)* (<http://ethnography.omskreg.ru/>; last access: 01.08.2018).
- Olinyk I. O., "Hispanisms in the Language of Ukrainian Diaspora in Argentina (Based on the Literary Texts)," *Naukovyi visnyk Volyn'skogo natsional'noho universytetu imeni Lesi Ukrainky. Filolohichni nauky. Movoznavstvo (Scientific Bulletin of Lesya Ukrainka Volyn National University. Philological Science. Linguistics)*, 5, 1, 2011, 55–60.
- Petrović T., *Srbi u Beloj Krajini. Jezicka ideologija u procesu zamene jezika*, Beograd, 2009.



Pilipenko G. P., "The L2 Use among Transcarpathian Hungarians: Sociolinguistic and Structural Analysis," in: *Ukrainian-Hungarian Contacts: Past and Present*, Uzhhorod, 2014, 246–265.

Pilipenko G., "Russian Language among Hungarians in Transcarpathian Region (Ukraine): Sociolinguistic Features," in: A. Biagini, G. Motta, eds., *Empires and Nations from the Eighteenth to the Twentieth Century*, 1, Cambridge, 2014, 169–181.

Pilipenko G. P., "The Ukrainian Enclave in Bosnia and Hercegovina: the Field Research on the Language and Culture," *Litseum*, XXII, 17, 2016, 89–98.

Pomirko R., "Los ucranianos en Argentina: cooperación intercultural, humanitaria, económica y profesional," *Revista del CESLA*, 1, 13, 2010, 257–263.

Prutshch U., Stefanetti Kojrowicz C., "Apóstoles y Azara: dos colonias polaco-argentinas en Argentina vistas por las autoridades argentinas y austro-hungaras," in: J. Opatny, ed., *Emigración Centro-europea a América Latina*, Praga, 2003, 147–160.

Rylov Yu. A., "Sistemnye i diskursivnye svoistva ispanskikh antroponimov," in: Yu. A. Rylov, V. V. Korneva, N. V. Sheminova, K. V. Lopatina, E. V. Varnavskaja, *Sistemnye i diskursivnye svoistva ispanskikh antroponimov*, Voronezh, 2010, 5–104.

Ryzvanyuk S. O., "Ukrains'ka mova v Latyns'kii Amerytsi," in: V. M. Rusanivsky, O. O. Taranenko, M. P. Zyblyuk, eds., *Ukrains'ka mova. Entsyklopediia*, Kyiv, 2004, 728–729.

Sapelyak O., *Ukrains'ka spil'nota v Arhentyini: istoriko-etnolohichnyi aspekt*, L'viv, 2008.

Sapelyak O., *Paragvaici ukrains'koho pokhodzhennia: tserkovno-hromads'ke zhyttia*, L'viv, 2011.

Sirotkina T. A., "Ethnic Terms as Speech Markers of Ethnicity," *Problems of Onomastics*, 6, 2008, 37–36.

Shabel'tsaŭ S., *Belarusy ŭ Arhentsine: Hramadskaia dzieinas' i reemihraciia ŭ SSSR (1930–1960 hh.)*. Zbornik dokumentaŭ wspaminaiŭ, Minsk, 2009.

Shabel'tsev S., *Immigrantny-chakarero iz II Rechi Pospolitoi v Argentine i Paragvae. Vospominania belorusov i ukraintsev*, Minsk, 2011.

Snihur E. A., *De Ucraina a Misiones: una experiencia de transformación y crecimiento*, Apóstoles, 1997.

Sobolev A. N., "Obshchie nabliudeniia nad lek-sikoi i frazeologiei," in: A. N. Sobolev, A. A. Novik, eds., *Golo Bordo (Gollobordē)*. Iz materialov balkanskoi ekspeditsii RAN i SPbGU 2008–2010 gg., Sankt-Peterburg, München, 2013, 60–70.

Stemplowski R., "Los colonos eslavos del Nordeste Argentino (1897–1938). Problemática, fuentes e investigaciones en Polonia," *Estudios Latino-americanos*, 10, 1985, 169–183.

Strelko A. A., *Slavianskoe naselenie v stranakh Latinskoi Ameriki*, Kiev, 1980.

Sushynska I., "Ukrains'ka mova u brazyliis'kii diaspori: stan i status," *Linhvistychni studii*, 20, 2010, 250–253.

Thomas A. R., "Change and Decay in Language," in: D. Crystal, ed., *Linguistic Controversies: Essays in Linguistic Theory and Practice in Honour of F. R. Palmer*, London, 1982, 209–219.

Valentsova M. M., "Kut'ia," in: *Slavianskie drevnosti*, 3, Moscow, 2004, 69–71.

Vasylyk M., *Immigración ucraniana en la República Argentina: Una comunidad por dentro*, Buenos Aires, 2000.

Wintoniuk M., "Identidad, memoria, olvido y tensiones en las políticas lingüísticas (familiares) del ucraniano en Misiones," *Fronteras*, 3, 2014, 1–12.

Yarosh O., "Vyvchennia ridnoi movy v umovakh ukrains'koï diaspori v Arhentyini," in: *Ukrains'ka mova u sviti: zbirnyk materialiv Mizhnarodnoi nauko-vo-praktychnoi konferentsii (8–9 lystopada 2012 roku)*, L'viv, 2012, 341–347.

Zubrzycki B., Maffia M., "Polish Migratory Groups and their Descendants in the Province of Buenos Aires in Argentina," *Dve domovini Two Homelands*, 18, 2003, 159–173.

Глеб Петрович Пилипенко, к. филол. наук

Институт славяноведения РАН,

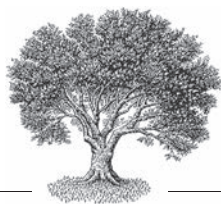
старший научный сотрудник Отдела славянского языкознания

119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32-А

Россия/Russia

glebpilipenko@mail.ru

Received February 23, 2017



## Катойконимы в локальной печати конца XX – начала XXI в. (случай Твери)\*

**Мария Вячеславовна  
Ахметова**

Российская академия народного  
хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ  
Москва, Россия

## Diversity of Names for Tver Inhabitants in the Local Press (Late 20th and Early 21st Centuries)

**Maria V. Akhmetova**

The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public  
Administration  
Moscow, Russia

### Резюме

В статье рассматривается употребление названий жителей Твери в местной печати (преимущественно в газетах) конца XX – начала XXI в. Прослеживается динамика их использования с 1990 г., когда городу было возвращено историческое имя, и до 2010-х годов. Выявляются предпочтения различных вариантов в отдельных СМИ и влияние филологических рекомендаций на язык газет. Так, название *тверитяне* (*тверитянин*, *тверитянка*), практически не свойственное местному узусу XX в., благодаря рекомендациям лингвистов приобрело статус нормативного и утвердилось почти в половине местных газет. В других газетах в качестве основных сегодня приняты названия *тверичи* (*тверич*, *тверичанка*) либо *тверичане* (*тверичанин*, *тверичанка*). Кроме того, рекомендации способствовали маргинализации названия *тверяки* (*тверяк*, *тверячка*), к настоящему времени почти полностью вытесненного со страниц газет.

---

\* Исследование выполнено в рамках НИР ЛТФ ШАГИ ИОН РАНХиГС  
“Современный город в «культурных текстах» и уличных практиках”.

## Ключевые слова

катоиконимы, названия жителей, язык СМИ, языковая мода, языковая рефлексия

## Abstract

The paper deals with names with which the local press referred to Tver inhabitants as a whole at the end of the 20<sup>th</sup> and the beginning of the 21<sup>st</sup> centuries. The author analyzes the dynamic of their use from the 1990s, when the historical name Tver was restored, to the 2010s (studying statistical data for the use of these katoikonims in Tver press, as well as some texts in local media which contain the local community's reflections about the names for Tver inhabitants). The study reveals both preferences of different local media, and the influence of philological recommendations on the language of media. In 1990, when the city Tver was given back its original name, one of the local newspapers published an article by professor R. D. Kuznetsova (Tver State University), where the katoikonim *tverityane* pl. (*tverityanin* sing., *tverityanka* sing. f.) was declared to be the most appropriate due to its appearance in the historical period of forming "all-Russian national norms of language" and its usage in the Russian literature of the 19<sup>th</sup> century. This variant was not very characteristic for the local usage of the 20<sup>th</sup> century (unlike the others), but due to the linguistic recommendations it gained normative status and asserted itself in almost half of the local media. In the rest of the media other variants were used: *tveritchi* pl. (*tverich* sing., *tverichanka* sing. f.) or *tverichane* pl. (*tverichanin* sing., *tverichanka* sing. f.). The recommendations mentioned above also furthered the marginalization of the variant *tveryaki* pl. (*tveryak* sing., *tveryachka* sing. f.), which was almost wholly forced out from the local newspapers. The author considers the success of the intentional reactualization of the least popular onym to be caused by the long period (almost 60 years) when the city Tver carried the name of Kalinin, and any derivatives from the name Tver were thus forced out to the periphery of usage.

## Keywords

katoikonims, names of inhabitants of cities, language of media, linguistic fashion, language reflection

Цель данной статьи — выявить, как функционируют названия жителей Твери в городской печати рубежа XX–XXI вв. и какие факторы обусловили такое функционирование.

Речь СМИ — одна из сфер, в которой названия жителей (катоиконимы) употребляются наиболее активно. Положение, согласно которому медийные тексты "не только о т р а ж а ю т речевую практику многих социальных групп говорящего коллектива, но и отчасти ф о р м и р у ю т состав активного словаря социума" [Какорина 2003: 259], верно и для такого пласта лексики, как катоиконимы. Так, развитие центральной и местной прессы в XX в. стало одним из факторов возникновения и

закрепления в языке ряда новых катойконимов, в том числе расходящихся с уже существовавшими номинациями [Суперанская 1979: 104; Шкатова 1987: 46]. Обращение к региональным СМИ перспективно для выявления особенностей словообразования оттопонимных дериватов (см., например: [Ильин, Сидорова 2015; Кириллова 2016]); этот материал успешно используется (наряду с опросами и анкетированием) в комплексных исследованиях современных процессов в региональной либо локальной катойконимии (см., например: [Петровичева, Крылова 1976; Гордеева 1985; Генкин 1997] и др.).

Тверь — один из немногих населенных пунктов постсоветского русскоязычного пространства, где в местной печати и в разговорном языке сосуществуют более двух вариантов названий жителей: *тверяки* (*тверяк*, *тверячка*), *тверитяне* (*тверитянин*, *тверитянка*), *тверичи* (*тверич*, *тверичанка*), *тверичане* (*тверичанин*, *тверичанка*)<sup>1</sup>. Подобная ситуация поливариантности во многом обусловлена нарушением номинативной традиции в XX в. и ее сравнительно недавним восстановлением в связи с возвращением городу исторического имени в 1990 г. В этой связи представляется интересным рассмотрение тверской катойконимии, демонстрирующей современные тенденции выбора вариантных названий в ситуации искусственно прерванной традиции номинации.

Для решения поставленной задачи используются контекстный анализ местных печатных источников и статистический анализ тверской прессы 1990–2014 гг. в базе СМИ “Интегрум”. В качестве дополнительного материала привлекаются данные вторичной ономастической номинации (т. е. локальной эргонимии, прагматонимии, идеонимии и т. д.) и полевого исследования, проведенного в Твери в 2014 г.<sup>2</sup>

1. На протяжении почти 60 лет, когда Тверь носила название Калинин (1931–1990), названия жителей, образованные от ойконима *Тверь*, фактически были вытеснены в сферу разговорной речи, а в печати ограничены

<sup>1</sup> Порядок перечисления номинаций в целом соответствует тому, что приводится в словарях названий жителей [Бабкин 1964; Бабкин, Левашов 1975; Левашов 2000; Городецкая, Левашов 2003]. В словарях фиксируются и другие названия, возникшие в разные временные периоды и в настоящее время ни в местной печати, ни в разговорной речи местных жителей не употребляемые: *тверитин*, *тверяне* (*тверянин*, *тверянка*), *тверичка*, *тверчане* (*тверчанин*), *тверцы* (*тверец*).

<sup>2</sup> Во время полевого исследования было опрошено более ста человек разного возраста (глубинные интервью с 40 информантами, в том числе экспертные интервью с сотрудниками СМИ, редакторами и преподавателями вузов, и 74 кратких анонимных интервью). Восприятие информантами вариантных названий жителей Твери в целом заслуживает отдельного рассмотрения — например, в аспектах “народной лингвистики”, городского “локального текста” и др., и в данной статье полевые записи используются лишь в качестве вспомогательного материала.

историческими контекстами. По воспоминаниям моих информантов, в бытовой речи наряду с *калининцами* использовались названия *тверичи*, *тверяки* и *тверичане*, ср.:

... Мама говорила: “тверяк”, “тверячка”. [...] При этом мать была [...] из рабочего класса. [...] Она давала [...] народную самоидентификацию [Инф. 9].

“Тверяк”, “тверичанки”. [...] “Тверичи”. Ну, в разговорах звучало, иногда в печати, в газетах было [...] в 80-е годы. [...] “Тверитянами” не называли никогда, сколько я себя помню [...]. “Тверяками” нас называли всегда [Инф. 8].

С середины 1960-х годов на фоне общей моды на национальную традицию (см. об этом, например: [Шнирельман 2012: 97–104]) в Калинин начинают появляться онимы, связанные со старым названием города (Тверской проспект, мотель “Тверь” и т. д.), в том числе в 1964 г. образуется самодеятельный ансамбль танца “Тверичане”, вскоре получивший звание “народного” [Ильин 1994: 251], а в конце 1960-х годов появляется ВИА “Тверичи”; в 1974 г. в Городском саду установлена деревянная скульптура “Тверичанка”; открывается парикмахерская “Тверичанка”; в 1980-е гг. выходила радиопередача “Тверичанка”, а незадолго до возвращения городу исторического имени в телеэфир вышла телепередача “Тверь и тверяки” (см.: [Кузнецова 1990]). По данным словаря [Бабкин, Левашов 1975] в калининских газетах 1960–1970-х годов использовались названия *тверяк* и *тверичанин*.

В конце 1980-х годов открывается движение за возвращение городу исторического названия. Значительную роль в этом движении играла неформальная инициативная группа “Возвращение”, результатом деятельности которой стало рассмотрение вопроса о переименовании города на совместной сессии городского и районного совета народных депутатов в 1989 г.

Проблема именования жителей города в этом контексте, однако, не поднималась. Об этом свидетельствуют и материалы печати того времени, и интервью с горожанами, в частности — с одним из активистов “Возвращения” Б. А. Ершовым, по словам которого члены этой группы заостряли внимание “только на названии города. А уж кто как себя будет называть, это дело демократическое” [Инф. 3]. Ни в письмах в редакцию “Калининской правды”, ни в других материалах, опубликованных в конце 1980-х годов в контексте дискуссии о возвращении названия *Тверь*, речь о названии жителей не заходит. Впрочем, в дискуссионных материалах, авторами которых были общественные деятели и рядовые горожане, образованные от *Твери* дериваты всё же упоминаются. Так, в вышедшей в “Науке и жизни” статье калининского писателя и журналиста П. П. Дудочкина, которая фактически инициировала борьбу за

переименование *Калинина* в *Тверь*, популяризируется информация о том, что сам М. И. Калинин, в честь которого был переименован город, называл его только *Тверью*, а жителей — *тверяками* [Дудочкин 1987]. В одном из следующих номеров “Науки и жизни” были опубликованы отклики читателей, в том числе письмо пенсионера Ю. Иванова:

Как-то вижу у сына-суворовца [. . .] на тыльной стороне ремня крупными буквами написано “тверяк”. Спрашиваю: “Почему тверяк, а не калининец?”. Отвечает: “Это вы отказались от своей истории, а мы не хотим”. Действительно, почему мы должны отказываться от своего прошлого? [Вернуть 1987: 142].

В другой публикации член “Возвращения”, краевед Д. В. Куприянов отмечал: “До сих пор, когда хотят сказать нам приятное, то называют нас тверяками” [Куприянов 1988: 47].

В то же время в обращении депутатов горсовета, заявлявших о необходимости переименования Калинина, содержалось воззвание: “Граждане, земляки, тверитяне!” [Пора решать 1990]. Впрочем, едва ли есть основания говорить, что авторы перестроечных публикаций настаивали на употреблении определенного варианта; этот вопрос имел явно подчиненное значение по сравнению с вопросом о названии города, а нерелевантным катойконимом, противопоставлявшимся “правильному”, в этом аспекте в любом случае был вариант *калининцы*.

17 июля 1990 г. был подписан указ Президиума Верховного Совета СССР о переименовании г. Калинина в г. Тверь, а 29 июля в переименованном городе состоялось празднование в честь этого события. К празднику был издан специальный выпуск газеты городского Совета народных депутатов (бывшей “Калининской правды”) под названием “Тверь”. Материалы, опубликованные в выпуске, отразили разнообразие в выборе названий жителей.

В поздравительном слове, подписанном народным депутатом СССР К. Харченко, употребляются два варианта: “Дорогие *т в е р и ч а н е*! [. . .] *Т в е р и ч е й* можно поздравить с торжеством справедливости перестройки [. . .]. С чувством гордости за Русь буду носить имя *т в е р и ч а н и н*” [Харченко 1990].

В материале, подписанном председателем Тверского городского совета народных депутатов С. Л. Киселевым, несколько раз употребляется название *тверичане* [Киселев 1990]. В письмах читателей, составивших отдельную подборку, дважды был употреблен вариант *тверичане* и трижды — субстантивированное прилагательное *тверские* [Посвящение 1990]; в статьях краеведов употреблялось только название *тверичи* [Ершов, Шарков 1990; Куприянов 1990].

Именно на страницах праздничного выпуска — в заметке заведующего архивным отделом облисполкома, историка М. А. Ильина — впервые прозвучал тезис, согласно которому из нескольких вариантов названий жителей Твери должен быть выбран один, наиболее правильный:

Конечно, будет какой-то период привыкания к “новому” — старому названию. Думаю, что специалисты русского языка из нашего университета должны нам сказать, как правильнее нам называться [опечатка в тексте. — М. А.], тверяки или тверитяне, тверячка или тверитянка. Думаю, что благозвучнее — тверитянин. . . [Ильин 1990: 7].

Очевидно, публикация Ильина готовила почву для уже как минимум задуманной публикации; на это указывают и слова о рекомендациях специалистов из университета, и противопоставление вариантов *тверяки* и *тверитяне*. Через месяц в первом номере газеты “Тверские ведомости” вышла статья заведующей кафедрой русского языка Тверского государственного университета, профессора Р. Д. Кузнецовой “Мы — тверитяне” [Кузнецова 1990]. Статью предварял вопрос читателя, сам по себе подразумевавший рекомендательный ответ: “Как п р а в и л ь н о называться жителям города Твери и Тверской области?”

С первых строк Кузнецова обращается к критике названия *тверяки*, прозвучавшего с телеэкрана:

По-видимому, горожане с удовлетворением посмотрели содержательные передачи нашего телевидения “Тверь и тверяки”. Однако слово «тверяки» в этом названии показалось чужим, разговорным, даже просторечным, не хотелось бы, чтобы оно закрепилось как название жителей города.

Здесь необходим биографический комментарий. Р. Д. Кузнецова (1933–1998, заведующая кафедрой русского языка в 1985–1998), специалист по историческому синтаксису, родилась в Армавире, после окончания МГУ им. М. В. Ломоносова работала в родном городе и переехала в Калинин только в 1969 г., в возрасте 36 лет. Именно этим можно объяснить, что название *тверяки*, употреблявшееся в быту (ср. приведенные выше цитаты), показалось ей не только стилистически сниженным (об этом она говорит и далее, рассматривая “носящие разговорный или просторечный характер” названия типа *мещеряк*, *пензяк*), но и ч у ж и м.

Далее Р. Д. Кузнецова рассматривает названия жителей Твери с точки зрения их употребимости в различные периоды. Названия *тверичи* и *тверитин* употреблялись в XV–XVI вв. С XVII в., “когда формировались общерусские национальные нормы языка”, наиболее употребительным стало обозначение *тверитяне* (*тверитянин*, *тверитянка*): “Именно это название использовали в своих сочинениях историки и писатели



XIX в.". Употреблявшийся параллельно ряд *тверяне* — *тверянин* — *тверянка* "уже в XIX в. отмечался как устаревший". Что же касается номинаций *тверяки* (*тверяк*, *тверячка*), они, по словам Кузнецовой, появились уже после переименования города [в Калинин] и образовались по модели, характерной для устной речи".

Судя по приводимым Р. Д. Кузнецовой цитатам, она использовала словарь названий жителей [Бабкин 1964]. Нельзя не отметить ошибочного утверждения, что название *тверяки* появилось в XX в.: в словаре в качестве примера приводится цитата из книги С. В. Максимова "Лесная глушь", опубликованной в 1871 г., но год издания не указан; если бы Кузнецова пользовалась более поздним изданием словаря [Бабкин, Левашов 1975], фактической ошибки удалось бы избежать, поскольку в числе иллюстраций к названию *тверяк* в этом издании приводится другая датированная цитата из очерка 1894 г.

Кроме того, по-видимому, именно отсутствие в словаре 1964 г. номинации *тверичане* (в издании 1975 г. она уже была включена) позволило Кузнецовой рассматривать его мимоходом, как обусловленное влиянием, с одной стороны, дериватов от населенных пунктов с основой на -к/-ц (ср. *бежечане* от *Бежецк*), а с другой — популярной радиопередачи "Тверичанка", благодаря которой, по словам автора, получили названия скульптура и парикмахерская. Аргументом против этой номинации стала аналогия: "*псковитянка* не захотела быть *псковичанкой*".

Оговаривая, что газеты и телевидение "должны вводить тот вариант, который связан и с традицией, и с современной системой образований подобного типа", Кузнецова призвала учитывать "характерную для всей Тверской области модель образования" (типа *ржевитяне* — *ржевитянин* — *ржевитянка*). Предпочтение, таким образом, должно быть отдано названию *тверитяне* — *тверитянин* — *тверитянка*<sup>3</sup>.

Статья завершалась припиской от редакции, поддержавшей мнение автора и рекомендовавшей "жителям города и области употреблять именно эти нормы". В последующих материалах "Тверских ведомостей" жители города также именовались *тверитянами*.

Наряду с этим имел место запрос в академический Институт русского языка. На этот счет я располагаю двумя свидетельствами: заместителя директора филиала ГАСК в Твери В. М. Воробьева и тверского краеведа, не давшего согласие на обнародование своего имени. В соответствии с этими свидетельствами, в ответе также было рекомендовано название *тверитяне*:

<sup>3</sup> Позднее Р. Д. Кузнецова приводила аналогичную аргументацию в пользу названия *тверитяне* и в статьях, опубликованных в научных изданиях [Кузнецова 1995: 6].

... в конце советской эпохи официально [...] направляли письмо в Институт русского языка, Академию наук СССР, по поводу того, как называть жителей города. [...] Историю знаю из первых уст, от людей, которые всё вот это видели. Александр Евдокимович Смирнов сам посылал этот запрос — зам. зав. отдела пропаганды обкома партии. Ответ был такой: “тверитяне” — правильно. [...] Это был конец 89-го года, по-моему. [...] [Когда Твери вернули историческое название], обратились опять-таки к ним [в обком. — М. А.], они ещё были при власти, 90-й год. . . [Инф. 2], —

и как вариант — *тверитяне* и *тверяки*:

... послали запрос в Академию наук, и там ответили, что лучше называть “тверитяне” или “тверяки”<sup>4</sup> [Инф. 6].

Эти сообщения вполне соотносимы с тем фактом, что в имевшихся на конец 1980-х годов словарях [Бабкин 1964; Бабкин, Левашов 1975] номинации *тверяки* и *тверитяне* занимают — по данным лексикографов, как наиболее употребительные — первые места в ряду названий, образованных от исторического ойконима (после *калининцев*). Таким образом, именно они могли быть рекомендованы в первую очередь.

Следующая значительная публикация вышла в 1998 г. Автором статьи (озаглавленной так же, как и статья Р. Д. Кузнецовой, с той лишь разницей, что в конце заголовка “Мы — тверитяне!” был поставлен восклицательный знак) был уже высказывавшийся по этому поводу начальник Архивного отдела администрации Тверской области М. А. Ильин. Он задается вопросом, “кто поможет сделать правильный выбор из многих названий жителей, какое имя больше всего подходит нашему менталитету, знанию родного языка, нашему пониманию благозвучия и красоты в русском слове” [Ильин 1998]. Ильин апеллирует к “ученым авторитетам русского языка” — Н. М. Карамзину, В. И. Далю, А. Н. Островскому, Н. И. Костомарову (цитаты из них приведены в словаре [Бабкин 1964]) и И. И. Лажечникову, которые “были знатоками и в большей степени законодателями русского литературного языка”: все они называли жителей Твери *тверитянами*. Затем автор переходит к современным авторитетам в области языкознания, обращаясь к словарю 1964 г. Согласно его интерпретации, составители “среди названий «тверяки, тверичи, тверяне, тверитин» отдали предпочтение словам «тверитяне, тверитянин, тверитянка», посчитав другие устаревшими или неблагозвучными” [Ильин 1998]. Последнее высказывание, впрочем, является пример “вчитывания” в текст пресуппозитивной информации. Именно номинация *тверяки* следует в словаре непосредственно за актуальными на тот момент *калининцами*; варианты *тверичи*, *тверитин* и

<sup>4</sup> Запись не дословна, поскольку информант дал согласие только на запись своих слов вручную.

*тверяне*, действительно, снабжены пометой *устар.* (в издании [Бабкин, Левашов 1975] номинация *тверичи* давалась без пометы), но оценочный критерий (не)благозвучия для составителей словаря, безусловно, не был релевантен.

Наконец, в качестве последнего аргумента Ильин ссылается на статью Р. Д. Кузнецовой, поскольку “последнее слово, выбор названия должен принадлежать авторитетным специалистам — знающим и чувствующим язык лучше многих других” [Ильин 1998].

В данном случае интересной представляется позиция автора-историка, апеллирующего одновременно к авторитету писателей — “знатоков и законодателей языка”, к категории речевой нормы и, наконец, к вкусовой мотивации (“тверитянин — это звучит гордо, литературно, грамотно и современно” [Ильин 1998]). Нельзя, впрочем, не отметить, что в действительности ситуация с употреблением названий жителей Твери авторами XIX в. не так однозначна, как об этом пишет Ильин: например, наряду с *тверитянами* Костомаров употреблял варианты *тверичи* и *тверичане* [Костомаров 1868: 125, 236], Лажечников — не использующееся в локальном узусе *тверчане* [см. Строганов 2006: 110] и т. д.

Таким образом, в связи с возвращением Твери исторического имени встал вопрос об именовании жителей, в том числе в печати. Позиция тверских интеллектуалов, получившая обоснование в публикациях, была обусловлена ориентацией не на локальный узус, а на язык классической литературы XIX в. Вероятно, определенную роль здесь сыграли и рекомендация Института русского языка, и авторитет обкома партии, от которого был направлен запрос. Однако в отличие от академической рекомендации (которая, судя по всему, осталась исключительно “внутренним” документом<sup>5</sup>), рекомендация ведущего тверского филолога Р. Д. Кузнецовой благодаря публикации в газете получила широкую известность и определенным образом повлияла на язык местных СМИ.

2. Посмотрим, как устанавливалась норма в СМИ на примере областной газеты “Калининская правда” (с июля 1990 г. — “Тверская жизнь”; далее — КП, ТЖ) и новой независимой газеты “Вече Твери” (далее — ВТ).

В материалах, вышедших в областной газете сразу после указа о переименовании Калинина, использовались разные названия. Например, краевед Н. А. Забелин обращается к жителям: “Дорогие земляки-тверичане!” [КП 21.07.1990]<sup>6</sup>. От лица горкома КПСС звучало “дорогие тверичи!” [ТЖ 24.07.1990], а оргкомитет Совета народных депутатов по

<sup>5</sup> Документ, судя по всему, не сохранился.

<sup>6</sup> Здесь и далее при цитировании газетных публикаций 1990–2010-х гг., которые не посвящены непосредственно проблеме именования жителей, после цитаты указываются название газеты (либо его сокращение) и дата публикации.

проведению мероприятий, связанных с переименованием города, приглашал на Тверское вече 29 июля “сограждан-тверяков” [ТЖ 25.07.1990]. В материале, посвященном июльским торжествам, цитируется обращение Н. А. Забелина, в котором использован вариант, отличный от того, который был употреблен в его же газетной публикации недельной давности:

– Судари и сударыни, дорогие тверичи! – Таким непривычным обращением начал свою речь старейшина тверских краеведов 86-летний Н. А. Забелин [ТЖ 31.07.1990].

Между тем в авторском тексте (подписанном В. Смирновым) дважды использован иной вариант: например, в подписи к одной из фотографий упомянута “семья тверитян” [ТЖ 31.07.1990]. В том же номере опубликована статья Б. Пасикова “Человек-магнит”, посвященная паранормальным способностям “23-летнего тверяка Сергея Склизкова”.

1 августа 1990 г. в газете открылась “сменная страница” “Тверь и тверичане”, посвященная актуальным проблемам города; 11 апреля 1991 г. она была переименована в “Тверь и тверитяне”. На протяжении 1990–1992 гг. все четыре варианта в газете употреблялись фактически равномерно, хотя можно говорить об определенных колебаниях (так, в августе 1990 г. чаще употреблялось название *тверяки*, в сентябре – *тверитяне* и т. д.).

Что касается газеты “Вече Твери”, с первого номера (3.09.1990) в нем использовалось по преимуществу название *тверичи* (например, в материале редакции: “Мы рассчитываем и на вашу помощь, дорогие тверичи”), хотя периодически отмечались и другие варианты, ср.: “Во главе поставили тверяка” [ВТ 18.12.1990], объявление с обращением “тверичане!” [ibid.], “174 тверитянина покинули страну” [ВТ 16.02.1991].

Позднее употребление катойконимов в газетах стабилизируется. В табл. 1 приведены данные по употреблению названий жителей Твери (отдельно по м. р. и по ж. р.: *тверяк/тверячка*, *тверич*<sup>7</sup>, *тверичанин/тверичанка* и *тверитянин/тверитянка*)<sup>8</sup> в семи тверских газетах с 1999 г. и в семи интернет-изданиях с 2002 г. из электронной базы СМИ “Интегрум” (периоды издания СМИ, включенных в базу, указаны в таблице)<sup>9</sup>. Чтобы исключить искажающие статистику собственные имена

<sup>7</sup> Вариант *тверичка*, фиксирующийся словарями, в выдаче отсутствует, что является одним из свидетельств его чуждости локальному узусу.

<sup>8</sup> Предварительный обсчет показал отсутствие в тверских СМИ названий *тверчане*, *тверяне* и *тверцы*, фиксирующихся словарями.

<sup>9</sup> Все подсчеты проводились в октябре 2014 г. Приводятся данные по СМИ, в которых выдача демонстрировала релевантные для анализа цифры. Не учитывались данные из электронного “Тверского дайджеста”, в котором републикуются материалы из других изданий.

(например, упоминание хоккейной команды “Тверичи”), для всех названий, кроме *тверяки*, учитывались только вхождения, в которых соответствующие варианты начинались со строчной буквы; для форм *тверичане* и *тверитяне* также вводились ограничения, чтобы исключить из выдачи нерелевантные лексемы.

Таблица 1. Названия жителей Твери в тверских СМИ

Издания	Названия жителей	Количество вхождений
АиФ-Тверь 15.05.2013– 15.10.2014	тверяк/тверячка	0/0
	тверич*	2
	тверичанин/тверичанка**	177/41
	тверитянин/тверитянка***	1/0
МК в Твери 20.07.2000– 17.10.2014	тверяк/тверячка	5/0
	тверич*	12
	тверичанин/тверичанка**	242/36
	тверитянин/тверитянка***	83/2
Тверская жизнь 17.01.1999– 16.10.2014	тверяк/тверячка	38/0
	тверич*	68
	тверичанин/тверичанка**	42/9
	тверитянин/тверитянка***	6819/1197
Тверские ведомости 05.11.2004– 10.10.2014	тверяк/тверячка	5/0
	тверич*	5
	тверичанин/тверичанка**	2/1
	тверитянин/тверитянка***	809/62
Афанасий- биржа**** 13.02.1997– 09.02.2012	тверяк/тверячка	4/0
	тверич*	22
	тверичанин/тверичанка**	38/6
	тверитянин/тверитянка***	751/43
Вече Твери 09.06.1999– 07.09.2012	тверяк/тверячка	14/1
	тверич*	3012
	тверичанин/тверичанка**	46/300
	тверитянин/тверитянка***	39/8
Weekend 24.07.2012– 17.10.2014	тверяк/тверячка	0/0
	тверич*	63
	тверичанин/тверичанка**	46/7
	тверитянин/тверитянка***	6/3
Городской портал 28.01.2013– 17.10.2014	тверяк/тверячка	2/0
	тверич*	31
	тверичанин/тверичанка**	591/95
	тверитянин/тверитянка***	958/147

Другая Тверь 03.12.2008– 17.10.2014	тверяк/тверячка	0	
	тверич*	126	
	тверичанин/тверичанка**	5/1	
	тверитянин/тверитянка***	16/0	
Край справедливости 06.04.2012– 17.10.2014	тверяк/тверячка	1/0	
	тверич*	13	
	тверичанин/тверичанка**	7/6	
	тверитянин/тверитянка***	228/23	
Смена + 05.08.2010– 17.10.2014	тверяк/тверячка	1/0	
	тверич*	11	
	тверичанин/тверичанка**	21/3	
	тверитянин/тверитянка***	95/16	
Тверские чрезвычайные новости 02.09.2013– 16.10.2014	тверяк/тверячка	0/0	
	тверич*	0/0	
	тверичанин/тверичанка**	11/1	
	тверитянин/тверитянка***	24/28	
Газеты, менявшие предпочтения в выборе названий жителей			
		1999–2003	2004–2014
Караван + Я 24.11.1999– 15.10.2014	тверяк/тверячка	80/0	7/0
	тверич*	196	27
	тверичанин/тверичанка**	277/60	31/9
	тверитянин/тверитянка***	270/27*****	1513/224
		2002–2008	2009–2014
Тверское информационное агентство 12.09.2002– 15.10.2014	тверяк/тверячка	0/0	1/0
	тверич*	8	45*****
	тверичанин/тверичанка**	182*****/32	0/208
	тверитянин/тверитянка***	3/12	503/63

\* Только со строчной; на языке запросов “Интегрума” — *тверич не Тверич*.

\*\* Только со строчной, с ограничениями — (*тверичане не Тверичане не тверича!т не тверичанок!т*) или *тверичанин\*/(тверичанк\* или тверичанок!т) не Тверичанка*.

\*\*\* Только со строчной, с ограничениями — *тверитяне не Тверитяне не тверитянок!т/(тверитянк\* или тверитянок!т) не Тверитянка*.

\*\*\*\* Учитывались только данные с начала 1999 г., поскольку за 1997–1998 гг. цифры единичны.

\*\*\*\*\* Наибольшее число вхождений (151/16) отмечено в 2003 г.

\*\*\*\*\* Цифры относятся только к 2012 г.

\*\*\*\*\* Цифра относится только к 2006 г.

Статистические данные позволяют выявить следующие тенденции.

1. Названия *тверяк/тверячка* в местных СМИ за последние два десятилетия стали фактически маргинальным; значимые цифры дает лишь “Караван + Я” до конца 2003 г. (где доля этого варианта в выборке за 1993–2003 гг. составляла 9,7%).

2. Преобладание вариантов *тверитянин/тверитянка*: “Тверская жизнь” в 1999–2014 гг. (97,9%/99,3%), “Тверские ведомости” за 2004–2014 гг. (98,5%/98,4%), “Афанасий-биржа” в 1997–2012 гг. (92,1%/87,8%), “Край справедливости” в 2012–2014 гг. (91,6%/79,3%).

3. Преобладание вариантов *тверитянин/тверитянка* (при конкуренции вариантов *тверичанин/тверичанка*): сетевые издания “Городской портал” в 2013–2014 гг. (соответственно 60,6%/60,7% и 37,4%/39,3%), “Смена +” в 2010–2014 гг. (74,2%/84,2% и 16,4%/5,8%), “Тверские чрезвычайные новости” в 2013–2014 гг. (96,6%/0,4% и 68,6%/31,4%).

4. Преобладание вариантов *тверичанин/тверичанка*: “Аргументы и факты — Тверь” в 2013–2014 гг.<sup>10</sup> (соотношение соответственно 98,4%/100%), “МК в Твери” в 2000–2014 гг. (63,7%/94,7%; второй по значимости вариант в м. р. — *тверитяне*, 22,1%).

5. Преобладание варианта *тверич* в м. р. (при невыявленном предпочтении варианта в ж. р.): интернет-издание “Другая Тверь” (85,7%).

6. Преобладание вариантов *тверич/тверичанка*: “Вече Твери” в 1999–2012 гг. (96,8%/97,1%).

7. Конкуренция вариантов в м. р. *тверич* (54,5%) и *тверичанин* (40%) при невыявленном предпочтении варианта в ж. р.: интернет-издание “Weekend” в 2012–2014 гг.

Кроме того, сравнение данных за отдельные годы показывает колебания в редакционной политике газет.

Так, в газете “Караван + Я” в 1999–2003 гг. отмечено использование практически всех вариантов в м. р.: *тверяк* — 9,7%, *тверич* — 23,8%, *тверичанин* — 33,7%, *тверитянин* — 32,8%, в ж. р. — *тверичанка* — 69% и *тверитянка* — 31%. В 2003 г. растет число упоминаний названий *тверитянин/тверитянка*: их доля за год составляет 18,3/18,4% от всей суммы за 1999–2003 гг., а в сумме за 2004–2014 гг. их доля составляет 95,9/96,1%.

В издании “Тверское информационное агентство” до начала 2009 г. преобладали варианты *тверичанин/тверичанка* (94,3%/61,5%); с 2009 г. более предпочтительным стал вариант *тверитянин* в м. р. (91,8%), в ж.р. остался популярным вариант *тверичанка* (76,8%) при конкуренции

<sup>10</sup> Аналогичными были данные за май 2008 — февраль 2012 г. (по материалам поиска в “Интегруме” в начале 2012 г., когда был открыт доступ к содержавшимся в базе газетам указанного периода).



названия *тверитянка* (23,2%). При этом в 2012 г. с вариантом в м. р. *тверитянин* конкурировало название *тверич* (по данным базы, в другие годы не употреблявшееся), доля которого за год составила 20,4%.

Приведу также данные, полученные благодаря поиску в “Интегруме” в феврале–марте 2012 г., когда выдача отличалась от аналогичной за 2014 г.

Вариант *тверичане* преобладал в газете “Комсомольская правда — Тверь” с июля 2007 по февраль 2012 г. (1 114 вхождений; остальные цифры не превышали 13). В газете “Труд7 — Тверь” за год (ноябрь 2010 г. — декабрь 2011 г.) встретилось 129 вхождений на *тверичане* при отсутствии других вариантов. В “Тверской газете” с февраля 2004 г. по начало 2012 г. соотношение было следующим: *тверитяне* — 449, *тверичане* — 432, *тверичи* — 275, *тверяки* — 56 (анализ по годам и по соотношению в м. р. и ж. р. не проводился). В газете “Горожанин” (с марта 2006 г. по октябрь 2010 г.) наиболее частотным был вариант *тверичи* (71,3%), с которым конкурировал вариант *тверитяне* (25,3%), в ж. р. использовались и *тверичанка*, и *тверитянка*. Значимая доля названия *тверичи* отмечена также в газете “Позиция” (октябрь 1999 г. — январь 2004 г.) [см. подробнее: Ахметова 2013].

Таким образом, можно говорить об отсутствии единообразия в употреблении названий жителей Твери в местных газетах. В целом лидирующие позиции занимает название *тверитянин/тверитянка*, предпочитаемое в 9 изданиях из 19 рассмотренных.

О том, что в газетах принято употреблять тот или иной вариант, и о соответствующей редакции говорили также опрошенные мною в 2014 г. журналисты. Так, сотрудники газет “Тверская жизнь” (3 человека), “Тверские ведомости” (2 человека), “Караван + Я” (1 человек), а также ВГТРК “Тверь” (1 человек) говорили о предпочтении в этих СМИ названия *тверитяне*; сотрудники газеты “Комсомольская правда — Тверь” (2 человека) — о предпочтении названия *тверичане*<sup>11</sup>.

В историко-краеведческой литературе название *тверитяне* также преобладает. Так, только этот вариант употребляется в учебном пособии по истории Тверской земли [Воробьев 1996; Idem et al. 2005], в первом выпуске из серии краеведческих изданий [Ершов, Финкельштейн 2005]<sup>12</sup>, редактором которых был В. М. Воробьев — глава авторского

<sup>11</sup> Соответствующие высказывания сотрудников СМИ и их аргументация в пользу выбора того или иного варианта (ориентация либо на филологические рекомендации, либо на узус, в том числе на речь представителей городской власти) приводятся в работе [Ахметова 2016].

<sup>12</sup> В последующих изданиях серии [Ершов, Финкельштейн 2006; Eidem 2008; Eidem 2013] отмечаются также варианты *тверитяне* и *тверичи*, поскольку соавторы были сторонниками разных вариантов; кроме того, на использовании

коллектива упомянутого выше учебника, а также в исторической монографии, написанной выпускником исторического факультета Тверского университета [Михня 2008].

Вне медийной и книгоиздательской сферы также отмечалась конкуренция вариантов. Прежде всего речь идет об отражении названий жителей Твери в разного рода локальных онимах, а также в песенных и рекламных текстах, которые не только испытывают влияние узуса, но и сами, благодаря широкой известности, влияют на узус.

Название *тверитяне* было задействовано в названии журнала “Мы — тверитяне” (издавался в 2010–2012 гг.) и в ежегодной акции “Я — тверитянин” (проводится в общеобразовательных учреждениях с 2007 г. в рамках всероссийской акции “Я — гражданин России”); клуб ветеранов труда и пенсионеров (Пролетарский район г. Твери) был назван “Тверитянка”.

Название “Тверичи” получила молодежная хоккейная команда, созданная в 1990-е годы; кроме того, оно вошло в рекламный слоган, в 2000-е годы размещенный возле хлебокомбината “Волжский пекарь”: “Батон горячий из печи покупайте, тверичи!”. Наконец, один из информантов сообщил, что этот вариант используется в “кричалке” фанатов футбольной команды “Волга — Тверь”: “Да! Мы тверичи! Злые-злые тверичи!” [Инф. 7].

Широко задействовался вариант в ж. р. *тверичанка*. Кроме сохранившейся до наших дней (но изменившей местоположение) парикмахерской “Тверичанка” и одноименной статуи, утраченной в 1990-е годы, это название получили ателье № 17, спорткомплекс, сорт мороженого (выпускался в 1990–2000-е годы Тверским хладокомбинатом), садоводческое товарищество, городской филиал областной женской ассамблеи, народный ансамбль танца, женская баскетбольная команда (образована в 1997 г.), женский тележурнал, а также конкурс красоты, проводимый некоммерческой медиагруппой “Тверской проспект”.

Вариант *тверяки* был использован в названии яхт-клуба “Тверяк” (очевидно, здесь имеет место игровая аббревиация: **тв**ерской **я**хт-клуб).

---

названия *тверитяне* (которое присутствует также в заголовках трех из четырех вышедших на сегодняшний день изданий) настаивал издатель (сообщение Инф. 3).

По свидетельству В. М. Воробьева, вариант *тверитяне* был выбран им как редактором учебника и первого выпуска краеведческих трудов Б. А. Ершова и В. Б. Финкельштейна по рекомендации Академии наук: “Я был руководителем коллектива, который этот учебник писал [. . .] И там форма «тверитяне»: «тверитянин», «тверитяне». [. . .] Руководитель научного коллектива, ссылаясь на мнение Академии наук СССР, предлагает именно эту форму как инвариантную. [И далее, по поводу сборников Ершова и Финкельштейна:] Я был редактором, по-моему, первого тома. [. . .] В первом томе всё было соблюдено по поводу «тверитян» стопроцентно” [Инф. 2].

Безусловно, нельзя не принимать во внимание общеизвестные песни, в данном случае творчество шансон-барда Михаила Круга — фигуры, значимой для тверского “локального текста”. В припеве к одной из его песен, “Тверичанка” (2003), звучат слова “Ах, тверичанка-тверичаночка. . .”; рефрен другой песни, посвященной Твери и считающейся неофициальным гимном города (“Милый мой город”, 1996), — “Значит, гуляйте, мои тверичи”<sup>13</sup>.

Отдельную проблему представляет собой речь представителей местной власти. М. А. Ильин в статье 1998 г. оговаривает, что статью посоветовал ему написать губернатор области (т. е. В. И. Платов), который “тоже за «тверитян»” [Ильин 1998]. Это, насколько известно, единственное озвученное публично (хотя и не напрямую) мнение представителя власти. К сожалению, я не располагаю аудиозаписями обращений представителей городской и областной администрации 1990–2000-х годов, а материалы газет (по данным базы “Интегрум”) свидетельствуют о том, что редактировались (в соответствии с тем, какой вариант был принят в газете как основной) и высказывания властных фигур. Например, в обращениях от лица А. П. Белоусова (председатель горисполкома до начала 1990-х годов, глава города в 1996–2003 гг.), опубликованных в “Тверской жизни”, употреблялось название *тверитяне* (18 вхождений), а в “Вече Твери” — *тверичи* (14). В текстах, подписанных О. С. Лебедевым (глава города в 2003–2008 гг.), в “Тверской жизни” *тверитяне* встретилось 24 раза и *тверичи* — 3 раза, а в “Вече Твери” и “Горожанине” использовался только вариант *тверичи* (22 и 52 раза соответственно). Отсутствие обращения *тверичане* объясняется, вероятно, тем, что газеты, отдававшие предпочтение этому варианту, за соответствующие периоды в базе не представлены.

Даже идентичный текст, опубликованный в разных газетах, мог различаться лишь употреблением катойконима. Например, варьировалось обращение к горожанам в отчете А. П. Белоусова: “Все эти годы моя работа и моя жизнь были у вас, уважаемые т в е р и т я н е, на виду” [“Вся Тверь” 22.09.2000; “Афанасий-биржа” 22–28.09.2000; ТЖ 23.09.2000], ср.: “Все эти годы моя работа и моя жизнь были у вас, уважаемые т в е р и ч и, на виду” [ВТ 22.09.2000]. В сентябре 2004 г. в ряде газет было опубликовано обращение О. С. Лебедева по поводу бесланской трагедии.

<sup>13</sup> Интересно, что благодаря сходству обращения “мои тверичи” с обращением из другой популярной песни — “Дорогие мои москвичи” (слова В. Масса, М. Червинского, музыка И. Дунаевского) — рефрен из песни Круга подвергся переосмыслению: согласно широко распространенному мнению, соответствующие строки звучат как “дорогие мои тверичи”, ср. ответ на вопрос, как, по мнению информанта, правильно называть жителей Твери: “Щас я вспомню, как пел этот самый, Круг-то. «Тверичи». «Дорогие мои тверичи», по моему, он пел, так вот” [Инф. 4].

Во фрагменте “Как глава города Твери я призываю вас, дорогие [. . .], объединиться в эти трудные для России минуты и дать достойный отпор террористам”» использовалось и название *тверитяне* [ТЖ 9.09.2004], и *тверичи* [ВТ 8.09.2004; “Тверская газета”<sup>14</sup> 10.09.2004].

О том, что мэр Лебедев в действительности мог употреблять название *тверичи*, косвенно свидетельствует то, что в подписанных им материалах обнаруживается обращение “дорогие мои тверичи” (очевидно, по аналогии с песенной цитатой), которое в газетах не редактировалось: в “Тверской жизни” — один раз (2004 г.), в “Вече Твери” — один раз (2003 г.) и в “Горожанине” — дважды (2006 и 2007 гг.).

Разумеется, выбор названия жителей политиком (особенно если он не является местным уроженцем) может быть обусловлен позицией его консультантов и спичрайтеров. Показательно, что и нынешний мэр Твери, и нынешний губернатор области (оба не являются уроженцами Твери) избегают употреблять какой-либо из вариантов, предпочитая обращения “земляки”, “сограждане”, “жители города (и области)” и т. д.

Таким образом, за два десятилетия после изменения названия города в тверских СМИ в целом произошла стабилизация норм употребления названий жителей. Однако она означала не единообразное усвоение газетами одного варианта, а лишь выработку редакционной политики в отношении к употреблению катойконимов. Отраженный в филологических рекомендациях вариант *тверитяне* утвердился почти в половине местных медиа (включая областную газету) и в авторитетных историко-краеведческих изданиях, что может говорить о тенденции к его нормативизации. Наряду с этим можно отметить почти полное вытеснение из языка газет варианта *тверяки*, еще на рубеже 1980–1990-х годов употреблявшегося в печати вполне нейтрально. При этом тот факт, что в ряде газет в качестве основных были приняты иные варианты (*тверичане*, *тверичи* и в ж. р. *тверичанка*), и в особенности то, что прежде всего именно они стали объектом трансонимизации, позволяет говорить об определенном сопротивлении узуса.

3. Предположение о сопротивлении узуса подтверждается и полевыми данными. Так, определенное представление о предпочтениях жителей Твери и области дают материалы анонимного опроса 74 человек в возрасте от 16 до 76 лет (см. табл. 2). Опрос проводился в виде свободной беседы; участникам предлагалось ответить на вопрос, как, по их мнению, называются жители Твери; после называния того или иного варианта предлагалось сказать об отношении к другим вариантам. К

<sup>14</sup> Подписано также губернатором области Д. В. Зелениным и др. (всего 11 фамилий).

сожалению, обсудить все названия (в том числе соотношение вариантов в м. р. и ж. р.) удавалось не всегда.

Материалы опроса не позволяют выявить явной зависимости выбора вариантов от возраста и места рождения (Тверь или Тверская область), что, вероятно, обусловлено небольшой выборкой. Однако заслуживает внимания тот факт, что о неизвестности названия *тверяки* сказали три информанта в возрасте 16–25 лет (т. е. родившиеся в конце 1980-х – 1990-е годы); о неизвестности названия *тверитяне* — двое опрошенных в возрасте 25 и 65 лет.

Таблица 2. Результаты опроса жителей Твери

	единственно возможный вариант	вариант, возможный наряду с другими	вариант хуже других или невозможен	вариант неизвестен
тверяки	–	5	36	3
тверичи	17	27	5	–
тверичане	17	27	8	–
<i>тверичанка</i>	16	1	1	–
тверитяне	4	15	32	2
<i>тверитянка</i>	3	–	–	–
тверчане*	1	–	–	–

\* опрошенный не живет в Твери.

Примечание. Курсивом выделены названия в ж. р.

Важно, что 16 человек из 74 допускали возможность более одного варианта (чаще всего — *тверичи* и *тверичане* либо *тверичане* и *тверитяне*). В целом наиболее популярными оказались названия *тверичи* и *тверичане*, которые также чаще допускались как единственно возможные. При этом наименее популярными оказались варианты *тверитяне* и *тверяки*, которые чаще оценивались как неприемлемые либо худшие в сравнении с другими (по критериям благозвучия, традиционности и т. д.). Кроме того, в глубинных интервью часто звучали оценки названия *тверитяне*, употребляющегося в половине СМИ, как архаичного, искусственного, официозного и т. д. (вплоть до того, что сотрудники изданий, в которых этот вариант принят как основной, могли говорить о том, что употребляют его только в печати, но не в бытовой речи<sup>15</sup>), а название *тверяки*, вытесненное из газет, часто оценивалось как грубое, резкое, просторечное и т. д. Таким образом, в число непопулярных вошли варианты, воспринимающиеся как обладающие особой стилистической окраской.

<sup>15</sup> См. примеры в статье [Ахметова 2016].

4. Рассмотрение особенностей употребления катойконимов в тверских газетах было бы неполным без обращения к контекстам, в которых обсуждались данные варианты, иными словами — к отражению в печати рефлексии локального сообщества.

Возможно, именно поливариантность в печати и в публичном языке обусловила то, что в газетных публикациях проблема именования жителей Твери реже поднималась в виде утверждения о том, что правильным является одно определенное название, и чаще — в виде недоуменного вопроса, как же все-таки следует называть местных жителей, либо в виде простой констатации разнообразия вариантов. Это характерно и для собственно газетных статей, и для материалов, написанных от редакции, и для интервью с различными общественными деятелями.

Так, в статье, подписанной псевдонимом “Нина Хагенова” и посвященной разным катойконимам, не были обойдены и названия жителей Твери:

Да мы и сами до сих пор не определились — кто мы? Совсем недавно все было просто: “калининцы”. А сейчас, если принимать во внимание разные источники, то ли тверичи, то ли тверитяне, то ли тверичане, то ли тверяки, то ли как в древней уставной грамоте — просто “тферьские” [ТЖ 08.04.2009].

Историк Д. Фомин-Нилов спрашивал:

Можно ли нам, жителям Твери, утверждать, что мы обладаем исторической памятью и помним свое прошлое? Скорее всего, нет, ведь до сих пор не сформулировано единое мнение о происхождении нашего города. Мы — тверяки, тверичане, тверичи или кто? [ВТ 19.01.2001].

А по словам заместителя губернатора Тверской области А. А. Лошакова, родившегося и большую часть жизни прожившего в Москве, единственным недостатком Тверской земли является то, что “здесь до сих пор не договорились, как себя называть — тверитяне, тверичане или тверичи” (“Караван + Я” — далее КЯ, 11.02.2004).

В соответствующем контексте обыгрывалось и употребление разных вариантов одним лицом — представителем власти. Так, юмористический текст “Вы — губернатор Тверской области, если. . .”, где объектом шутки является Д. В. Зеленин, свидетельствует об употреблении губернатором разных вариантов, попутно выражая негативное отношение автора текста к названию *тверяки* и полное отрицание названия *тверчане* (не свойственного локальному узусу):

. . . Вы уже твердо усвоили, что местные жители именуются тверитянами, тверичанами или, на худой конец, тверяками, но никак не тверчанами [КЯ 29.03.2006].

Ср. фактически аналогичное заявление:

А как только не обращались к горожанам руководители и чиновники. Мы были и тверичанами, и тверитянами, и даже тверяками. А жители других регионов называют нас еще проще: тверцы [Стерлин 2006].

Автор последней статьи (подготовленной при участии профессора Российской академии славянской культуры В. М. Воробьева), ссылаясь на “слова ученых”, заявляет, что по причине древнего происхождения города местные жители должны называться *тверитянами*, допустимым является название *тверичане*. Наконец, автор публикации на политическую тему, комментируя результаты выборов в городскую думу 2008 г., советует “расстаться с последними следами смутного времени” депутатам и горожанам — “тверичам (тверитянам, тверякам)” — и иронично отмечает, что “дискуссия вокруг самоназвания жителей Твери — наша единственная проблема, требующая проведения всегородского референдума” [ТЖ 29.10.2008].

Материалы, непосредственно посвященные именованию жителей, были единичны. Так, в 2001 г. газета “Вече Твери”, в которой в качестве основных были приняты названия *тверичи* (*тверич*, *тверичанка*), провела опрос, кем больше себя чувствуют горожане, “тверичами или калининцами” [Кто мы 2001]. Сама постановка вопроса подразумевала скорее исторические и идеологические, чем лингвистические акценты, и именно об этом в первую очередь говорили опрошенные (главы администрации Твери Людмила Иванова, пенсионер Дмитрий Царьков, врач Елена Тюренкова, сотрудник администрации области Константин Харченко и заместитель председателя городской думы Валерий Соловьев), назвавшие себя *тверичами* и *тверичанками*, — хотя неясно, чем был обусловлен выбор ими данных вариантов: заданным вопросом, отбором редакции или правкой.

Другой опрос был проведен в 2006 г. в газете “Горожанин”: “С возвращением нашему городу исконного названия Тверь возник вопрос, на который до сих пор нет однозначного ответа: как нас теперь называть?” Опубликованные ответы содержали вполне ожидаемый разноречивый набор: *тверичи* (3 ответа), “нет большой разницы между тверичами и тверичанами” (1 ответ), “считаю себя тверичанкой” (1 ответ) [Сергеев 2006]. Не исключено, что редакция отбирала для публикации ответы, созвучные с предпочтениями газеты. Впрочем, в том же номере было опубликовано юмористическое стихотворение Б. И. Зверева<sup>16</sup>, который задавался вопросом:

<sup>16</sup> По сообщению автора, это стихотворение, написанное им в начале 1990-х годов, было спровоцировано речью дикторов городского и областного радио [Инф. 5].



Здорово, жители Твери,  
То ль тверичи, то ль тверичане,  
Я не пойму, черт поberi,  
Какое ставить окончанье,

критиковал название *тверитянин/тверитянка* (обращение диктора на радио “Ну как живете, тверитяне?” вызывает у автора возмущение: “Не мог он, что ли, подобрать / К нам обращения корявее!”, а “здешних баб” он предлагает называть “то ль тваританьки, то ль втвеританки”) и утверждал, апеллируя к привычному ему узусу:

Я не могу взять в толк никак,  
Зачем в словах такая скачка.  
Ведь раньше был мужик — тверяк,  
А женщина была тверячка [Зверев 2006].

Кроме того, после программных статей Кузнецовой и Ильина со страниц тверской печати несколько раз звучали явные заявления о том, что жители города должны именоваться *тверитянами*.

Довольно специфическая трактовка проблемы предлагалась на страницах газеты “Караван + Я”. Она основывалась на эзотерической, историософской концепции главного редактора газеты Г. А. Климова, одним из пунктов которой является разделение людей на два типа — с одной стороны, “тянов”, или “ванов” (почитателей солнца, представителей европейской цивилизации) и, с другой, “чанов” (почитателей луны, представителей азиатской цивилизации). Склонность к употреблению того или иного названия, согласно Климову, свидетельствует о принадлежности говорящего к тому или иному типу:

По сути, когда вы говорите “тверитянин”, то вы произносите “я человек солнца, муж”, на современный лад — “я европеец”. Когда вы называете себя “тверичанин”, то вы произносите “я азиат, почитатель луны” [Климов 2008].

“Правильным”, согласно этой концепции, является именование *тверитяне*, поскольку Тверь в древности была частью западного мира (но на самой его границе: именно этим Климов объясняет ситуацию вариантности).

Немаловажно, что публикации в “Караване” переводили проблему названий жителей в политическую плоскость. На протяжении более чем десяти лет общественно-политическая жизнь Твери была отмечена конфликтными отношениями между городской и областной администрацией: сначала между мэром А. П. Белоусовым и губернатором В. И. Платовым, затем между мэром О. С. Лебедевым и губернатором Д. В. Зелениным. В “Караване”, занявшем прозеленинскую позицию,

регулярно публиковалась критика в адрес Лебедева, и использование последним обращение *тверичи* или *тверичане* вместо *тверитяне* критиковалось газетой наряду с другими пунктами:

Давно ли он бывал в деревне? Чем могут помочь ему, богатому человеку, деревенские бабушки? И еще один вопрос — кто такие “тверичи”? Почему-то упорно Олег Лебедев называет жителей Твери “тверичами”. Возможно, он это делает по аналогии с москвичами? Жители Твери испокон веков зовутся тверитянами! [КЯ 27.09.2006; без подписи].

... Начался конфликт с повышением стоимости проезда на пригородных автобусах. Когда несогласованному повышению цен воспротивилась областная администрация, автобусы эти вообще перестали ходить. По городу пополз слух о том, что до 12 рублей повышается стоимость проезда на маршрутках. Спасибо, дорогой мэр Лебедев, спасибо, граждане тверичи (вообще-то, жители Твери называются тверитянами, но Лебедев их упорно по аналогии с москвичами называет “тверичами”) [КЯ 12.12.2007; автор Е. Петров].

Соответственно, концепция Климова позволяла представить губернатора прогрессивным европейцем (он называет себя *тверитянином*, потому что “ощущает свою принадлежность к европейскому миру”), а мэра отсталым азиатом (он “неосознанно произносит «тверичанин»” — значит, “вероятно, в нем бродит дух подданного Чингисхана” [Климов 2008])<sup>17</sup>.

Еще одна публикация, посвященная именованию жителей, вышла в 2011 г. Я. И. Заровный, сетуя в письме в “Тверскую газету” на то, что “страницы тверских газет буквально усеяны сорными словами типа — тверичи, земляки, тверяки и т. д.”, и ссылаясь на авторитет Н. М. Карамзина, историка В. С. Борзаковского и лингвиста Р. Д. Кузнецовой, призвал “филологов «Тверской газеты»” (в которой, напомним, вариант *тверитяне* успешно конкурировал с названием *тверичане* и менее успешно — с названием *тверичи*) обходиться без “оскорбительных и унижительных для граждан города слов” и употреблять название *тверитяне* [Заровный 2011].

Кроме того, высказывания в пользу варианта *тверитяне* могли подкрепляться собственно лингвистической аргументацией. Необходимо отметить, что благодаря публикации Р. Д. Кузнецовой и тому, что информация о наибольшей релевантности названия *тверитяне* транс-

<sup>17</sup> То, что сотрудники газеты “Караван + Я” приписывают речи мэра Лебедева то вариант *тверичи*, то вариант *тверичане*, не столько свидетельствует о том, что он употреблял оба эти названия, сколько отражает систематическое смешение соответствующих вариантов в локальном узусе. Этот вопрос выходит за рамки данной статьи, однако стоит отметить, что такое смешение обусловлено как фонетической близостью названий *тверичи* и *тверичане*, так и тем, что в узусе обоим катойконимами соответствует один вариант в ж. р. — *тверичанка*.

лировалась через вузовское преподавание (о чем неоднократно говорили опрошенные мною сотрудники и выпускники Тверского университета<sup>18</sup>), в части сообщества утвердилось мнение об этом варианте как о нормативном и единственно верном. Это мнение высказывалось в печати в частности председателем Тверской городской думы А. В. Борисенко (кандидат филологических наук, выпускник филологического факультета Тверского университета), который хотя и признавал, что “точка в филологическом споре до сих пор не поставлена, и единственно правильная норма не определена”, но утверждал: “Лично я, исходя из логики русского языка, склоняюсь к правильности слова «тверитяне»” [Шишкина 2004].

Другие названия жителей Твери практически не становились объектом аргументированной “защиты”. Исключение — вариант *тверяки*, который в большинстве полемических материалов 1990–2010-х гг. либо игнорировался, либо объявлялся просторечным. В его пользу приводились либо суждения вкусового характера, либо заявления о его исконности, в том числе со ссылкой на авторитет (аргументация, в целом характерная для дискурса о вариантных катойконимах). Так, в репортаже о праздновании столетия со дня рождения Б. Н. Полевого пассаж о том, что вспомнить писателя пришли “сотни тверяков”, сопровождался репликой:

Слово “тверяки” здесь написано не ошибочно: именно так называли себя наши горожане испокон веков, и именно на этом настаивал Борис Николаевич. . . [ТЖ 18.03.2008].

О предпочтении этого варианта ни разу не заявлялось от лица сотрудников газет; идея о его релевантности высказывалась скорее в качестве личного мнения, в частности, пишущего лица — будь то классик русской советской литературы Борис Полевой (к авторитету которого апеллировал автор процитированной выше заметки), ныне живущий и широко известный в Твери и за ее пределами поэт А. Д. Дементьев, подчеркнувший в речи на своем юбилее: “Я — тверяк, мне это слово больше нравится, чем тверичанин” [ВТ 22.07.2008], или известный в узком кругу поэт Б. И. Зверев, критиковавший названия *тверичи* и *тверитяне* по той причине, что “раньше был мужик — тверяк, / А женщина была тверячка” [Зверев 2006].

<sup>18</sup> Ср.: “Наука говорит, что правильное, более правильное именование жителей нашего города — «тверитяне». Как бы оно более древнее и более логично, так? Так говорила Роза Дмитриевна Кузнецова, ныне покойная, специалист по древнерусской литературе университета [. . .] (Интервьюер: Ну вот ты откуда это знаешь, эту идею Кузнецовой?) С лекций по древнерусскому языку, которые, которые проводили её ученики” [Инф. 1].

Наконец, относительно недавно в печати прозвучало очередное экспертное мнение — доцента кафедры русского языка Тверского университета И. М. Ганжиной, которая, как ранее Р. Д. Кузнецова, также апеллировала к периоду формирования национального русского языка, хотя и на век раньше, чем в статье [Кузнецова 1990], т. е. к XVI–XVII вв. Таким образом, как “однозначно правильные” оценивались название во мн. ч. *тверичи*, появившееся в эту эпоху, и название в ж. р. *тверитянка*, восходящее к устаревшему *тверитин*; оправданными признавались возникшие позднее и “вполне утвердившиеся” в языке варианты *тверитянин* и *тверичанин*. Остальные же фиксирующиеся словарями названия выводились Ганжиной за пределы нормы, при этом *тверяки* фактически уравнивались с вариантами, чуждыми тверскому узусу, т. е. *тверяне* и *тверцы*: “Варианты же *тверяне*, *тверяки*, *тверцы* являются разговорными и даже просторечными вариантами и вряд ли их можно считать нормой литературного языка” [Тверитяне 2015].

Безусловно, заслуживает внимания тот факт, что, как отмечал сам эксперт<sup>19</sup>, ему не приходилось слышать название *тверяки* в живой речи, — и это одно из свидетельств его маргинализации.

\* \* \*

Таким образом, язык тверской печати рубежа XX–XXI вв. стал пространством уникального опыта — намеренной реактуализации катойконима, употреблявшегося в локальном и, видимо, региональном узусе XX в., судя по всему, редко (по сравнению с другими) и практически не подвергавшегося трансонимизации, но отмеченного в литературных памятниках. Выбор варианта *тверитяне*, который начал позиционироваться как нормативный, во многом был обусловлен вкусовыми предпочтениями части тверских интеллектуалов, их ориентацией на язык высокой литературы. Успешность этого предприятия стала возможна благодаря длительной временной лагуне — периоду фактической деактуализации любых дериватов от названия *Тверь*. Кроме того, эти усилия усугубили тенденцию к маргинализации названия *тверяки*, вероятно, наметившуюся уже в XX в.<sup>20</sup>: если еще в начале 1990-х годов

<sup>19</sup> Личная переписка (сентябрь 2016 г.). Благодарю И. М. Ганжину за указание на публикацию [Тверитяне 2015] и за ряд замечаний, высказанных в переписке при обсуждении данной статьи и названий жителей Твери в целом.

<sup>20</sup> Последнее в целом характерно для катойконимов на *-ак/-як*: например, если в середине XX в. название *пензяки* (наряду с *пермяки*, *туляки*) описывалось как один из немногих примеров нейтрально употребляемых катойконимов такого рода [Левашов 1968: 44], то в начале XXI в., например, представители пензенского локального сообщества зачастую оценивали его как экспрессивный [Моисеева 2010: 34].

это название свободно и нейтрально употреблялось в некоторых тверских газетах, то уже к середине 2000-х оно было практически полностью вытеснено из местной печати.

О сопротивлении узуса свидетельствует, во-первых, то, что в части тверских СМИ вариант *тверитяне* не принят в качестве основного; во-вторых, то, что это название приобрело стилистически высокую окраску и зачастую оценивается как свойственное книжной (газетной), а не живой речи. Впрочем, непосредственно мотивы языковой рефлексии представителей локального сообщества выходят за рамки данной статьи.

## Библиография

### Источники

#### Вернуть 1987

“Вернуть древним городам их исторические имена”, *Наука и жизнь*, 1987, 9, 142–143.

#### Воробьев 1996

Воробьев В. М., ред., *История Тверского края: Учебное пособие*, Тверь, 1996.

#### Воробьев и др. 2005

Воробьев В. М., Борисов А. В., Ключева Е. А., Победаш И. Н., *История Тверского края*, 2-е изд., испр. и доп., Тверь, 2005.

#### Дудочкин 1987

Дудочкин П., “Имя разве не памятник культуры?!” *Наука и жизнь*, 1987, 4, 157.

#### Ершов, Финкельштейн 2005

Ершов Б. А., Финкельштейн В. Б., *Тверь и тверитяне*, Тверь, 2005.

#### — 2006

Ершов Б. А., Финкельштейн В. Б., *Тверь и тверитяне. Тверия*, Тверь, 2006.

#### — 2008

Ершов Б. А., Финкельштейн В. Б., *Тверия и тверитяне*, Тверь, 2008.

#### — 2013

Ершов Б. А., Финкельштейн В. Б., *Тверия в истории России*, Тверь, 2013.

#### Ершов, Шарков 1990

Ершов Б., Шарков Ю., “Хранимое в душе своей”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 6.

#### Заровный 2011

Заровный Я. И., “Тверитянин — это звучит гордо. В защиту научных гипотез и здравого смысла”, *Тверская газета*, 2011, 18 марта.

#### Зверев 2006

Зверев Б., “Как нас теперь называть”, *Горожанин*, 2006, 16 ноября.

#### Ильин 1990

Ильин М., “Вернулась связь времен Твери”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 5, 7.

#### — 1998

Ильин М., “Мы — тверитяне!”, *Афанасий-биржа*, 1998, май (1–7), 18, 11.

Киселев 1990

Киселев С. Л., “Мы в Твери”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 3.

Климов 2008

Климов Г., “Тверитяне или тверичи?”, *Караван + Я*, 2008, 12 марта.

Костомаров 1868

*Исторические монографии и исследования Николая Костомарова*, 7, С.-Петербург, 1868.

Кто мы 2001

“Кто мы — тверичи или калининцы?”, *Вече Твери*, 2001, 19 июля.

Кузнецова 1990

Кузнецова Р., “Мы — тверитяне”, *Тверские ведомости*, 1990, 27 августа, 8.

Куприянов 1988

Куприянов Д. В., “Вернуть имя Твери”, *Юность*, 1988, 11, 77–78.

——— 1990

Куприянов Д. В., “Когда пойдем по Трехсвятской?”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 6.

Михня 2008

Михня С. Б., *История Тверской земли с древнейших времён до наших дней*, Тверь, 2008.

Пора решать 1990

“Пора решать! Обращение к жителям тверского края”, *Калининская правда*, 1990, 29 марта.

Посвящение 1990

“Посвящение Твери”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 4–5.

Сергеев 2006

Сергеев А., “Тверичи, тверичане или тверитяне?”, *Горожанин*, 2006, 16 ноября.

Стерлин 2006

Стерлин К., “Зри в корень, или Кто живет в «будущем»?”, *Афанасий-биржа*, 2006, 230 (699), июнь.

Тверитяне 2015

“Тверитяне или тверичи? Мнение эксперта о том, как лучше называть жителей Твери”, *Афанасий-биржа*, 2015, 10 декабря.

Харченко 1990

Харченко К., “Поздравляем!”, *Тверь: Спец. выпуск газеты городского Совета народных депутатов*, [1990], 2.

Шишкина 2004

Шишкина Е., “Дума о языке”, *Вече Твери*, 2004, 6 июля, 3.

## Литература

Ахметова 2013

Ахметова М. В., “Вариантность названий жителей (по данным электронной базы СМИ «Интергум»”, *Вестник РГГУ. Серия Филологические науки. Языкознание*, 2013, 8 (109), 86–105.

——— 2016

Ахметова М. В., “Стратегии номинации и «языковая политика»: названия жителей городов”, *Лабиринт*, 2016, 5 (<http://journal-labirint.com/wp-content/uploads/2016/12/Akhmetova.pdf>; последнее обращение: 30.05.2018).

Бабкин 1964

Бабкин А. М., ред., *Словарь названий жителей (РСФСР)*, Москва, 1964.

Бабкин, Левашов 1975

Бабкин А. М., Левашов Е. А., ред., *Словарь названий жителей СССР*, Москва, 1975.

Генкин 1997

Генкин В. М., "Социолнгвистический аспект катойконимической номинации", *Веснік Віцебскага дзяржаўнага ўніверсітэта*, 1997, 1, 9–13.

Гордеева 1985

Гордеева Н. Г., "Словообразовательные варианты названий жителей Кемеровской области", in: В. В. Бебриш et al., ред., *Вопросы грамматики и словообразования сибирских говоров*, Красноярск, 1985, 80–86.

Городецкая, Левашов 2003

Городецкая И. Л., Левашов Е. А., *Русские названия жителей: Словарь-справочник*, Москва, 2003.

Ильин 1994

Ильин М. А., ред., *Тверская область: Энциклопедический справочник*, Тверь, 1994.

Ильин, Сидорова 2015

Ильин Д. Ю., Сидорова Е. Г. "Деривационные возможности топонимической системы: образование и функционирование катойконимов", *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание*, 2015, 3, 7–12.

Какорина 2003

Какорина Е. В., "Сфера массовой коммуникации: отражение социальной дифференцированности языка в текстах СМИ", in: Л. П. Крысин, ред., *Современный русский язык: Социальная и функциональная дифференциация*, Москва, 2003, 241–276.

Кириллова 2016

Кириллова С. Е., "Функционирование катойконимов в текстах региональных СМИ", *Студенческий электронный журнал "СтРИЖ"*, 2016, 2, 11–14 (<http://www.strizh-vspu.ru/files/publics/1455702459.pdf>; 20.02.2017; последнее обращение: 30.05.2018).

Кузнецова 1995

Кузнецова Р. Д., "Письменность и культура", in: Р. Д. Кузнецова, О. Н. Овен, Л. М. Кочелева, ред., *Дни славянской письменности и культуры*, Тверь, 1995, 4–9.

Левашов 1968

Левашов Е. А., *Москвичи и иных мест люди. . .*, Ленинград, 1968.

— 2000

Левашов Е. А., *Географические названия. Прилагательные, образованные от них. Названия жителей*, С.-Петербург, 2000.

Моисеева 2010

Моисеева Е. С., "Соотношение ойконимической и патронимической субстантивной лексики", *Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В. Г. Белинского*, 2010, 15(19), 31–35.

Петровичева, Крылова 1976

Петровичева Г. И., Крылова С. В., "О названиях жителей населенных пунктов Ивановской области", in: Н. Е. Бурова et al., ред., *Вопросы русского и славянского языкознания*, Иваново, 1976, 17–23.

Строганов 2006

Строганов М. В., "К тверским реалиям в романах И. И. Лажечникова", *Вопросы литературоведения и языкознания: Труды филиала ГАСК в Твери*, 4, Тверь, 2006, 109–116.



## Суперанская 1979

Суперанская А. В., "Ономастическая стандартизация. Допустимость. Возможности. Ограничения", in: А. В. Суперанская, ред., *Восточнославянская ономастика: Исследования и материалы*, Москва, 1979, 84–112.

## Шкатова 1987

Шкатова Л. А., "Различные степени терминологизации наименований лиц", in: В. П. Даниленко, ред., *Современные проблемы русской терминологии*, Москва, 1987, 37–52.

## Шнирельман 2012

Шнирельман В. А., *Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России*, Москва, 2012.

## Список информантов

Инф. 1 — В., жен., 1976 г. р., род. в Твери, кандидат филологических наук.

Инф. 2 — Воробьев Вячеслав Михайлович, 1950 г. р., род. в Весьегонске, в Твери живет с 1968 г., доктор культурологии, кандидат исторических наук.

Инф. 3 — Ершов Борис Александрович, 1938 г. р., род. в д. Острецово (ныне Фировский р-н Тверской обл.), в Твери живет с 1952 г.

Инф. 4 — жен., около 1964 г. р., род. в Твери.

Инф. 5 — Зверев Борис Иванович, 1955 г. р., род. в д. Славгуши Рамешковского р-на Тверской обл., в Твери живет около 30 лет.

Инф. 6 — муж., около 1954 г. р., краевед.

Инф. 7 — муж., около 1989 г. р., род. в Твери.

Инф. 8 — С., муж., около 1975 г. р., род. в Кимрском р-не Тверской обл., в Твери живет с 1984 г., предприниматель.

Инф. 9 — С., муж., 1952 г. р., род. в Твери, доктор филологических наук.

## References

Akhmetova M. V., "Variation of Names of Inhabitants of the Cities (Based on Electronic Database "Integrum", RSUH/RGGU Bulletin, Series Philology. Linguistic Studies, 8 (=109) (= Moscow Journal of Linguistics, 15), 2013, 86–105.

Akhmetova M. V., "Strategies of Naming and 'Language Policy': Naming Town-Dwellers," *Labyrinth: Journal of Philosophy and Social Sciences*, 2016, 5.

Babkin A. M., ed., *Slovar' nazvanii zhitelei (RSFSR)*, Moscow, 1964.

Babkin A. M., Levashov E. A., eds., *Slovar' nazvanii zhitelei SSSR*, Moscow, 1975.

Genkin V. M., "Sotsiolingvisticheskiy aspekt katoikonimicheskoi nominatsii," *Vesnik Vitebskaya dzharzhauhana universiteta*, 1997, 1, 9–13.

Gordeeva N. G., "Slovoobrazovatel'nye varianty nazvanii zhitelei Kemerovskoi oblasti," in: V. V. Bebrish et al., eds., *Voprosy grammatiki i slovoobrazovaniia sibirskikh govorov*, Krasnoyarsk, 1985, 80–86.

Gorodetskaya I. L., Levashov E. A. *Russkie nazvaniia zhitelei: Slovar'-spravochnik*, Moscow, 2003.

Ilyin M. A., ed., *Tverskaia oblast': Entsiklopedicheskii spravochnik*, Tver, 1994.

Ilyin D. Yu., Sidorova E. G., "Derivational Potential of Toponymical System: Formation and Functioning of Katoikonyms," *Science Journal of Volgograd State University. Series 2: Linguistics*, 2015, 3, 7–12. DOI: <http://dx.doi.org/10.15688/jvolsu2.2015.3.1>.

Kakorina E. V., "Sfera massovoi kommunikatsii: otrazhenie sotsial'noi differentsirovannosti iazyka v tekstakh SMI," in: L. P. Krysin, ed., *Sovremennyi russkii iazyk: Sotsial'naia i funktsional'naia differentsiatsiia*, Moscow, 2003, 241–276.

Kirillova S. E., "The Functioning of Katoikonyms in the Texts of the Regional Media," *Studencheskii elektronnyi zhurnal "StRIZh"*, 2016, 2, 11–14.

Kuznetsova R. D., "Pis'mennost' i kul'tura," in: R. D. Kuznetsova, O. N. Oven, L. M. Kocheleva, eds., *Dni slavianskoi pis'mennosti i kul'tury*, Tver, 1995, 4–9.

Levashov E. A., *"Moskvichi i inyykh mest liudi..."*, Leningrad, 1968.

Levashov E. A., *Geograficheskie nazvaniia. Pri-lagatel'nye, obrazovannye ot nikh. Nazvaniia zhitelei: Slovar'-spravochnik*, St. Petersburg, 2000.

Moiseyeva E. S. "Correlation of Oikonymical and Patronymical Substantive Vocabulary," *Izvestiia Penzenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo uni-versiteta imeni V. G. Belinskogo. Series Humanities*, 2010, 15 (=19), 31–35.

Petrovicheva G. I., Krylova S. V., "O nazvaniia-kh zhitelei naselennykh punktov Ivanovskoi oblasti," in: N. E. Burova et al., eds., *Voprosy russkogo i sla-vianskogo iazykoznaniiia*, Ivanovo, 1976, 17–23.

Stroganov M. V., "K tverskim realiiam v roma-nakh I. I. Lazhechnikova," in: *Voprosy literaturo-*

*vedeniia i iazykoznaniiia: Trudy filiala GASK v Tveri*, issue 4, Tver, 2006, 109–116.

Superanskaya A. V., "Onomasticheskaia stan-dartizatsiia. Dopustimost'. Vozmozhnosti. Ograni-cheniia," in: A. V. Superanskaia, ed., *Vostochnosla-vianskaia onomastika: Issledovaniia i materialy*, Mos-cow, 1979, 84–112.

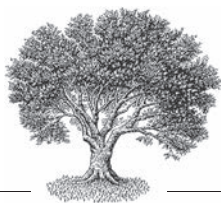
Shkatova L. A., "Razlichnye stepeni terminolo-gizatsii naimenovaniia lits," in: V. P. Danilenko, ed., *Sovremennye problemy russkoi terminologii*, Moscow, 1987, 37–52.

Shnirelman V. A., *Russkoe rodnoverie: neoiazy-chestvo i natsionalizm v sovremennoi Rossii*, Moscow, 2012.

---

**Мария Вячеславовна Ахметова**, кандидат филол. наук,  
Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ  
старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики  
Школы актуальных гуманитарных исследований Института общественных  
наук  
119571 Москва, пр-т Вернадского, 82  
Россия/Russia  
malinxi@rambler.ru

Received September 15, 2017



# The Unattainable Standard — Zagreb Dialect Meets Standard Croatian Accentuation

**Mate Kapović**

University of Zagreb  
Zagreb, Croatia

# Недостигаемая норма: на стыке диалектной загребской и литературной хорватской акцентуации

**Мате Капович**

Загребский университет  
Загреб, Хорватия

## Abstract

The paper discusses the accentual accommodation by speakers of the urban dialect of Zagreb (the capital of Croatia), which has a dynamic free accent, to the Standard Croatian (Neo-Štokavian) pitch accent (with rising and falling tones). The accommodation occurs in formal settings—the basis of this research is the corpus of 16 one-hour interviews with native Zagreb dialect speakers (8 male, 8 female) from a TV show on Croatian national television (HRT). The Zagreb dialect speakers cannot fully reproduce the prescribed standard accentuation, so they only approximate it by inconsistently changing the place of stress. The level of accommodation varies among speakers. The prescribed Croatian standard accentuation is different than in languages like English, because it cannot be acquired fully by many speakers due mainly to reasons of phonetic complexity. The basics of the Zagreb dialect accentuation and its complex relation to the standard language accentuation (due to many innovations in the dialect and a range of conservative and innovative varieties) are also analyzed. This paper is the first to describe the phenomenon in detail, based on concrete data.

## Keywords

Zagreb dialect, Croatian, accent, accentuation, standard language, accommodation

## Резюме

Статья освещает акцентное приспособление в речи носителей городского диалекта столицы Хорватии Загреба, имеющего разноместное силовое ударение, к литературному хорватскому (новоштокавскому) тональному ударению (с восходящими и нисходящими тонами). Приспособление происходит в формальной обстановке — эта работа основана на корпусе из 16 часовых интервью с носителями загребского диалекта (8 мужчин, 8 женщин) из передачи хорватского государственного телевидения (HRT) с массовой аудиторией. Загребчане не могут полностью воспроизвести нормативную акцентуацию, а лишь приближаются к ней, непоследовательно сдвигая ударение. Степень приспособления разнится от носителя к носителю. В данной работе это явление впервые подробно описано с учётом конкретных данных. Нормативная новоштокавская акцентуация отлична, например, от английской, в частности в том, что мало кто из хорватов-неновоштокавцев вполне овладевает акцентной нормой — прежде всего из-за её фонетической сложности. В работе также анализируются основы загребской акцентуации в её сложном отношении к нормативной (в связи с многочисленными инновациями в диалекте и наличием целого ряда более или менее архаичных и инновативных говоров).

## Ключевые слова

загребский диалект, хорватский язык, ударение, акцентуация, литературный язык, приспособление

Standard Croatian is the official language of Croatia and a variety of Standard Štokavian (in official use, with regional differences, in neighboring Bosnia and Herzegovina, Serbia and Montenegro—commonly called Serbo-Croatian prior to 1990, nowadays also Bosnian/Croatian/Montenegrin/Serbian, i.e. BCMS).<sup>1</sup> Apart from the Štokavian dialect group (named for the interrogative/relative pronoun *što* ‘what’), spoken in Croatia and the four neighboring post-Yugoslav countries, two large dialect groups are also present in Croatia—Kajkavian (named after *kaj* ‘what’) in the North-West continental Croatia and Čakavian (after *ča* ‘what’) on the coast. The capital and largest city of Croatia, Zagreb, is located on the traditional Kajkavian territory (although the dialect is nowadays heavily Štokavized), which creates an interesting sociolinguistic dynamics in Croatia. The aim of this article is to illustrate the phenomenon of *unattainable standard norms* on the basis of the curious relationship between the Zagreb dialect and Standard Croatian accentuation.

The Zagreb urban dialect is not unified—it is rather a continuum ranging from more conservative Kajkavian variety(ies) (the conservative vernacular of the old inner city was first described in [Magner 1966]) to an innovative

<sup>1</sup> I would like to thank Marko Kapović, Mislav Benić and an anonymous reviewer for reading carefully and commenting on the first draft of the paper, and also Mikhail Osłon for his help with technical issues.

vernacular morphologically and lexically very close to the Standard Croatian (for a wider look on the linguistic panorama of Zagreb cf. [Šojat et al. 1998]).<sup>2</sup> Depending on the conservativeness of the speaker, there are a number of differences between the Zagreb dialect (ZgD) and Standard Croatian (SC)—e.g. the pronoun ‘what’ (ZgD *kaj*, used together with dialectal Štokavian *šta* and the SC/dialectal *što*—the latter form used mainly when unstressed, i.e. when it is a relative pronoun), phonology (like the preservation of the final *-l* in words like *posel* ‘job’ in more conservative ZgD, cf. SC *posao* and dialectal Štokavian and innovative ZgD *poso*), morphological differences (like the 3<sup>rd</sup> person present *ideju* ‘they go’ in a more conservative Zagreb dialect, unlike SC *idu*), lexical items (like *plac* ‘(open) market’ for SC *tržnica*), etc.

The accentual systems of ZgD (i.e. the accentual system of a great majority of people born in Zagreb, no matter how conservative or innovative their ZgD variety is) and SC are rather different. The accentual system of SC (and of other varieties of Standard Štokavian) is based on the so-called Neo-Štokavian accentual system (used on a wide territory of former Yugoslavia). Neo-Štokavian (Neo-Štok.) has free pitch accent with falling and rising tones in stressed syllables,<sup>3</sup> traditionally marked with four diacritics (accounting for both pitch and length jointly): *slāva* [slāva] ‘fame’ (short falling), *lāđa* [lāːdza] ‘boat’ (long falling), *māgla* [māgla] ‘fog’ (short rising), *trāva* [trāːva] ‘grass’ (long rising). Posttonic syllables can also be long, e.g. *kōkōš* [kōkoːʃ] ‘hen’. The accent can change in paradigm in an unpredictable manner: e.g. *rūka* ‘arm’—acc. sg. *rūku* but *lūka* ‘port’—acc. sg. *lūku*. This is, with some minor differences, the accentual system employed in many local dialects as well—for instance, in all big cities in Slavonia (the eastern part of Croatia) and Dalmatia (the southern part near the coast), like Osijek and Split.<sup>4</sup>

Unlike SC accentuation, which is rather complex, Zagreb dialect accentuation is rather simple (similar to English or Russian accentuation)—it has a free dynamic accent with no pitch or length distinctions. All of the SC words

<sup>2</sup> Unfortunately, no quantitative sociolinguistic research has ever been published on the Zagreb dialect (however, the author of this paper did do some preparatory fieldwork in Zagreb).

<sup>3</sup> The pitch accent nature of Neo-Štokavian is sometimes underplayed (cf. [Lehiste, Ivić 1963: 20, 131–133]), but this is due to regional differences in Neo-Štokavian. In western Neo-Štokavian dialects (and thus in Standard Croatian), the distinction of falling and rising tones is indeed a pitch accent/tonal distinction (cf. also [Лехисте, Ивић 1996: 288]).

<sup>4</sup> Similar systems, with various phonetic realizations, exist in Old Štokavian, Kajkavian and Čakavian as well—e.g. the most archaic dialects (Štokavian/Kajkavian/Čakavian alike) will distinguish *rūkā* (pretonic length and final accent)—acc. sg. *rūku* and *lūkā*—acc. sg. *lūku* (the Neo-Štokavian rising accents originate in stress retraction). Non-Neo-Štokavian dialect may also exhibit various stress retractions, e.g. some Čakavian and most Kajkavian dialects have *rūka/lūka* (with the so-called “neo-acute” intonation, which is a slowly rising, level or slowly falling tone) instead of the older final accentuation (that corresponds to the final accentuation in, for instance, Russian).

adduced above are pronounced with the same accent—*sláva*, *màgla*, *tráva*, etc. The (morphologically conditioned) accentual mobility is also greatly reduced, cf. ZgD *kòkoš*—gen. pl. *kòkoši*—dat/loc/instr. pl. *kòkošima* to SC *kòkòš*—gen. pl. *kòkòši*—dat/loc/instr. pl. *kòkòšima* (though paradigmatic mobility can be reduced in some Neo-Štokavian dialects as well).<sup>5</sup> However, words can still be distinguished by stress position, e.g. ZgD *plàkat* ‘to cry’ (SC *plàkati*, dial. Neo-Štok. *plàkat*) but *plakàt* ‘poster, placard’ (SC *plàkāt*), or *mòrala* ‘she had to’ (SC *mòrala*) and *moràla* ‘moral [gen. sg.]’ (SC *moràla*). More or less the same type of accentual system (a paradigmatically simplified dynamic accent system) appears in some other big cities like Rijeka or Pula on the north-west coast.

There are various conflicting prestige patterns when it comes to the accentual system. The SC accentual system is prestigious – being used (fully or in partial approximation) by TV and radio announcers, actors in classical plays, many educated speakers, etc. It is prestigious mostly in formal situations (e.g. on television, public speaking, in schools, when reading, etc.) and only when “de-localized”, i.e. when the Neo-Štokavian accentual system is not interrelated with regional phonetic characteristics (and when the Neo-Štokavian accent is not too salient—e.g. when the lengths are not too long, tones too “exaggerated” and regional sounding, etc.). If paired with various regional characteristics (but sometimes also without it), Neo-Štokavian accent is paradoxically also often perceived as a “redneck accent” (Croatian *seljački naglasak* ‘[lit.] peasant accent’), due to it being spoken in many rural areas<sup>6</sup> and not being the accent of the capital. On the other hand, ZgD accent, though not standard, is also prestigious (especially in non-formal but sometimes in formal situations<sup>7</sup>), being the accent of the capital<sup>8</sup> (and of many media workers, public officials, public intellectuals, etc. from Zagreb). This is demonstrated by the fact that some Neo-Štokavians (and other newcomers) partially or fully adapt to the ZgD accent—this also occurs with some journalists of Neo-Štokavian origin in the media.<sup>9</sup> The ZgD accent (both its nature and stress position) is an important

<sup>5</sup> Some of the existing cases of mobility in ZgD seem to be in the process of disappearing, e.g. ZgD gen. sg. *imèna*—gen. pl. *imèna* (‘name’, cf. SC gen. sg. *imèna*—gen. pl. *iménā*) is slowly neutralizing in gen. sg/pl. *imèna*.

<sup>6</sup> Though two of the largest four cities (Split and Osijek) also have Neo-Štokavian dialects.

<sup>7</sup> Zagreb dialect speakers often perceive the Zagreb accent as “neutral” (meaning primarily the Zagreb phonology and prosody), and other speakers as “having an accent.”

<sup>8</sup> [Auer 2007: 111] mentions cases where the vernacular of the capital is closer to the standard variety than the dialect of newcomers. For Zagreb, this is true in some cases (e.g. for Zagreb morphology which is closer to the standard one than a morphology of some rural Kajkavian dialect), but not in the case of accentuation if the newcomer is Neo-Štokavian (though Zagreb accentuation is, considering stress positions, closer to the standard one if compared to rural Kajkavian dialectal accentuation).

<sup>9</sup> Thus, for instance, an ex-journalist of the national Croatian radio-television (HRT) Hloverka Novak-Srzić, raised in the Neo-Štok. town of Makarska (later living and working in Zagreb), often partially accommodates to ZgD accent, at least when

and recognized feature of ZgD and a strong indicator of local identity—a non-ZgD accent is not very stigmatized socially among adults since almost half of Zagreb's population was born outside of Zagreb,<sup>10</sup> but it is very stigmatized among elementary and high school children in Zagreb.

The question is—how do native speakers of the Zagreb dialect (with a simple dynamic stress) adapt to the complex pitch accent system of Standard Croatian? The fact is that the only speakers of SC that use a full-fledged (or near full-fledged) Neo-Štokavian accentual system (with the distinction of falling and rising tones), apart from very rare professionals (like some actors, media workers, philology university professors, etc.), are those that are native speakers of Neo-Štokavian (or are, less frequently, of Neo-Štokavian origin through parents). Non-Štokavian speakers generally cannot speak the standard dialect with the accentual system formally described in the SC grammar books and dictionaries (this goes for most non-Štokavian Croatian language experts as well). One of the tasks of this paper is to look at how speakers of the ZgD cope with SC accentuation.

It is a well-known fact that informants tend to speak differently when reading, shifting their pronunciation more toward the standard (cf. e.g. [Labov 2006<sup>2</sup>: 23, 150–151, 386, 394, 398; Bell 2007: 95]). This is also clear for many speakers of the ZgD. In 2010, the author of this paper interviewed a university-educated female speaker from Zagreb (born in 1944). In a one-

---

speaking publicly (obviously considering it as prestigious). Thus, even when being a guest in a show at the (Neo-Štokavian) Split based TV station (<https://www.youtube.com/watch?v=G1R6Lxj6S1M>; last access on 23.06.2018), instead of saying *ponízi* 'he humiliates' and *ispričavam* 'I apologize' (which would be the accent in SC and her native dialect) she pronounces these verbs at the opening of the show as *ponízi* and *ispričavam* in an approximation to ZgD pronunciation *ponízi* and *ispričavam* (for many native speakers of Neo-Štokavian, it is difficult to eliminate tones and distinctive length when trying to speak ZgD so they just shift the stress position, while maintaining tone and stressed length distinctions intact). The host of the show *Nedjeljom u dva* Aleksandar Stanković is also a good example—he is originally a Neo-Štokavian speaker living in Zagreb. When talking, he mixes his native dialect pronunciation (which is rather close to the officially prescribed norm) and approximations of ZgD accent (with which he is surrounded in everyday life and which he obviously regards as prestigious, though formally clashing with the official norm). Thus, for example, he says (4 April 2014) *naprāviti* 'to do' (approximation of ZgD *naprāviti* with dynamic stress), *izvúkli* (2x) 'you took out' (approximation of ZgD *izvúkli*) but *zauzimate* 'you support/solicit' (no posttonic length in his dialect in this position), *prògram* (2x) (cf. SC *nàpraviti*, *izvúkli*, *zauzimate*, *prògram*). Of course, in other cases he (and some other Neo-Štokavians in Zagreb) would also pronounce *zauzimate* and *progràm* (in approximation for ZgD *zauzimate*, *progràm*). It is much less frequent that original speakers of Neo-Štokavian adapt completely to ZgD accent and dynamic accent (and use it both privately in Zagreb and publicly), though such cases do exist as well.

<sup>10</sup> According to the 2011 census ([http://www.dzs.hr/Hrv/censuses/census2011/results/htm/h01\\_01\\_25/h01\\_01\\_25\\_zup21.html](http://www.dzs.hr/Hrv/censuses/census2011/results/htm/h01_01_25/h01_01_25_zup21.html); last access on 23.06.2018), 406,598 of 790,017 Zagreb inhabitants were born in Zagreb. Also, many ZgD speakers have at least one parent, and many have both of them, born outside of Zagreb (many of those are Neo-Štokavian speakers), which certainly has significant linguistic consequences.



hour long sociolinguistic interview, she had no less than 100% of normal ZgD accents, when using her usual vernacular (the interviewer also spoke with ZgD accent during the interview). Thus, for instance, she produced sentences like *ovaj režiser koi je to postavio, on to može postaviti u kazalištu. .*<sup>11</sup> ‘the director that made the play, he can make it in the theater. . .’, with typical ZgD forms like *režiser* ‘director’, *postavio* ‘made/put’ and *postaviti* ‘to make/put’ (cf. SC *režisër, pôstavio, pôstaviti*). However, when reading a short written passage, she had 23.33% of SC stress positions (i.e. the stress position was shifted to the SC position in 7 of 30 words in the text in which the ZgD and SC had differing stress positions). Thus, she read sentences like *pòdižu se javne zgrade i organizira se javni prijevoz* ‘public buildings are erected and public transportation is being organized’, with *organizira se* ‘it is being organized’ with the ZgD accent but *pòdižu* ‘they erect’ with SC stress position (cf. SC *pòdižū* and the usual ZgD accent *podīžu*). This is a common phenomenon in Zagreb. One must note here that what the speakers of the ZgD do is just shift the stress position (e.g. from *podīžu* to *pòdižu* in imitation of the SC *pòdižū*), while ignoring the tones and lengths, which are impossible to pronounce for a ZgD speaker, because their native dialect has no distinctive pitch/length. Of course, the 23.33% given above is just one example, given as an illustration, and valid for one individual speaker of ZgD only. The exact percentage of adaption of ZgD speakers to SC accent position when reading a text cannot be ascertained without special empiric research—this probably varies a lot, depends on various social and linguistic variables (like education, occupation, perhaps gender, dialectal background), etc.

The change in stress position, in an approximation of the SC accentuation (for instance, ZgD speakers pronouncing *kòlač* ‘cake’ in formal style instead of the usual ZgD *koláč*, using the SC form *kòlāč* as the model, but disregarding the short rising tone and posttonic length), has been noted in the literature ([Kapović 2007: 71; Idem 2011a: 68; Idem 2015: 36 g], not only for Zagreb dialect speakers, but has never been empirically studied<sup>12</sup>. This is the aim of this paper—to see how this accommodation by the ZgD speakers to the SC accentuation occurs,<sup>13</sup> how frequently it occurs, how many Zagreb

<sup>11</sup> The accent is marked only on the forms relevant for our discussion here.

<sup>12</sup> What prescriptive Croatian linguistics likes to do is to pretend that it is really important for everybody to learn the standard orthoepy, while completely disregarding the fact that it cannot be done, at least not in full, and that it is not done in practice. In any case, a partial accommodation to the Standard will be considered as “insufficient” and unworthy of serious research (the “serious” researchers, of course, focusing on prescriptive pseudolinguistics or, in the best case scenario, on rural dialects, etc.).

<sup>13</sup> The term *accommodation* is used here neither in the sense of interpersonal accommodation (convergence) to an interactant, nor to long-term dialect accommodation [Auer 2007: 109], but as accommodation to formal conditions (in this case appearing on national television) in which speakers are expected to speak in a formal (i.e. more standard) manner.

speakers exhibit it, and what theoretical conclusions one can draw from this phenomenon.

An average ZgD (and Croatian, more generally) speaker perceives the difference between SC and ZgD accent position as a simple rule that the SC accent is always to the left of the ZgD accent—as in some of the forms we have already seen (e.g. SC *pòdižū* and ZgD *podīžu*, SC *kòlāč* and ZgD *kolāč*). This is indeed true in many instances, but the real differences in stress position of SC and ZgD are actually more complex. Cf. also e.g. SC *autóbus* ‘bus’ ~ ZgD *autobus*, SC *životòpis* ‘CV’ ~ ZgD *životopis*, SC *plemènit* ‘noble’ ~ ZgD *plèmenit*, or SC *dalekòzor/dalekózor* ‘binoculars’ ~ ZgD *dálekozor*, etc. However, while certain more educated ZgD speakers do know that, for instance, the accent *životòpis* (the ZgD approximation of the SC accent) is the standard one, the only sociolinguistically salient perception is that “the standard accent is often on the syllable preceding the stressed one in Zagreb dialect” (see below for the usual accommodation types), e.g. ZgD *junāk* ‘hero’ ~ SC *jùnāk* (*jùnāk* in ZgD approximation of SC), ZgD *nalāziti(i)* ‘to find’ ~ SC *nàlaziti* (*nàlaziti* in ZgD approximation of SC),<sup>14</sup> etc.

This research is based on the data provided by 16 native speakers of the Zagreb dialect that appeared from 2010 to 2016<sup>15</sup> in a popular show *Nedjeljom u dva* (‘Sunday at two [o’clock]’) on the Croatian Radio-Television (HRT—the national public broadcaster in Croatia).<sup>16</sup> This show was chosen because it has one guest only, provides almost a full hour of data, and is probably one of the most formal situations in which a speaker can ever find himself—speaking on prime-time television<sup>17</sup> (especially since the show is usually “serious”, not just light entertainment). Thus, there is pressure on the speaker to talk as formally as possible, i.e. to adapt to viewers expecting a more formal variety of speech (cf. [Bell 1984: 172; Idem 2007: 97]).

The only conditions for a speaker to be randomly chosen for this research were that s/he was born and raised in Zagreb, that s/he was (if possible)

<sup>14</sup> The historical origin of this relation is not always identical. In some cases, the Neo-Štokavian (SC) accent is to the left of the ZgD accent because ZgD preserves the older stress place (as in *junāk* or *nalāziti*), while Neo-Štokavian experienced the so-called Neo-Štokavian stress retraction (*junāk* > *jùnāk*, *nalāziti* > *nàlaziti*). In other cases, the reasons can be different—for instance, the relation of ZgD *v(j)erovat(i)* ‘to trust’ to SC *vjěrovati* is due to Neo-Štokavian preserving the old stress place, while the ZgD stress place is secondary (generalized) by analogy to verbs as ZgD *bolóvat(i)* ‘to be sick’ (SC *bolóvati*).

<sup>15</sup> Most are from 2015 and 2016, but four older interviews had to be included (one from 2014, two from 2013, one from 2010) in order to take into account an equal number of female speakers (which are underrepresented in the show).

<sup>16</sup> The shows are mostly easily accessible on the internet: <http://www.hrt.hr/enz/nedjeljom-u-2/>; <https://hrti.hrt.hr/#/search/term/nedjeljom%20u%20dva>; last access on 23.06.2018 (however, HRT regularly takes off older shows). Some shows are available also elsewhere on the internet ([www.youtube.com](http://www.youtube.com); <http://www.dailymotion.com/>; last access on 23.06.2018).

<sup>17</sup> For sociolinguistic data from media broadcasts cf. [Milroy, Gordon 2003: 51].

a guest in the show in the last two years (the research was done in 2016), and that s/he spoke the Zagreb dialect (on which see below), while trying to get speakers of different age and sex (there are 8 males and 8 females in the sample). The problem with this type of data and sample is that it is not very heterogeneous—all interviewees in the sample are university educated (guests with only high-school education or less are rarely on the show), and most are middle class or even upper class. In the chosen random sample, 5 of the speakers are politicians (or were politicians at the time of the show), all of them highly positioned at one time during their careers, and most of the rest work in the entertainment industry (directors, actors, writers, singers):

Rajko Grlić (1947, male) —film director; Marijan Hanžeković (1952, male) —a prominent lawyer and one of the wealthiest capitalists in Croatia; Vesna Pusić (1953, female) —former member of the government; Jadranka Sloković (1953 or 1954, female) —one of the top lawyers in Croatia; Ivo Josipović (1957, male) —ex-president of Croatia and a university professor of law; Vitomira Lončar (1959, female) —actress and theater director; Željka Markić (1964, female) —activist and business woman; Zoran Milanović (1966, male) —ex-prime minister of Croatia; Milana Vuković Runjić (1970, female) —writer and publisher; Mirela Holy (1971, female) —former member of the government; Ivan Goran Vitez (1975, male) —film director; Ivona Juka (1976, female) —film director; Boris Jokić (1976, male) —sociologist/pedagogue working at an institute and public intellectual; Dario Juričan (1976, male) —film director; Mirela Priselac (1979, female) —singer; Ivan Tepeš (1980, male) —ex-vice president of the Croatian parliament.

Thus, the random sample taken from guests mostly in the last two years (with four older interviews due to gender diversity) is not socioeconomically diverse, which means that the results of the research can be taken as valid for educated, middle- and upper-class speakers only. It is possible that the results would be different in case of less educated people, but lower/working class people rarely get a chance to speak on such TV shows (at least not as the main guests). The speakers in the sample are also somewhat homogeneous generationally, since they are neither very young nor very old (for obvious reasons) —all were born between 1947 and 1980.

How do we establish who is a Zagreb dialect speaker? One criterion is that the person must be born and raised in Zagreb. In most cases, this means that s/he is a speaker of the ZgD dialect.<sup>18</sup> The other criterion is that their dialect

<sup>18</sup> This does not hold true in all cases. There are a number (but still a small minority) of cases where Zagreb born and raised children of Neo-Štokavian parents do speak Neo-Štokavian like their parents (either at home only or in general) and maintain the phonological and prosodical properties of Neo-Štokavian, like the full-fledged Neo-Štokavian pitch-accent system. Such cases sometimes appear not only in cases of individual speakers but in larger communities as well—for instance, in the

features mostly agree with what is expected of an average ZgD speaker—primarily that s/he has a dynamic accent (with the usual generalized stress positions), a phonological system that has no difference between *č* [tʃ] and *ć* [tɕ] (which are distinguished officially in SC and in many, usually rural or small-town, dialects but not in Zagreb and most other big cities<sup>19</sup>), and a fricative [v] (this phoneme is the approximant [ʋ] officially in SC and in many Štokavian dialects).

Many other traits of ZgD (both old and new) can occasionally be seen in our interviews as well (preserved in spite of the formal conditions of the speech act).<sup>20</sup> For instance, realizing stressed /i/ as [i] (typical of some speakers of ZgD) like *b[i]lo* ‘was [neut. sg.]’, *p[i]tam* ‘I ask’, *p[i]tate* ‘you ask [pl.]’ (M. Holy, D. Juričan, J. Sloković, I. Juka, Ž. Markić); occasional final devoicing (e.g. *òvok* ‘of this’—M. Hanžeković, *s kîm gòt* ‘with whomever’—V. Pusić, *nàpret* ‘forward’—I. G. Vitez, *mòk* ‘my [gen. sg.]’—V. Lončar, *bes* ‘without’—M. Holy; cf. SC *òvòg*, *s kîm gòd*, *nàprijèd*, *mòg*, *bez*); internal devoicing of *v* (acc. pl. *nòfce* ‘money’—V. Pusić, *Sàfka* [personal name]—R. Grlić, loc. sg. *pràfcu* ‘direction’—M. Holy; cf. SC *nòvce*, *Sàvka*, *pràvcu*); Kajkavian vocalism in *dvè* ‘two [fem.]’ (D. Juričan, M. Priselac; cf. SC *dvjè*); Kajkavian syncope in *vidli* ‘we saw’, *vidlo* ‘was seen’ (D. Juričan, V. Lončar, I. G. Vitez, I. Tepeš; M. Priselac; cf. SC *vidjeli*, -o), *vèlka* ‘big [fem.]’ (M. Hanžeković; cf. SC *vèlikā*), acc. sg. *gòdnu* ‘year’, gen. pl. *gòdna* ‘of years’ (V. Pusić, I. G. Vitez, I. Tepeš; cf. SC *gòdinu*, *gòdinā*, ZgD variant also *godinu*, -a), *nèmrem* ‘I can’t’, *nèmreš* ‘you can’t’, *nèmre* ‘s/he can’t’ (I. G. Vitez, M. Priselac, M. Hanžeković; cf. SC *ne mògu*, *nè možeš*, *nè može*); Kajkavian apocope in *onàk* ‘that way’ (D. Juričan, I. G. Vitez, V. Pusić, M. Priselac; cf. SC *onākō*); colloquial (not only Zagreb) *jel* ‘because’

---

neighborhood of Kozari Bok in Zagreb, where, due to a lot of recent, post-war Neo-Štokavian immigrants, many children tend to preserve a full-fledged Neo-Štokavian accentual system even in public (this should, however, be studied more carefully). Cf. [Auer 2007: 113] for such dense immigrant social networks that suppress linguistic accommodation to the dialect of the surrounding area. Such speakers would not be considered as ZgD speakers in this research and, in any case, do not appear in the sample. One may provisionally compare the coexistence of speakers of ZgD (which are the majority) and Zagreb-born Neo-Štokavian speakers (which are a tiny, though existing, minority) to, for instance, the coexistence of the local (mainly white working class) dialect of Chicago with African-American Vernacular English (spoken by many African Americans in Chicago). It would make no sense to research these different linguistic varieties as one and the same dialect just because the speakers of both were born and raised in the same town.

<sup>19</sup> One of the speakers, Boris Jokić, however, seems to preserve the distinction, at least partly and not completely consistently (e.g. *reći* ‘say’: *slučaju* ‘case’, but *također* instead of *također* ‘also’, and also *Ilčić* instead of *Ilčić* (surname)). It is not clear if this is artificial or, perhaps more likely, a residuum of his parental dialect acquired in early childhood. Still, due to his being born in Zagreb and other linguistic features, we have counted him here as a ZgD speaker.

<sup>20</sup> The impression one gets is that specific Zagreb dialect characteristics appear more (or mainly) in the speech of those that do not have Neo-Štokavian parents.

(R. Grlić, Ž. Markić, D. Juričan, I. Tepeš; cf. SC *jer*); innovative gen. pl. *pivi* ‘of beers’ (D. Juričan; cf. SC *pîvā*, also neuter and not feminine gender); verbal forms *dòbimo* ‘we get’, *dòbe* ‘they get’ (Ž. Markić, V. Lončar, M. Hanžeković; cf. SC *dòbijēmo*, *dòbijū*), etc.

Other colloquial traits, typical not only of Zagreb, occur as well: the loss of intervocalic consonants [Kapović 2011b: 48] (e.g. *treamo* ‘we need’ — Ž. Markić, I. Tepeš; *glèajte* ‘look! [pl.]’ — M. Hanžeković, J. Sloković, Ž. Markić, Z. Milanović, M. Holy, M. Vuković Runjić; *reatelji* ‘(film) directors’ — I. G. Vitez; *viite* ‘you see [pl.]’ — Z. Milanović; *neak(o)* ‘somehow’ — I. G. Vitez, M. Priselac, *nèamo* — J. Sloković; cf. SC *trēbāmo*, *glēdājte*, *rēdatelji*, *vīdite*, *nēkāko*, *nēmāmo*); infinitives in *-t/-č* (e.g. *ràdit* ‘to work’ — V. Pusić, J. Sloković, Ž. Markić, M. Holy, *napravit* — R. Grlić, J. Sloković, D. Juričan, I. G. Vitez, I. Tepeš, M. Priselac, etc., *rěč* ‘to say’ — J. Sloković, V. Lončar, Ž. Markić, M. Holy, M. Priselac, etc.; cf. SC *-ti/-ći*); *šta* ‘what’ (R. Grlić, V. Pusić, Z. Milanović, I. Josipović, etc.; cf. SC *štō*);<sup>21</sup> etc.

These interviews provide us with good examples of how educated middle/upper class inhabitants of Zagreb speak in the most formal situations. What we do not have, however, is a recording of the same speakers in non-formal situations. Considering the way they speak (e.g. having the dynamic accent and other traits of ZgD), it is quite safe to assume that (at least most of them) speak the usual ZgD at home and with their friends in informal situations—e.g., if they say both *nàpravio* and *naprāvio* ‘done’ on television that it would be just the expected ZgD *naprāvio* in informal conditions, which is the only vernacular ZgD accent. However, it is not impossible that some of them, especially those with Neo-Štokavian parents and a high percentage of SC stress positions on TV (like I. Josipović and B. Jokić—see below) exhibit such characteristics outside of formal conditions as well. While most people born in Zagreb speak the usual ZgD dialect (at least when it comes to stress and stress positions), it is not impossible that some have discrepancies due to the influence of their parents’ dialects, or their social status (e.g. being a university professor), etc. Of course, more complex scenarios are also entirely possible—e.g. speakers talking one way to their Neo-Štokavian parents (or Neo-Štokavian grandparents outside of Zagreb), another way with their Zagreb friends, and in a different manner on television; or speakers speaking Neo-Štokavian as children, then switching to ZgD later, and later again partially accommodating to SC, etc. All of this has to be taken into account, though it would hardly change the bulk of the data or the results.

The aims of this paper and preliminary research are rather modest. One aim was to prove empirically that specific accentual accommodation to the

<sup>21</sup> One guest (M. Priselac, a young singer—which is perhaps indicative) frequently used the dialectal ZgD *kaj* ‘what’ in the show—11× (including *zakaj* ‘why’, *nekej* ‘something’ and *kaaznam* ‘I don’t know what’).

standard in formal situations does indeed occur. The other was to check if this phenomenon is typical of all or most Zagreb speakers or only some of them. Of course, this preliminary research can hardly plausibly answer all those questions (since the sample is small and only middle and upper-class speakers are represented) but it does offer us at least a glimpse of the problem. What this research also illuminates is the level of accommodation, i.e. how far a speaker of the ZgD accommodates to SC in formal situations. In spite of the small sample,<sup>22</sup> as the results will show—the range of the level of accommodation seems to be quite large (from 0% to 82%). While the phenomenon of accentual accommodation is noted in the literature, as already noted, there were no empirical specifics nor any studies of the problem. Finally, the phenomenon of accentual accommodation will be theoretically discussed from a sociolinguistic and standardization point of view, which is perhaps the most important part of the paper. This research is not a detailed quantitative study of social variables in connection to linguistic variables. Due to a small and rather homogeneous sample (for reasons that are in large part technical as well<sup>23</sup>), it is not possible to plausibly check the relevance of age and gender on the phenomenon of accommodation.<sup>24</sup> However, it does provide some general information about the phenomenon itself, which was previously not available.

The research was rather simple on the surface. One first had to find all forms in the hour-long interviews which had different stress positions in ZgD and SC, e.g. forms like *unosim* ‘I take in’ (ZgD *unòsim*, SC *ùnosim*) or *vojnìk* ‘soldier’ (ZgD *vojnik*, SC *vòjnik*). Then lists were made of the forms pronounced with the ZgD accent (like *unòsim* or *vojnik*) and of those with the accommodated SC stress place but with no tone/length distinctions (like *ùnosim* or *vòjnik*—which are the ZgD approximations of the SC accent). Then the exact percentage of the ZgD and approximated SC forms were calculated for each speaker. Most of the speakers had forms with both the ZgD accent and with the accommodated accent, often even in the same sentence—cf. for instances sentences (R. Grlić) *pa ga neko òsjeti i o njemu razmìsli* ‘and somebody feels it and thinks about it’

<sup>22</sup> The sample of 16 people is small if compared with traditional sociolinguistic quantitative research (cf. [Tagliamonte 2006: 32–33]) and if considered as a sample for the whole of Zagreb (790.017). However, as already said, only 406.598 residents of Zagreb were born in Zagreb (and most are speakers of ZgD) and only about a third of those are university educated (cf. [http://www.dzs.hr/Hrv\\_Eng/publication/2016/SI-1582.pdf](http://www.dzs.hr/Hrv_Eng/publication/2016/SI-1582.pdf), page 204; last access on 23.06.2018). Nonetheless, provisional statistical results in this paper should be regarded as illustrative and not necessarily statistically representative for all college educated ZgD speakers. In any case, in phonetic research it is not uncommon to have even fewer informants.

<sup>23</sup> Not all shows are available online, the number of female speakers from Zagreb in the show is rather limited (this is also true, to a smaller extent, for male speakers from Zagreb) and the greatest majority of guests are university educated.

<sup>24</sup> In a way, this study concerns the “stylistic” axis of linguistic variation, not the “social” one (cf. [Bell 1984: 145]), though it deals with just one (formal) style.



and *nešto napravi, ja to volim sam napraviti* '[. . .] does something, I like to do it myself', where one can see both forms with the ZgD accent (*razmisli* 'thinks about', *napraviti* 'to do') and forms with the accent in stress positions typical of SC (*osjeti* 'feels', *napravi* 'does'—cf. SC *osjeti*, *napravi*).<sup>25</sup>

While the task itself seems easy, it is not always easy to ascertain what the ZgD accent is. It is not a problem to determine what the accent was in its most archaic variety, but the dialect is now in fluctuation with many accentual variants appearing side by side. Sometimes, conservative speakers pronounce a word one way, more innovative ones the other; sometimes people pronounce both variants; sometimes speakers differ in the way they pronounce a form. Still, in many cases it is very simple to say what the ZgD accent is. For instance, it is easy to agree that *vozač* 'driver' or *prevodiš* 'you translate' are spontaneous vernacular ZgD forms, while the forms *vòzač* and *prèводиš* appear only sometimes in formal occasions as the result of partial accommodation to the SC stress position (cf. SC *vòzāč*, *prèводиš*). The first two forms (*vozač*, *prevodiš*) are attested in the normal Zagreb vernacular and accepted as such by native speakers<sup>26</sup>, while the other two (*vòzač*, *prèводиš*) are not regarded as spontaneous vernacular forms<sup>27</sup>. However, with other forms, the situation is more complex—e.g. the original ZgD accent is *ne mōra* 's/he doesn't have to' (cf. SC *nè mōrā*), and it is the way some (especially more conservative) speakers still pronounce it. However, many speakers of ZgD now also say (either exclusively or as a variant) *nè mora*, with the shifted accent, presumably under the influence of SC (and Neo-Štokavians in the city) but perhaps also because of some inner-ZgD tendencies (the accent tends to shift to *ne* 'not' in the present tense of modal verbs, see below). So if a form like *nè mora* is found

<sup>25</sup> This kind of accommodation to the standard accentuation is a frequent phenomenon. For instance, most animated films are synchronized to Croatian in Zagreb by mostly Zagreb dialect speakers. Thus, one can hear instances like the following (from the short animated film *Arthur*, "RTL kockica" television, December 8 2016/January 6 2017): *nemam otvarač za konzerve* 'I don't have a can opener'—*nemaš otvarač za konzerve?* 'you don't have a can opener?', where the first speaker uses the SC stress position in *otvarač* 'opener' (cf. SC *otvārāč*) and *konzerve* 'cans' (cf. SC *konzērve*), and the other (who at other occasions also accommodates to the SC stress positions, as in *govoriš* 'you speak' instead of ZgD *govōriš*) uses the forms with ZgD stress positions *otvarāč*, *konzērve* right after the first one.

<sup>26</sup> Here I would like to thank Maja Milković, Daliborka Sarić, Anđel Starčević and the rest of my numerous informants for the Zagreb dialect. The author himself is both a native speaker of the Zagreb dialect and, as a child of Neo-Štokavian parents born in Zagreb, of Neo-Štokavian (children of Neo-Štokavian parents in Zagreb that are able to speak Neo-Štokavian with all its tones are a minority, since the majority of such children use the Zagreb dialect accentuation only, but such heritage speakers do exist—the author of the paper is aware of at least a couple of dozen such cases in Zagreb).

<sup>27</sup> Thus, the accentual accommodation phenomenon we are dealing with here occurs only in formal occasion—when trying to speak the standard language—it is not a feature of the vernacular (e.g. *govorim* 'I speak' is never heard in the normal Zagreb vernacular, only *govōrim*).



in an interview, this cannot be taken as an example of accommodation to the standard, since this is now also a vernacular form (at least as one possible variant) for many speakers of ZgD.

Some of the fluctuating forms,<sup>28</sup> most of them seen in the interviews, are (oldest ZgD form—OZgD, younger ZgD version—YZgD):<sup>29</sup>

1) negative present of (mostly) modal verbs:<sup>30</sup> YZgD *ně moraš* ‘you don’t have to’ (OZgD *ne mōraš*; SC *ně mōrāš*), YZgD *ně treba* ‘it’s not necessary (to)’ (OZgD *ne trēba*; SC *ně trēbā*), YZgD *ně valja* ‘it’s not good (to)’ (OZgD *ne vālja*; SC *ně valjā*), YZgD *ně voliš* ‘you don’t like (to)’ (OZgD *ne vōliš*; SC *ně vōliš*, dial. also *ně voliš*), YZgD *ně bude* ‘if it won’t be’ (OZgD *ne būde* — but the original Kajkavian ZgD form is *ně bu*; SC *ně būdē*)

2) present tense (and imperative and *l*-participle) of prefixed *-stanem*, *-stojim*, *-stajem* verbs: YZgD *prēstanem* ‘I stop’ (OZgD *prēstānem*; SC *prēstānēm*), YZgD *nāstane* ‘it becomes’ (OZgD *nāstāne*; SC *nāstānē*), etc.; YZgD *pōstoji* ‘it exists’ (OZgD *postōji*; SC *pōstōjī*, dial. also *postōjī*), etc.; YZgD *prēstajem* ‘I stop’ (OZgD *prēstājem*; SC *prēstājēm*); YZgD *nēstajala* ‘disappeared’ (OZgD *nestājala*; SC *nēstājala*), etc.

3) some infinitives and *l*-participles (of verbs with no vowel suffix before the infinitive *-ti/-ći* and participle *-l-*): YZgD *pōmoč(i)* ‘to help’ (OZgD *po-mōč(i)*; SC *pōmoći*),<sup>31</sup> YZgD *pōmogo* ‘helped [m.]’ (OZgD *pomōgo/pomōgel*; SC *pōmogao*), YZgD *pōbječ(i)* ‘to run away’ (OZgD *pob(j)ěč(i)*; SC *pōbjeći*),<sup>32</sup> etc.

4) verbs in *-ovati* (infinitives and *l*-participles)<sup>33</sup>: YZgD *djēlovat(i)* ‘to act’ (OZgD *djelōvat(i)*; SC *djēlovati*); YZgD *nēgodovat(i)* ‘to disapprove’ (OZgD

<sup>28</sup> In a quantitative study of the Zagreb vernacular, it would be possible to see the stratification of the newer and older forms, e.g. if younger speakers pronounce more forms like *pōstoji* (with the more innovative accent) rather than *postōji* (with the more conservative Zagreb accent).

<sup>29</sup> In some loanwords, Neo-Štokavian speakers also vacillate, e.g. they use not only the SC form (with the retracted accent) *elēmēt* ‘element’, but also forms with no retraction: *elemēt*. In cases like these, the author still decided to count forms like *elemēt* as ZgD, because it is widely known that such forms in the formal standard have the retracted accent like *elēmēt* (i.e. *elēmēt* in ZgD approximation of SC).

<sup>30</sup> The forms *ně znam* ‘I don’t know’, *ně sm(ij)em* ‘I mustn’t’, *ně dam* ‘I am not giving’, *ně bum* ‘I won’t’ are not relevant in this context since the base forms are monosyllabic, where ZgD always has the accent retracted to the negative particle *ne* (*ně znam* functions prosodically just like the prefixed forms like *sāznam* ‘I get to know’). Cf. also rural Kajkavian (in Turopolje, south of Zagreb) *ně bōm* [Šojat 1982: 410] and *ně znam* [Kapović 2015: 361]. The form *ně možeš* ‘you can’t’ can only have this accent in Zagreb, due to the original (and still existing) Kajkavian form *nēmreš* (cf. the accent *ne možeš* in Rijeka, which has the accentual system very similar to Zagreb—this accent does not occur in Zagreb).

<sup>31</sup> Perhaps also in *l*-participle *pōmogla* ‘helped [fem.]’ together with *pomōgla* (SC *pōmogla*).

<sup>32</sup> Both of these have the *-ne*-present (ZgD *pomōgnem* ‘I help’, *pobēgnem* ‘I run away’). In verbs with *-e*-presents there are no variant forms, cf. ZgD *narāst* ‘to grow’—*narāstem* ‘I grow’ (there is no vernacular *\*\*nārast* in Zagreb, cf. SC *nārāstī*).

<sup>33</sup> Most of these verbs are originally of literary nature.

*negodovati(i)*; SC *nègodovati*); YZgD *škòlovat(i)* ‘to school’ (OZgD *škòlovat(i)*; SC *škòlovati*); YZgD *sàvjetovat(i)* ‘to advise’ (OZgD *savjetovati(i)*; SC *sàvjetovati*; YZgD *sudjelovat(i)* ‘to be a part of’ (OZgD *sudjelovati(i)*; SC *sudjelovati*), etc.<sup>34</sup>

5) feminine nouns with (usually) older internal stress:<sup>35</sup> YZgD *lòpata* ‘shovel’ (OZgD *lopàta*; SC *lòpata*); YZgD *kòšara* ‘basket’ (OZgD *košàra*; SC *kòšara*); YZgD *Peščènica* ‘a neighborhood in Zagreb’ (OZgD *Peščènica*; SC *Peščènica*), etc.

6) individual “bookish” sounding words: YZgD *istraživački* ‘research-’ (OZgD *istraživački* — cf. ZgD *istraživač* ‘researcher’; SC *istraživāčki*), YZgD *òdređeni* [adj.] ‘certain’ (OZgD also *odrèđeni* but always *odrèđen* [part.] ‘set’; SC *òdrèđenī*), YZgD *òkrugli stol* ‘round table’ (but often *okrugli* ‘round’ outside of the phrase; SC *òkrūgli*), etc.

The main types that show the change of the stress position in accommodation to SC are:

1) verbs (infinitive, present tense, past participle, passive participle, verbal nouns): e.g. ZgD *izvāditi* ‘to take out’ → *izvaditi* (cf. SC *izvaditi*), ZgD *unòsim* ‘I carry in’ → *unosim* (cf. SC *unosīm*), ZgD *povùkla* ‘she pulled’ → *pòvukla* (cf. SC *pòvùkla*), ZgD *podjèljen* ‘dealt out’ → *pòdjeljen* (cf. SC *pòdijèljen*), ZgD *izvòđenje* ‘performance’ → *izvođenje* (cf. SC *izvođenje*)

2) some negated presents: e.g. ZgD *ne čuje* ‘doesn’t hear’ → *nè čuje* (cf. SC *nè čujē*)

3) oxytonic and paroxytonic forms (nouns, adjectives, adverbs): e.g. ZgD *dijalòg* ‘dialogue’ → *dijàlog* (cf. SC *dijàlog*), ZgD *čuvàr* ‘keeper’ → *čúvar* (cf. SC *čùvār*), ZgD *refòrma* ‘reform’ → *rèforma* (cf. SC *rèfōrma*), ZgD *ujùtro* ‘in the morning’ → *ùjutro* (cf. SC *ùjutro*)

4) some preposition + pronoun combinations: e.g. ZgD *za mène* ‘for me’ → *zà mene* (cf. SC *zà mene*)

<sup>34</sup> However, the frequent verb *v(j)erovati(i)* ‘to believe, trust’ still has just the older ZgD accent (though this accent is, diachronically speaking, secondary in comparison to SC *vjèrovati*). In these words, SC preserves the old (Proto-Slavic) accentual distinction between verbs like *ljètovati* ‘to spend summer vacations’ and *bolovati* ‘to be ill’, while OZgD generalizes the same accentual type in all cases (*l(j)etovati* like *bolovati*). In other words, while Štokavian can preserve the original accentual oppositions in verbs in *-ovati* (though secondary accent forms due to levelling, like *bòlovati*, occur there as well), with some verbs having root accent and other suffix accent (due to different original accentuation of the root), ZgD never distinguishes the types *vjèrovati* and *kupovati* ‘to buy’ in the infinitive (ZgD *v(j)erovati(i)*, *kupovati(i)* — however, OZgD has *vèrujem* ‘I believe’ but *kupujem* ‘I buy’ in the present). ZgD can be superficially phonetically more archaic when it comes to preserving the older stress position (e.g. ZgD can preserve the old stress position in *lopàta* ‘shovel’, while the accent is retracted in SC *lòpata*), Neo-Štokavian (and SC) are always more archaic than ZgD when it comes to preservation of the old paradigmatic oppositions. Cf. also the following footnote for the case of the *-ovina* suffix.

<sup>35</sup> In some cases, the historical origin is slightly different. Thus, older (“more vernacular”) ZgD *Hercegòvina* ‘Herzegovina’ is not the older accent in absolute sense but due to analogy to forms like *imovina* ‘property’, *kupovina* ‘buying’, etc., while younger ZgD *Hercegovina* is due to the influence of SC *Hercegovina*.

When the speakers of the ZgD accommodate to SC accentuation, sometimes hypercorrect forms occur. For instance, standard verbs like *nàpraviti* ‘to make, do’ (present *nàpravim* ‘I do’), with the accent on the first syllable in all forms (*nàpravljen* ‘done, made’, *nàpravio* ‘did’, *nàpravil!* ‘do!’), are approximated to *nàpraviti*—*nàpravim*, etc. (cf. ZgD *nàpràvit(i)*—*nàpràvim* with the fixed stem-stress in all forms). However, in verbs like the standard *najàviti* ‘to announce’ only the present tense (1<sup>sg</sup> *nàjàvīm*) and the participle *nàjàvljen* ‘announced [passive]’ (cf. ZgD *najàvit(i)*—*najàvim*—*najàvljen* with the fixed stress, just like in *nàpràviti*) have the shift (cf. *najàvio* ‘announced [active]’, *najàvil!* ‘announce!’). Thus, by analogy to the approximated *nàjàvim*—*nàjàvljen* and *nàpraviti*—*nàpravio*—*nàpravil!*, it is easy for Zagreb dialect speakers to produce hypercorrect forms like *nàjaviti* (though Štokavian has *najàviti*). Since the speakers of ZgD do not have a distinction between *pràviti* ‘to make’ and *jàviti* ‘to let know’ (‘ shifts to the preceding syllable in Neo-Štokavian but ‘ does not), and have to memorize that the accent shifts in *nàjàvīm* and *nàpraviti* but not in *najàviti*, it is relatively easy for them to produce hypercorrect forms like *nàjaviti*, which are then often scorned by Neo-Štokavians, who feel these forms as “made up” and “non-existent”. Neo-Štokavians sometimes protest (for instance in social media, in letters to the traditional media, in listeners’ calls, etc.) against the public (TV or radio) use of ZgD forms such *nàpràviti*—hypercorrect forms often cause even more protests. Such hypercorrect forms can, for instance, be produced by journalists from Zagreb (or Rijeka, etc.) trying to accommodate to SC, but making mistakes while doing so. It would perhaps be expected that such hypercorrections would feature highly in our sample of Zagreb speakers. However, somewhat surprisingly, there are almost no examples of it in our corpus—the only real example is gen. sg. *odàživānja* ‘responding to’ (J. Sloković, cf. SC *odazívānja*, ZgD *odazivānja*).<sup>36</sup> This is one of the surprising minor findings of the research. While one would have to research the accentual accommodation of journalists from Zagreb to make plausible conclusions (to see how many hypercorrections they exhibit), one can speculate that there are almost no examples of hypercorrection in our corpus because most of the speakers in question feel the need to accommodate to SC, but do not feel the pressure to get *every* (or most) SC stress positions right, as perhaps the journalists do (due to public speaking being their job).<sup>37</sup> Thus,

<sup>36</sup> There are other two possible instances, that are, however, slightly strange. The same speaker also says *tjeskobe* ‘anguish [nom. pl.]’ (cf. SC *tjeskobe* and ZgD *tjeskobe*—this is a rather “bookish” word), but this would be an unusual hypercorrection. One other speaker (I. Tepeš) pronounced *pòštovati* ‘to honor’ (2×) (cf. SC *poštovati* and ZgD *poštovat(i)*), which may be a hypercorrection, but it could also be due to the mentioned ZgD innovative tendency to shift the accent to the root in the verbs in *-ovati* (under the influence of Štokavian), for which see above.

<sup>37</sup> Cf. e.g. the announcer (a native of Kajkavian Pitomača) of the central informative show *Dnevnik* on HRT national television (December 21<sup>st</sup> 2016) saying the hypercorrect *poželio* ‘wished [m.]’ (cf. ZgD *poželio* and SC *poželio*).

our speakers would accommodate to the SC accentuation only in instances when they are sure of the accent's position in SC and just leave the ZgD stress positions where they are not sure. There are perhaps some indications that would support this hypothesis. If we take a look at the five speakers that shift the accent in 20% or less of the instances, one can see that this occurs in some frequent and known verbs, where the speakers are sure the SC stress positions is different from the one in ZgD. These are forms like (various others could be listed as well):

1) the derivatives of *-laziti* like SC *dòlaziti* 'to come', *ùlaziti* 'to come in' etc. (ZgD *dolàziti(i)*, *ulàziti(i)*): *pròlaze* 'they pass through' (2×), *ùlaze* 'they come in', *òdlaze* 'they go out' (V. Pusić), *dòlaze* 'they come' (V. Pusić—4×, M. Vuković Runjić), *òdlazi* 's/he goes away' (M. Vuković Runjić), *nàlazimo* 'we find' (Ž. Markić), *pròlazi* 's/he passes' (M. Priselac)

2) various forms of SC *nàpraviti* 'to make' (ZgD *napràvit(i)*): *nàpraviti* (2×), *nàpravi* 's/he makes', *nàprave* (2×) 'they make', *nàpravio* (2×) 'he made', *nàpravilo* 'made [sg. n.]' (Ž. Markić), *nàpraviti* (Ž. Markić—4×, M. Priselac), *nàpravimo* 'we make' (M. Priselac—2×), *nàpravili* 'made [pl. m.]' (3×), *nàpravljeno* 'made [sg. n.]' (V. Pusić)

3) negative presents of frequent verbs like *nè mislim* 'I don't think' (V. Pusić, Ž. Markić 6×, M. Vuković Runjić), *nè vidim* 'I don't see' (V. Pusić), *nè vidi* 's/he doesn't see' (Ž. Markić), *nè čuje* 's/he doesn't hear' (M. Priselac)

4) present tense derivatives of *-stavljati* like *prèdstavlja* 's/he introduces' (Ž. Markić, cf. SC *prèdstāvjlā*), *pòstavlja* 's/he places' (M. Priselac, cf. SC *pòstāvjlā*)

5) forms of *vjèrovati* 'to believe, trust' (ZgD *v(j)eròvat(i)*): *nè vjerujem* 'I don't believe' (2×), *nè vjeruju* (Ž. Markić, cf. ZgD *ne v(j)èrujem*, SC *nè vjerujēm*), *vjèrovaó* 'he trusted' (M. Vuković Runjić), *vjèrovali* 'trusted [pl. m.]' (M. Priselac)

6) some *I*-participle forms of verbs with the present in *-e-* (where the accent is always on the first syllable in SC) like *òtišla* 'she went', *pòrasli* 'grew up [pl.]' (M. Hanžeković, cf. ZgD *otišla*, *porásli*)

7) prepositional forms with *taj—ta—to* 'this one [m/f/n]' like SC *nà.tō* 'on this [n.]': *nà.taj* 'on this' (V. Pusić), *zà.to* 'for this' (2×) (Ž. Markić—together with ZgD *za.tō* 2×), *ù.to* 'into this' (M. Hanžeković)

8) various ZgD nominal disyllabic oxytones (where the SC always had barytones) like *Jòrdan* 'Jordan [country]' (V. Pusić), *pròblem* 'problem' (V. Pusić—6×, M. Vuković Runjić—2×), *pjèvač* 'singer' (M. Priselac), *Hàjduk* (name of a football club), *pròces* 'process' (M. Hanžeković), *hòror* 'horror', *dèmon* 'demon' (M. Vuković Runjić)<sup>38</sup>

<sup>38</sup> This type of shift is sometimes attested in the vernacular as well, as emphatic means, but very rarely and only in certain forms—e.g. sometimes the usual *kretèn* 'idiot' is

The rounded percentages<sup>39</sup> of the use of the standard variants for the speakers in the sample are:

Ivo Josipović (1957) 82% (199 of 242)  
 Zoran Milanović (1966) 63% (111 of 176)  
 Boris Jokić (1976) 60% (160 of 265)  
 Rajko Grlić (1947) 53% (70 of 133)  
 Vitomira Lončar (1959) 43% (113 of 263)  
 Ivona Juka (1976) 30% (59 of 194)  
 Ivan Tepeš (1980) 27% (48 of 177)  
 Jadranka Sloković (1953) 25% (53 of 210)  
 Vesna Pusić (1953) 20% (35 of 172)  
 Željka Markić (1964) 18% (38 of 215)  
 Mirela Priselac (1979) 12% (15 of 124)  
 Marijan Hanžeković (1952) 11% (14 of 132)  
 Milana Vuković Runjić (1970) 6% (11 of 179)  
 Mirela Holy (1971) 0,5% (1 of 206)  
 Dario Juričan (1976) 0% (0 of 166)  
 Ivan Goran Vitez (1975) 0% (0 of 144)

As can be seen, the range is from 0% for two younger male film directors (for whom, due to their age and occupation it is not difficult to imagine that they would aspire to local prestige, even on public television) to the staggering 82% of the older university professor, politician, composer and ex-president of Croatia (again, not surprising, especially considering his Neo-Štokavian roots). The statistics for the stress accommodation to SC stress position that can be drawn from the results are:

average accommodation: 28%  
 average male accommodation: 37%  
 average female accommodation: 19%  
 average politicians' accommodation: 39%  
 average non-politicians' accommodation: 23%  
 average accommodation by speakers born before 1955: 27%  
 average accommodation by speakers born between 1955 and 1969: 51%  
 average accommodation by speakers born before 1969: 39%  
 average accommodation by speakers born after 1970: 17%

What can we deduce from such results? The obvious conclusion would be that (at least for university educated middle and upper-class speakers in the

---

pronounced emphatically as *krèten* (cf. SC/Neo-Štokavian *krètēn*), as in *on je baš krèten* 'he is really an idiot'.

<sup>39</sup> The percentages are rounded because the number of variables is rather small so giving two decimal places could imply an actually non-existing accuracy (i.e. 69/133 is 51,88%, 70/133 is 52,63%, and 71/133 is 53,38%). Thus, rounded percentages are enough in order to give a good impression of the differences among the speakers.

most formal of circumstances) the accommodation to standard stress position is a real and rather frequent phenomenon, averaging at slightly less than 30% (the results change only marginally even if we do not take into account the top and lowest percentages). It is reasonable to assume that a similar average percentage would be obtained with a larger sample as well. This shows that Standard Croatian accentuation does indeed have prestige for the majority of (university educated middle/upper class) Zagreb-born speakers. Only two out of sixteen (13%) exhibited a completely vernacular accent—three (19%) if we add the speaker with only 1 accommodated form (*ně dāje* ‘doesn’t give’ for ZgD *ne dāje*, cf. SC *ně dājē*). 75% of the speakers (12 of 16) show more than 10% of accommodated stress positions, 56% of the speakers (9 of 16) show more than 20% of it, 38% (6 of 16) show more than 30%, and 25% (4 of 16) show more than 50% of accommodation. Obviously, one cannot claim that these numbers are indeed statistically relevant and we provide them here more as an illustration of a phenomenon in question.

Other possible conclusions that can be drawn from these statistics are also obviously very tentative and provisional, due to the small sample. Because of this, they should be regarded as illustrative only and a basis for more thorough research in the future. In our sample, it seems that men talk much more formally than women (37% to 19%). This seems rather odd, though it may not contradict the general sociolinguistic finding that “Women conform more closely than men to sociolinguistic norms that are overtly prescribed. . .” [Labov 2001: 293], since this is not an issue of a vernacular exhibiting both the prestige and colloquial forms (as in English *-in/-ing* or the like), but the question of accommodation to the norms of the standard dialect in very formal conditions. However, this result may just as well be due to pure chance and the small sample, because the top four results are by males with Neo-Štokavian parents. It is quite reasonable to expect that the home language, if it is Neo-Štokavian (i.e. very close to Standard Croatian), can influence public speech—if a speaker is more familiar with this type of accentuation, it will be easier for him/her to use it more when speaking publicly/formally<sup>40</sup>. Thus, the difference between males and females in our random sample can be completely coincidental (male speakers without the highest four scores are at a meager 9%). However, the problem with Neo-Štokavian heritage and influence of the parents’ (or parent’s) dialect is that for most speakers in our sample it is not possible to know where the speakers’ parents are from.<sup>41</sup> Even if it is known (as

<sup>40</sup> The speaker with the highest percentage of SC stress position (Ivo Josipović) sometimes, though very rarely and marginally, pronounces even the SC *pitch-accent* prosodemes. He is the only one in the sample that does even though his regular system is the ZgD dynamic accent.

<sup>41</sup> In the TV show that was analyzed in this paper, in the case of one speaker (D. Juričan—who had 0% of SC stress positions) we do know how his mother talks, because she actually appeared in the show (she had a very salient ZgD dynamic accent).



it is, for instance, for the former president and prime minister), that may not mean much by itself because it is impossible to know how they spoke at home when their children were growing up<sup>42</sup> (as already mentioned, there are some Neo-Štokavians that do adapt to the ZgD accent—this is not very frequent, but is not unattested<sup>43</sup>).

The tentative results also seem to show that politicians (five of them in the sample) speak more formally (with more accommodation to the standard stress position) than non-politicians: 39% to 23%. This is a result that may be confirmed with a larger sample as well and, in any case, seems logical—politicians, due to the nature of their work, do have to generally appeal to everybody (to people in all regions), which makes accommodation to the standard dialect a good choice. In the case of M. Holy, the politician with just 0,5% of accommodation (all others have more than 20%), it may not be a coincidence that in the show she claimed that her (left-liberal) party mostly aspires to young people and to the North/North-West “urban” parts of Croatia (where in a number of cities “Zagreb-like” urban dialects are spoken or aspired to<sup>44</sup>). This perhaps may have influenced the way she spoke in public. Her being relatively young (born 1971) may play a role as well—it is interesting to note that the other younger politician in the sample, I. Tepeš (born 1980), had a significant percentage of accommodation to the SC stress position (27%). However, unlike the left-liberal urban base in the North/North-West of Croatia that M. Holy aspired to, I. Tepeš’s party is right-wing to hard right, which makes adhering

<sup>42</sup> Even speakers’ recollection on this are of little, if any, use.

<sup>43</sup> For instance, the parents of Ivo Josipović, the ex-president of Croatia (who has 82% of accommodation to SC accent position), are from the Neo-Štokavian town of Baška Voda on the southern coast of Croatia. It is reasonable to assume that they spoke with Neo-Štokavian accent at their Zagreb home (since most Neo-Štokavians living in Zagreb generally preserve their accentual system), which then may have influenced their son, at least when trying to speak formally. However, the fact that they come from a Neo-Štokavian region does not necessarily mean that they speak/spoke Neo-Štokavian, as already said. For instance, compare the case of the brothers Mate and Goran Granić, both highly positioned politicians in the 1990’s that also grew up in Baška Voda—both of them are now living in Zagreb and speak, at least in public, with the ZgD dynamic accent. Another similar case is of Milorad Pupovac, a long-time politician stemming from a Neo-Štokavian region, who also adopted the ZgD dynamic accent (even though he is also a linguist). However, cases such as these are minority cases. An indicative example is the one of the long-time mayor of Zagreb Milan Bandić, born and raised in Bosnia and Herzegovina (thus a Neo-Štokavian). Despite living most of his life in Zagreb, he cannot get rid of his Neo-Štokavian accent (which even still has a slight Herzegovina regional ring to it), although he constantly tries to speak in Zagreb dialect for political reasons (often to the ridicule of many native Zagreb speakers because he usually fails miserably in trying to imitate the dialect).

<sup>44</sup> For instance, Rijeka, Karlovac and cities on the western coast of the Istrian peninsula all have an accentual system very similar to that of Zagreb. Likewise, people from rural areas (where rural Kajkavian and Čakavian dialects, usually with pitch accent, are spoken) gravitate to that kind of urban dialects (and accentual systems) when trying to sound more formal (cf. [Kapović 2004]).



to SC accentual norms more useful, since many of the regions that vote for the right are Neo-Štokavian. Of course, while this speculation could perhaps be valid for these two (and perhaps some similar) cases, there is no indication that political ideology influences accent in formal occasions in general (the four highest percentages were by speakers that are very openly liberal).

The provisional results also seem to clearly show that there is a big difference between speakers born prior to 1969 (who have a 39% average accommodation) and those born after (who have a 17% average accommodation). That the younger generation speaks less formally and adheres less to the prescribed norms than the older one is not surprising, and research on larger samples would probably confirm these results. What one cannot tell is whether this is a permanent shift (in which younger generations generally do not consider SC as prestigious as do older ones) or whether this is some kind of age grading (i.e. that people tend to speak less formally when younger and more formally when they get older).

What the results do show is that the standard accentuation does have prestige. If it did not, there would be no accommodation to it. But—if it is prestigious, why is it then just partially accommodated to? Why do speakers of the Zagreb dialect adapt to it only by way of stress position (while ignoring tone and length) and only inconsistently (in approximately 30% of cases)? Why did 15 (out of 16) speakers use just the Štokavian/Standard pronoun *što* ‘what’ (and its common colloquial variant *šta*) and not the typically Kajkavian (and Zagreb) pronoun *kaj* (only one speaker used it, but probably consciously) in contrast to accentuation?

The problem is that the Standard Croatian accentuation is not a normative fact of the same level as the standard form of the interrogative-relative pronoun. While it is relatively easy for anyone to learn that in SC one ought to say not *kaj* but *što* (though it may be more difficult not to use the colloquial variant *šta* when speaking formally), or that one should not say *ideju* ‘they go’ (which is a more conservative ZgD form) but only *idu* ‘they go’, the same is not true in the case of the accentuation. Standard Croatian (Neo-Štokavian) accentuation is rather complex (being a pitch-accent system with distinctive length) and for the majority of speakers with a different (especially dynamic) accentual system it is practically impossible to learn.<sup>45</sup> Standard accentuation is not taught (except very shortly in theoretical terms) in school—even if it were, it would take years for a non-Štokavian to learn it. And even if non-Štokavians were all to learn it—it would be useless. As the case of Zagreb shows—the language

<sup>45</sup> This is not the case in Bosnia and Herzegovina, where all speakers are either Neo-Štokavian or, less frequently, Old Štokavian (but that still means that they have all the Neo-Štokavian prosodies in their dialect). In Serbia and Montenegro, as in Croatia (but unlike Bosnia and Herzegovina), there are also dialects with dynamic accentuation and the situation is rather similar, *mutatis mutandis*, to the one in Croatia.

works just fine without pitch-accent.<sup>46</sup> Average speakers of Croatian, if they are not native Štokavians, never learn Štokavian accentuation in full, with the tones, because they have no need to and there is no social or linguistic pressure or enticement to do so. Exceptions occur only in very special cases—e.g. in the case of some actors, some linguists, announcers in national television, some people of Neo-Štokavian heritage,<sup>47</sup> etc.

As we have seen, speakers are not always consistent in their use of certain standard features and forms, even in the most formal of circumstances. For example, while it is clear that the standard has only infinitives ending in *-ti/-ći* (and everybody would always write it like that in formal circumstances), that does not mean that colloquial short forms *-t/-ć* do not also appear. They do—and frequently. The reason for this is not that it is difficult to pronounce or remember that the formal form is *imati* ‘to have’ and not *imat*—it is just that most speakers find it difficult to completely monitor their own speech (or simply do not consider it necessary to use the standard forms in a completely consistent manner). Thus, certain colloquial traits are preserved. Furthermore, since such features are rarely noticed by the public and ostracized, there is no real motivation to wipe them out completely in public. On the other hand, while it is easy to pronounce *imati* or to write it (and sometimes even say it) consistently, for a speaker of the Zagreb dialect it is practically impossible to learn the full-fledged Standard Croatian accentuation. Even if it were actively taught in school (which it is not), it would be very difficult. As already illustrated, the standard accent is just too complex for a speaker to acquire as a full-fledged system if their native accentual system is too different from it. The closest one can usually get, if natively speaking a dynamic stress dialect, is to partially accommodate in stress position to the standard (as we have seen). For an average speaker of an urban dialect with dynamic accent (like Zagreb dialect) it is virtually impossible to memorize all the words with a correct SC accent (including the cases where the accent is not on the same syllable) and to be able to pronounce the tones and length properly.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Similar to how a foreigner can speak Japanese or Mandarin without the proper native tones and still be understood (if fluent).

<sup>47</sup> For instance, a ZgD speaker with Neo-Štokavian parents may use only ZgD dynamic accent in normal everyday speech and most situations. However, being exposed to Neo-Štokavian accent since early childhood (through his/her parents but perhaps also through regular visits to Neo-Štokavian regions, where his/her parents were born), the speaker can have a passive knowledge of the Neo-Štokavian stress system and may occasionally, often only partially, use it when speaking in formal situations (especially if the speaker is of public profession—e.g. a journalist, politician, etc.) or sometimes when in interaction with other Neo-Štokavian speakers. Such and similar examples do exist.

<sup>48</sup> Neo-Štokavian rising prosodies are notorious for their complex nature—due to not having just the rising intonation in the accented word (which can differ in different dialects) but also exhibiting a high tone in postaccentual syllable. Thus, *kòra* ‘crust’ is HL, while *kòsa* ‘hair’ is LH (the postaccentual *-a* is low after the short falling accent and high after the short rising accent).

This is what I call *the unattainable standard* in this paper. By that I mean a feature of a standard language that is formally prescribed in grammars (and other standard-language handbooks), but which in practice (due to its complex linguistic features) is not adopted fully in formal situations by speakers because of differing dialectal backgrounds (e.g. in the case of the Standard Croatian and the speakers of the Zagreb dialect). The only speakers that can master the standard fully in that regard are those whose native dialect is close to the standardized variety (except for the aforementioned actors,<sup>49</sup> TV announcers, etc.). Thus, formally prescribed features are in practice not really expected to be attained (though language prescriptivists will not admit this openly, nor will they sometimes even notice the fact).

In this regard, the formally prescribed accentuation in Croatian is not of the same type as the one prescribed in languages like English or Russian. There, the standard accentuation is (phonetics-wise) fairly simple to learn<sup>50</sup>—what is needed is basically just to learn that certain forms have a different accentuation in the standard dialect (e.g. that the word *police* is stressed on the second and not the first syllable<sup>51</sup>). In Croatian, for speakers of dialects with accentual systems not close to the standard one (not just speakers from Zagreb but from most Kajkavian areas in the North-West and from North Čakavian areas on the northern coast of Croatia), that is not the case. It is not that the standard accentuation is unattainable because it is just difficult to memorize the standard stress position in all forms (which it is) and because the accommodation to the standard stress position is only partial (which it is, as we have seen), but also because for non-Štokavian speakers it is phonetically practically impossible to learn it as a second system (especially since there is no social pressure to do that).<sup>52</sup> That task would be not unlike learning a complex accentual system of a foreign language (e.g., a native speaker of English learning Japanese), the only difference being that it is not a foreign language. The accommodation is not consistent in the already mentioned case of the infinitive (i.e. the speakers usually use both the colloquial *imat* as well as the

<sup>49</sup> However, what one should stress is that actors that are not native Neo-Štokavians but are able to imitate the Štokavian accent (in case they need it in one of their parts), still usually speak with dynamic accent when talking normally in formal occasions. Also, some actors of non-Neo-Štokavian origin use the same type of approximated standard accentuation even when acting in very old-fashioned classical plays, where a very formal standard usage would be more appropriate.

<sup>50</sup> Of course, Russian accentuation is more complex than English since the accent is mobile (e.g. *golová*—acc<sup>sg</sup> *gólovu* ‘head’) and more variation is possible.

<sup>51</sup> For instance, this English word has initial accent in the US South (and in African-American Vernacular English) but has final stress in General American (Standard English).

<sup>52</sup> Even when speakers of the Zagreb dialect move to a Neo-Štokavian region (e.g. to Split), they usually maintain their native dynamic stress, though there are also examples of total dialectal accommodation as well. However, in those cases speakers are immersed in the other accentual system, which is not the case with the standard dialect.

formal *imati* ‘to have’ when speaking in formal circumstances—cf. the English *-ing/-in* in this regard), however in that case it is not phonetically impossible (nor very difficult) to learn how to pronounce *imati*—it is just that the formal form is not always used. In the case of the unattainable standard (like the SC accentuation), many speakers are just not able to imagine how something should “really” be pronounced in the standard dialect. Thus, the standard accentuation is just loosely approximated (e.g. *čúvar* ‘keeper’ for the official SC *čûvâr*), which is realistically the best an average speaker can do (in spite of the official grammars and prescriptivists pretending that it is possible to fully learn the standard accentuation, to which they will always pay lip service<sup>53</sup>).

Of course, Croatia is not the only example of such a sociolinguistic situation. We have already mentioned the similar examples of Serbia and Montenegro (which also have a Neo-Štokavian standard dialect, but not all dialects are Neo-Štokavian)—and of Slovenia, where only 1/3 of the dialects have pitch accent, while the standard accentuation is optionally tonal [Cf. Toporišič 2004: 63–64; Kapović 2015: 84–85]. One could also adduce the examples of Lithuania or Japan, which also have complex standard pitch-accent systems. In Lithuania, the standard dialect also has a rather complex pitch-accent system with three prosodemes and complex mobile accent (cf. [Girdenis 2014: 240–246; Young 2017: 492–494]). However, just as in Croatia, the speakers from the capital, Vilnius, have a dynamic accent.<sup>54</sup> When speaking the standard dialect, they still maintain their dynamic accent, because it is not reasonable to expect that a complex pitch-accent system can be learned in school or that it would make sense to insist on it. Of course, just like in Croatia, there are no communication problems. In Japan, the standard accentuation is based on the Tokyo dialect accentuation (cf. [Shibatani 1990: 186] for the Tokyo dialect, “considered as the standard language”<sup>55</sup>). Since other Japanese dialects have different accentual systems (cf. [Ibid.: 177–184] for a short overview of some systems), the only people that can speak Standard Japanese with full-fledged standard accentuation are generally the native speakers of the Tokyo dialect. Thus, even professors of Japanese, if they originated from, let us say, Kyoto or Osaka, do not use the officially prescribed Japanese accentuation but their own dialectal one.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Thus, a well-known Croatian prescriptivist (with poor linguistic skills), Marko Alerić, will publicly insist that it is very important to speak with the full-fledged standard accentuation, but in reality even he himself usually uses the Zagreb dynamic accent (him being a native of Zagreb) and only rarely pronounces the Neo-Štokavian prosodemes (which he is able to accomplish due to his Neo-Štokavian parents and to him being a university professor of Croatian).

<sup>54</sup> However, in the Slovene capital of Ljubljana a tonal dialect is spoken—though the majority of Slovene dialects have lost tonal distinctions (cf. [Greenberg 2000: 159–161]).

<sup>55</sup> For a short overview of the Tokyo accentual system cf. e.g. [Haraguchi 1999: 5–15].

<sup>56</sup> Cf. [Shibatani 1990: 186–187] for the concept of *kyōtū-go* ‘common language’ (“heavily influenced by the standard but retains dialectal traits, such as accentual features”).

Similar situations can be found, *mutatis mutandis*, elsewhere (for instance, in Latvia, Vietnam and other countries with complex pitch-accent/tonal systems in standard language and dialects).

What we call here the *unattainable standard* is a sociolinguistic phenomenon that occurs when a feature (mostly phonological or prosodic) is officially prescribed in the grammar of the standard dialect, but in practice it is not really acquired or acquirable by large groups of native speakers, due to the phonetic complexity of the feature and the lack of realistic social pressure and conditions in which such a complex feature could even theoretically be apprehended. In this paper, we have tried to illustrate this phenomenon with the example of Zagreb-dialect and Standard Croatian accentuation.

## Bibliography

Auer 2007

Auer P., "Mobility, Contact and Accommodation", in: C. Llamas, L. Mullany, P. Stockwell, eds., *The Routledge Companion to Sociolinguistics*, London; New York, 2007, 109–115.

Bell 1984

Bell A., "Language style as audience design", *Language in Society*, 1984, 13, 145–204.

——— 2007

Bell A., "Style and Linguistic Repertoire", in: C. Llamas, L. Mullany, P. Stockwell, eds., *The Routledge Companion to Sociolinguistics*, London; New York, 2007, 95–100.

Girdenis 2014

Girdenis A., *Theoretical Foundations of Lithuanian Phonology*, Vilnius, 2014.

Greenberg 2000

Greenberg M. L., *A Historical Phonology of the Slovene Language*, Heidelberg, 2000.

Haraguchi 1999

Haraguchi Sh., "Accent", in: N. Tsujimura, ed., *The Handbook of Japanese Linguistics*, Malden; Oxford, 1999, 1–30.

Kapović 2004

Kapović M., "Jezični utjecaj velikih gradova [The Linguistic Influence of Big Cities]", *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, 30, 2004, 97–105. <https://hrcak.srce.hr/9464>

——— 2007

Kapović M., "Hrvatski standard—evolucija ili revolucija? Problem hrvatskoga pravopisa i pravogovora [Croatian Standard Language—Evolution or Revolution? Problems of Croatian Orthography and Orthoepy]", *Jezikoslovlje*, 8 (1), 2007, 61–76. <https://hrcak.srce.hr/30754>

——— 2011a

Kapović M., *Čiji je jezik?* [Who does Language Belong to?], Zagreb, 2011. [https://bib.irb.hr/datoteka/503036.Kapovic\\_Ciji\\_je\\_jezik.pdf](https://bib.irb.hr/datoteka/503036.Kapovic_Ciji_je_jezik.pdf)

——— 2011b

Kapović M., "Language, Ideology and Politics in Croatia", *Slavia centralis*, 4(2), 2011, 45–56. <https://kuscholarworks.ku.edu/handle/1808/8578>

——— 2015

Kapović M., *Povijest hrvatske akcentuacije. Fonetika* [The History of Croatian Accentuation. Phonetics], Zagreb, 2015. [https://bib.irb.hr/datoteka/793569.Kapovic\\_Mate\\_2015\\_Povijest\\_hrvatske\\_akcentuacije\\_Fonetika\\_Matica\\_hrvatska\\_Zagreb.pdf](https://bib.irb.hr/datoteka/793569.Kapovic_Mate_2015_Povijest_hrvatske_akcentuacije_Fonetika_Matica_hrvatska_Zagreb.pdf)

- Labov 2001  
Labov W., *Principles of Linguistic Change. Volume 2: Social Factors*, Malden; Oxford, 2001.
- 2006  
Labov W., *The Social Stratification of English in New York City*, New York, 2006<sup>2</sup> [1966<sup>1</sup>].
- Lehiste, Ivić 1963  
Lehiste I., Ivić P., *Accent in Serbocroatian: an experimental study*, Ann Arbor, 1963.
- Magner 1966  
Magner T. F., *A Zagreb Kajkavian Dialect*, University Park, 1966.
- Milroy, Gordon 2003  
Milroy L., Gordon M., *Sociolinguistics. Method and Interpretation*, Malden, 2003.
- Shibatani 1990  
Shibatani M., *The Languages of Japan*, Cambridge, 1990.
- Šojat 1982  
Šojat A., "Turopoljski govori [Dialects of Turopolje]", *Hrvatski dijalektološki zbornik*, 6, 1982, 317–493.
- Šojat et al. 1998  
Šojat A. et al., *Zagrebački kaj. Govor grada i prigradskih naselja* [The Zagreb kaj. The Dialect of the City and the Suburban Communities], Zagreb, 1998.
- Tagliamonte 2006  
Tagliamonte S. A., *Analysing Sociolinguistic Variation*, Cambridge, 2006.
- Toporišič 2004  
Toporišič J., *Slovenska slovnica*, Maribor, 2004.
- Young 2017  
Young S., "Baltic", in: M. Kapović, ed., *The Indo-European Languages*, London; New York, 2017, 486–518.
- Лехисте, Ивић 1996  
Лехисте И., Ивић П., *Прозодија речи и реченице у српскохрватском језику*, Сремски Карловци; Нови Сад, 1996 [translation of: Lehiste I., Ivić P., *Word and Sentence Prosody in Serbocroatian*, Cambridge, 1986.]

## References

- Auer P., "Mobility, Contact and Accommodation," in: C. Llamas, L. Mullany, P. Stockwell, eds., *The Routledge Companion to Sociolinguistics*, London, New York, 2007, 109–115.
- Bell A., "Language style as audience design," in: *Language in Society*, 13, 1984, 145–204.
- Bell A., "Style and Linguistic Repertoire," in: C. Llamas, L. Mullany, P. Stockwell, eds., *The Routledge Companion to Sociolinguistics*, London, New York, 2007, 95–100.
- Girdenis A., *Theoretical Foundations of Lithuanian Phonology*, Vilnius, 2014.
- Greenberg M. L., *A Historical Phonology of the Slovene Language*, Heidelberg, 2000.
- Haraguchi Sh., "Accent," in: N. Tsujimura, ed., *The Handbook of Japanese Linguistics*, Malden, Oxford, 1999, 1–30.
- Kapović M., "The Linguistic Influence of Big Cities," *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje*, 30, 2004, 97–105 (cited according to: Portal of Scientific Journals of Croatia: <https://hrcak.srce.hr/>; last access on: 24.05.2018).
- Kapović M., "Croatian Standard Language—Evolution or Revolution? Problems of Croatian Orthography and Orthoepey," *Jezikoslovlje*, 8 (1), 2007, 61–76 (cited according to: Portal of Scientific Journals of Croatia: <https://hrcak.srce.hr/>; last access on: 24.05.2018).
- Kapović M., *Who does Language Belong to?*, Zagreb, 2011 (cited according to: Hrvatska znanstvena bibliografija: <https://bib.irb.hr/>; last access on: 24.05.2018).
- Kapović M., "Language, Ideology and Politics in Croatia," in: *Slavia centralis*, 4 (2), 2011, 45–56 (cited according to: KU ScholarWorks (<https://kuscholarworks.ku.edu/>); last access on: 24.05.2018).
- Kapović M., *The History of Croatian Accentuation. Phonetics*, Zagreb, 2015 (cited according to:

Hrvatska znanstvena bibliografija: <https://bib.irb.hr/>; last access on: 24.05.2018).

Labov W., *Principles of Linguistic Change. Volume 2: Social Factors*, Malden, Oxford, 2001.

Labov W., *The Social Stratification of English in New York City*, New York, 2009.

Lehiste I., Ivić P., *Accent in Serbocroatian: an experimental study*, Ann Arbor, 1963.

Lehiste I., Ivić P. *Prozodija reči i rečenice u srpsko-hrvatskom jeziku*, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1996 [trans. of: Lehiste I., Ivić P., *Word and Sentence Prosody in Serbocroatian*, Cambridge, 1986]

Magner T. F., *A Zagreb Kajkavian Dialect*, University Park, 1966.

Milroy L., Gordon M., *Sociolinguistics. Method and Interpretation*, Malden, 2003.

Shibatani M., *The Languages of Japan*, Cambridge, 1990.

Šojat A., "Turopoljski govori", in: *Hrvatski dija-lektološki zbornik*, 6, 1982, 317–493.

Šojat A. et al., *Zagrebački kaj. Govor grada i pri-gradskih naselja*, Zagreb, 1998.

Tagliamonte S. A., *Analysing Sociolinguistic Variation*, Cambridge, 2006.

Toporišič J., *Slovenska slovnica*, Maribor, 2004.

Young S., "Baltic," in: M. Kapović, ed., *The Indo-European Languages*, London, New York, 2017, 486–518.

## Mate Kapović

Department of linguistics

Faculty of Humanities and Social Sciences

University of Zagreb

Ivana Lučića 3, 10 000 Zagreb, Croatia

mkapovic@ffzg.hr

Received November 25, 2017





О слове *полусонок*  
(родительный  
множественного)  
в “Грифельной оде”  
О. Э. Мандельштама

On the word *polusonok*  
(Genetivus pluralis)  
in the “Grifel’naja  
oda” (“Slate ode”)  
by Osip Mandel’štam

**Борис Андреевич  
Успенский**

Национальный исследовательский  
университет “Высшая школа экономики”  
Москва, Россия

**Boris A. Uspenskij**

National Research University Higher  
School of Economics  
Moscow, Russia

#### Резюме

Статья посвящена структуре и значению слова *полусонок*, созданного О. Э. Мандельштамом. Восстанавливается деривационная история этого слова и показывается, что оно призвано выражать *plurale tantum*.

#### Ключевые слова

Мандельштам, “Грифельная ода”, неологизмы, *pluralia tantum*

#### Abstract

The article is concerned with the structure and the significance of the word *polusonok* created by O. E. Mandel’štam. The author reconstructs its derivational history and demonstrates that the word was created for expressing a *plurale tantum*.

#### Keywords

Mandel’štam, “Grifel’naja oda” (“Slate ode”), neologisms, *pluralia tantum*

Первая строфа “Грифельной оды” О. Э. Мандельштама в ее окончательной редакции 1923 г. оканчивается словом *полусонок*. Как показывает синтаксис фразы, это слово представляет собой форму родительного падежа множественного числа:

На мягком сланце облаков  
Молочный грифельный рисунок —  
Не ученичество миров,  
А бред овечьих полусонок.

В первоначальной редакции “Грифельной оды” на месте *полусонок* стояло слово *огневицы* (родительный единственного), которое рифмовалось с *зарницы*:

На мягком сланце облаков  
Молочных грифелей зарницы  
Не ученичество миров,  
А бред овечьей огневицы!<sup>1</sup>

Ключевую роль в этих исправлениях имело, по-видимому, слово *полусонок*, и именно к нему была подобрана рифма *рисунок* (а не наоборот). В самом деле, замена слова *зарницы* на *рисунок*, уточняя смысл, по существу, не меняет его: утрачивается лишь метафоричность выражения. Напротив, при замене слова *огневицы* на *полусонок* смысл меняется: *огневица* означает горячку, и, соответственно, *бред овечьей огневицы* означает горячечный бред; между тем, *бред овечьих полусонок* говорит не о воспаленном, болезненном состоянии, а о полусонном коллективном сознании (ср. интерпретацию этой строфы: [Ronen 1983: 44–45])<sup>2</sup>. Первоначально выбор слов для рифмы в цитированных стихах определялся ассоциативным мышлением: *зарницы* и *огневицы* близки по внутренней форме, оба слова образованы от корня, означающего свет. В дальнейшем, однако, Мандельштам отказывается от такого сближения и сосредотачивается на содержании рифмующихся слов. Так появляется *полусонок*.

Итак, слово *полусонок* явилось результатом осознанного выбора, отражая творческие искания поэта. Чтобы точнее выразить свою мысль, поэт пожертвовал точностью рифмы. “В результате правки, — говорит М. Л. Гаспаров, — возникает диссонансная рифма *рисунок* : *полусонок*, необычная для Мандельштама и вообще для всей русской поэзии (кроме

<sup>1</sup> [Гаспаров 1995: 158, 166; Мец 2011: 180, 184, 188, 190, 192]. См. фототипическое воспроизведение черновой рукописи с авторской правкой, где внесены соответствующие исправления: [Мец 2011: 213, ил. 11].

<sup>2</sup> Может быть, не случайно Мандельштам ставит восклицательный знак после слова *огневицы* и снимает его, заменяя *огневицы* на *полусонок*.

имажинистской [. . .]). Может быть, здесь она играет иконическую роль: расплывчатая рифма изображает расплывчатое сознание беспамятных *овечьих полусонок*” [Гаспаров 1995: 167].

При этом слово *полусонок* придумано Мандельштамом: это смелая инновация, затрагивающая грамматику русского языка. Если обычно неологизмы у Мандельштама относятся к лексике, то в данном случае мы наблюдаем грамматический (морфологический) неологизм.

Образование этой формы — иначе говоря, ее деривационная история — кажется загадочным. Коль скоро *полусонок* представляет собой форму род. падежа мн. числа, исходная форма этого слова восстанавливается как *\*полусонка* (им. падеж ед. числа). Это слово не зафиксировано в словарях. Если же предположить, что исходной формой является *\*полусонок* (им. падеж ед. числа), т. е. уменьшительное от *полусон*, то в род. падеже мн. числа ожидалось бы *\*полусонков*, а не *полусонок*, как у Мандельштама (т. е. должно было бы быть *\*бред овечьих полусонков*)<sup>3</sup>.

Очевидно, что *полусонок* в конечном счете восходит к слову *полусон*. Очевидно также, что *полусонок* — это уменьшительная форма, каким-то образом восходящая к *полусон*. Но каким именно образом?

Надо полагать, что *полусонок* (род. падеж мн. числа) непосредственно образовано не от формы ед. числа — такой, например, как *\*полусонок* или *\*полусонка* (им. падеж ед. числа) — а от формы мн. числа *\*полусонки* (им. падеж мн. числа), которая трактовалась как *plurale tantum* (т. е. как слово, не имеющее формы ед. числа). Слово *полусонки* выступает при этом как уменьшительная форма от *полусны*.

В обычном случае исходная форма *полусон* сначала должна преобразиться в уменьшительную форму, чтобы затем от этой последней формы образовалась форма род. падежа мн. числа; но тогда в итоге мы получаем *\*полусонков*, а не *полусонок*. Последовательность преобразований при этом выглядит таким образом:

*полусон* (им. ед.) > *полусонок* (им. ед.) > *полусонков* (род. мн.).

Между тем, последовательность преобразований у Мандельштама другая:

*полусон* (им. ед.) > *полусны* (им. мн.) > *полусонки* (им. мн.) > *полусонок* (род. мн.).

<sup>3</sup> В некоторых словах муж. рода родительный множественного совпадает с именительным единственным, но такие слова в большинстве случаев относятся к категории личных существительных (например, *человек, солдат, турок* и др.) или обозначают парные объекты (например, *носок, чулок, валенок, ботинок* и т. п.), см.: [Зализняк 1967: 228; Успенский 2004: 36–38]. Очевидно, что *полусонок* к таким словам относиться не может.

Таким образом, уменьшительная форма родительного множественного (*полусонок*) образована непосредственно от соответствующей (уменьшительной) формы именительного множественного (*полусонки*), а не от уменьшительной формы именительного единственного (*полусонок*). В свою очередь, уменьшительная форма именительного множественного (*полусонки*) образована от обычной (неуменьшительной) формы именительного множественного (*полусны*), а не от формы *полусонок*.

Итак, слово *полусонки* (отразившееся в форме род. мн. *полусонок*) трактуется у Мандельштама как *plurale tantum*, т. е. как слово, не имеющее формы ед. числа. Такая трактовка может основываться на представлении, что овцы видят общий, коллективный сон. Ср.: “Этот сон и не-сон (*полусонки*) недаром назван «овечьим» — здесь субъект еще не выделен из некоторого массовидного человеческого континуума. . .” [Сегал 1972: 71]<sup>4</sup>.

Создавая неологизм *полусонки* (им. мн.), отразившийся в форме род. мн. *полусонок*, Мандельштам мог интуитивно исходить из периферийной группы слов, которые в уменьшительной форме представлены только во мн. числе при отсутствии соответствующей (уменьшительной) формы ед. числа. Так, например, слово *детушки, ребяточки, ребятушки, ребятки, дровишки* и т. п. (им. мн.) не имеют соответствующей формы ед. числа (\**детушко*, \**ребяточко*, \**ребятушко*, \**ребятко*, \**дровишко*). Исторически эти слова образованы от слов в форме ед. числа, но в современном языке соответствующие формы ед. числа неупотребительны, и, соответственно, слова в форме мн. числа предстают как *pluralia tantum*. По аналогии с такими словами и могла появиться форма родительного множественного *полусонок*.

<sup>4</sup> О. Ронен — кажется, единственный исследователь, который пытался объяснить это слово, — рассматривает слово *полусонок* как “*a hapax legomenon* and apparently a neologism, created by blending *полусон* and *просонки*” [Ronen 1983: 99]. В Грамматическом словаре А. А. Зализняка *спросонок* определяется как несклоняемое слово, слово же *просонок* вообще незарегистрировано [Зализняк 1977: 474]. Слово *просонки* во мн. числе, как указывает Ронен, встречается у Брюсова в стихотворении “Волшебное зеркало” (1922): “Октябрь загудел в просонки.” — но в *просонки* (*впросонки*) представляет собой, по-видимому, фразеологизм (ср. *спросонья*). От слова *спросонок*, если бы оно склонялось, ожидалась бы форма род. множественного \**спросонков*; равным образом от несуществующего слова \**просонок* ожидалось бы \**просонков*. Слово \**просонки* (им. падеж мн. числа), если бы оно воспринималось как *plurale tantum*, вероятно, давало бы в род. падеже мн. числа \**просонок*. Объяснение Ронена кажется слишком сложным и произвольным.

## Библиография

Гаспаров 1995

Гаспаров М. Л., «Грифельная ода» Мандельштама: история текста и история смысла», *Philologica*, 2, 3–4, 1995, 153–193.

Зализняк 1967

Зализняк А. А., *Русское именное словоизменение*, Москва, 1967.

——— 1977

Зализняк А. А., *Грамматический словарь русского языка: Словоизменение*, Москва, 1977.

Мец 1911

Мец А. Г., *Осип Мандельштам и его время*, 2-е изд., испр. и доп., С.-Петербург, 1911 (цит. по Интернет-изданию: Мец А. Г., *Осип Мандельштам и его время*, 2011: [http://www.ruthenia.ru/reprint/Mets\\_Mandelshtam.pdf](http://www.ruthenia.ru/reprint/Mets_Mandelshtam.pdf); последнее обращение: 18.07.2018).

Сегал 1972

Сегал Д. М., «О некоторых аспектах смысловой структуры «Грифельной оды» О. Э. Мандельштама», *Russian Literature*, 1, 2: Special issue devoted to the poetry of Osip Mandel'shtam, 1972, 49–102.

Успенский 2004

Успенский Б. А., *Часть и целое в русской грамматике*, Москва, 2004.

Ronen 1983

Ronen O., *An Approach to Mandel'shtam*, Jerusalem, 1983.

## References

Gasparov M. L., «Grifel'naia oda» Mandel'shtama: istoriia teksta i istoriia smysla», *Philologica*, 2, 3–4, 1995, 153–193.

Ronen O., *An Approach to Mandel'shtam*, Jerusalem, 1983.

Segal D. M., «O nekotorykh aspektakh smyslovoi struktury "Grifel'noi ody" O. E. Mandel'shtama», *Russian Literature*, 1, 2: Special issue devoted to the poetry of Osip Mandel'shtam, 1972, 49–102.

Uspenskij B. A., *Chast' i tseloe v russkoi grammatike*, Moscow, 2004.

Zaliznyak A. A., *Russkoe imennoe slovoizmenenie*, Moscow, 1967.

Zaliznyak A. A., *Grammaticheskii slovar' russkogo iazyka: Slovoizmenenie*, Moscow, 1977.

**Борис Андреевич Успенский**, проф., д. филол. наук

Национальный исследовательский университет «Высшая школа

экономики», Факультет гуманитарных наук, Школа филологии, заведующий

Лабораторией лингвосемиотических исследований

105066 Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1

Россия/Russia borisusp@gmail.com

Received May 15, 2018



**“Чин  
курооглашения”  
древнерусских  
рукописей**

**Мстислав (Дячина), епископ**

Общecerковная аспирантура  
и докторантура имени святых  
равноапостольных Кирилла и Мефодия  
Москва, Россия

**Михаил С. Желтов, свящ.**

Общecerковная аспирантура  
и докторантура имени святых  
равноапостольных Кирилла и Мефодия  
Москва, Россия

Московская духовная академия  
Сергиев Посад, Россия

**“The Rite  
at Cockrow”  
in Old Russian  
Tradition**

**Вр. Mstislav (Dyachina)**

SS. Cyril and Methodius Theological  
Institute of Post-Graduate Studies  
Moscow, Russia

**Fr. Mikhail S. Zheltov**

SS. Cyril and Methodius Theological  
Institute of Post-Graduate Studies  
Moscow, Russia

Moscow Spiritual Academy  
Sergiev Posad, Russia

Резюме

Статья посвящена существовавшему в древнерусской богослужебной традиции чину с необычным заглавием “Чин курооглашения”, или “Молитвы куроогласные”. Приводится обзор всей научной литературы, посвященной этому чину. Анализируется структура этого чина в сохранившихся рукописях и впервые публикуется его полный текст по кодексу XIV в. (ГИМ, Син325). Авторы приходят к выводу, что в основе “Чина курооглашения” лежит краткое последование, включавшее несколько стандартных начальных молитвословий, тропари троичны и утреннюю молитву (или несколько молитв). Это последование имело частный аскетический (келейный) характер;

его вариантом является небольшая статья “Востав от сна. . .”, которой обычно открываются позднейшие печатные издания Орология/Часослова. К указанному последованию могли прибавляться дополнительные молитвы, а также элементы из ближайших по времени церковных служб — утрени и, вероятно, повечерия. В некоторых рукописях в состав “Чина курооглашения” включено еще одно частное аскетическое последование — псалмы и молитвы монаха по пути в храм. Авторам статьи удалось обнаружить прямые прототипы этих последований в византийских памятниках — в том числе в уставе ежедневного монашеского делания, записанном Никитой Стифатом и отражающем аскетическую практику Студийского монастыря в Константинополе. Одним из свидетельств широкого признания “Чина курооглашения” на Руси является заимствование из него некоторых уникальных молитв и песнопений в состав “Молитв утренних” согласно позднейшим изданиям Молитвослова и Канонника.

#### Ключевые слова

аскетическая практика, византийское монашество, древнерусское богослужение, литургия, молитва, молитвенное правило, Студийский устав, суточный круг, Молитвослов, Часослов

#### Abstract

The article deals with an office found in the Old Russian liturgical tradition under the curious title *The Rite at Cockrow* or *The Cockrow Prayers*. The article contains a survey of existing scholarly studies of this office, the first publication of its full text based on a 14<sup>th</sup>-century codex, State Historical Museum (Moscow), Synodal collection, 325, and an analysis of the structure of this office. The authors come to a conclusion that the basic structure of *The Rite at Cockrow* consists of some introductory prayer texts, a couple of triadika troparia, and a morning prayer (or two or three morning prayers). This basic structure was intended for a private devotion of a monk in his cell; a variation of this structure is still found in the printed editions of the *Horologion* under the title “When one wakes up. . .” The core text of *The Rite at Cockrow* could be expanded by additional prayers, elements of ecclesiastical offices (of matins, probably also of compline), and a specific combination of psalms and prayers intended for private reading while a monk proceeds from his cell to a church. The authors managed to find the direct prototypes of both the basic structure and the ordinances from *The Rite at Cockrow* in the Byzantine sources. One of such sources is the *Hypotyposis* of Nicetas Stethatos, which describes private ascetic daily practices of the Studite monks in Constantinople. *The Rite at Cockrow* was well accepted by the Old Russian practice, since some specific prayers and hymns from this rite are still used even today, being included into the ordo of “Morning Prayers” according to the late printed editions of Russian *Molitvoslov* (Prayer-Book) and *Kanonnik* (Book of [hymnographical] Canons).

#### Keywords

ascetic practice, Byzantine monasticism, divine office, Horologion, Liturgical studies, Old Russian worship, prayer, Prayer-Book, prayer rule, Studite Typicon



## 1. Обзор литературы

В нескольких древнерусских богослужебных рукописях содержится последование с непривычным для современного читателя заглавием “Чин курооглашения”, или “Молитвы курогласные”. Во избежание путаницы в названиях далее мы будем обозначать его как *Кур*. Первыми, кто обратил внимание на это последование, были прот. А. Горский и К. И. Невоструев, опубликовавшие его схему по сборнику XIV в. *Син*325<sup>1</sup>. Вскоре о наличии *Кур* в Часослове XII–XIII вв. из славянского собрания рукописей библиотеки Синайского монастыря, № 12, сообщил архим. Антонин (Капустин) [Антонин (Капустин) 1873: 350].

Информация архим. Антонина была использована Е. П. Диаковским в статье о “Чине пения 12 псалмов” [Диаковский 1909: 547], которая затем целиком вошла в состав его же монографии по истории чинов часов и изобразительных [Диаковский 1913: 159]. В своей монографии Диаковский высказал мнение о тождественности *Кур* последованию утрени [Ibid.: 10]. Еще дальше пошел Н. Д. Успенский, отождествивший *Кур* с конкретной частью чина утрени — шестопсалмием: “Древнехристианское предрасветное моление или *Laudatio auroraе*, называемое в некоторых славянских часословах «Курогласными молитвами», дошло до нас в современном шестопсалмий” [Успенский 1952]<sup>2</sup>.

Ошибочность подобного отождествления должна была бы быть видна уже из опубликованных Горским и Невоструевым выписок из *Син325*, однако повторное открытие *Кур* как самостоятельного последования состоялось лишь в ходе оценки новых рукописных находок, сделанных в Синайском монастыре св. вмц. Екатерины в 1975 г. Среди этих находок были и славянские манускрипты; их описание подготовил И. Тарнанидис, который, в частности, определил рукопись *SinSlav41N*, представляющую собой один лист пергамена, как “Миссал. . . содержащий часть чина ут-рени”, т. е. как текст, принадлежащий к латинской литургической традиции (хотя именно Миссал, строго говоря, обычно не включает в себя службы суточного круга). Такой вывод Тарнанидис сделал на основании сохранившегося в *SinSlav41N* заглавия **ѿн курѡглашѣннѣ**. По мнению ученого, “термин **курѡглашѣннѣ** (крик петуха), который не используется в восточном обряде, достаточно ясно выдает влияние западного [термина. — М. (Д.), М. Ж.] *gallicinum*” [Tarnanidis 1988: 181, курсив Тарнанидиса. — М. (Д.), М. Ж.]. Тарнанидису справедливо возразила М. А. Момина,

<sup>1</sup> В каталоге Горского и Невоструева рукописи присвоен № 431 [Горский, Невоструев 1869: 538].

<sup>2</sup> Отметим, что приведенная нами цитата буквально (не считая помещения нескольких слов в скобки) воспроизведена в [Гражданкин 2014: примеч. 40], причем автор не выделил цитату кавычками и не привел ссылки на Успенского.

которая указала на известность термина и на Востоке, а главное — отождествила лист *SinSlav41N* с рукописью Часослова (т. е. богослужебной книги византийской традиции) *Q.n.I.57* и обратила внимание на присутствие *Кур* также в рукописях *Соф1052<sup>3</sup>* и *Син325<sup>4</sup>*.

Наблюдения Моминой были развиты в статье ее ученика Е. Э. Сливы [Слива 1997], специально посвященной *Кур*. Исследователь проделал большую работу: он представил историографию вопроса; выявил, помимо указанных Моминой, еще две рукописи, содержащие *Кур* (*F.n.I.73* и *СинТин46*); проанализировал его состав и символику; указал на греческий оригинал одной из молитв чина; сделал ряд предположений как о его месте в древнерусской богослужебной практике, так и о его происхождении. Однако в статье были допущены некоторые фактические ошибки<sup>5</sup>, полный текст *Кур* остался неопубликованным, а высказанные ученым предположения, как будет показано ниже, в основном неверны.

Предположения, высказанные Сливой, таковы: 1) *Кур* бытовал в Русской Церкви только в XIII–XIV вв. [Слива 1997: 15]; 2) *Кур* представлен в рукописях в двух редакциях — краткой и пространной [Ibid.: 17]; 3) первая из этих редакций, по словам Сливы, является “просто правилом”, а вторая — полноценным “последованием” [Ibid.: 18]; 4) краткая редакция *Кур* предназначалась для келейной молитвы, в то время как полная была “соборной” и совершалась в храме [Ibid.: 19]; 5) с точки зрения своего состава *Кур* в его первой редакции “похож на современное утреннее правило” и восходит к молитвенному правилу “еже даде ангел Господень великому Пахомию” [Ibid.: 17]; 6) наличие в составе пространной редакции *Кур* нескольких псалмов и принадлежность одной из молитв к Евхологии Константинополя должны указывать на константинопольское происхождение чина [Ibid.: 21]; 7) тем не менее, чин, вероятно, возник

<sup>3</sup> О содержащемся в этой рукописи “сложном чине утренних молитв с покаянными тропарями и псалмами” писал еще М. Н. Скабалланович [Скабалланович 1910: 441], но из-за того, что заглавие чина в этой рукописи утрачено, исследователь не увидел в нем *Кур*.

<sup>4</sup> Как пишет сама Момина, на наличие *Кур* в *Син325* ей указал А. М. Пентковский [Момина 1991: 146].

<sup>5</sup> Так, историографический очерк у него открывается работой Диаковского [Слива 1997: 13], хотя, как мы видели, 40 годами ранее Диаковского о *Кур* писали Горский и Невоструев; приведенные в статье Сливы схемы *Кур* неточны; цитата “Молитвы творите с утра и в третий час, и в шестый, и в девятый, и в вечер, и в куроглашение” использована Сливой со ссылкой на конкретную рукопись так наз. Рязанской Кормчей (рукопись *F.n.I.1*), как будто эта цитата уникальна для данной рукописи, тогда как в действительности это отнюдь не так: цитата не только происходит из широко известного древнехристианского памятника (“Апостольские постановления”, VIII. 34), но и входит в одну из обычных статей Кормчей книги, позаимствованную, по всей видимости, из “Пандект” Никона Черногорца, — “Правила (или «Заповедь») Петра и Павла” (заметим также, что и саму Рязанскую Кормчую Слива дважды цитирует, не называя статью, в составе которой находится цитата, и оба раза — с неверным номером листа: 402, вместо правильного 52 [Там же: 16, 20]).

не там, а на Афоне, причем в связи с “увеличением. . . ночных” чинов, каковое было обусловлено “идеями исихастов” [Ibid.: 22].

Спустя два года после публикации статьи Сливы в Московской Духовной академии была защищена написанная под руководством А. М. Пентковского диссертация свящ. (ныне прот.) И. Шугаева, одна из глав которой посвящена *Кур* [Шугаев 1999: 70–76]. Автор использовал те же рукописи, что и Слива (за исключением *SinSlav41N*), притом что, по всей видимости, он не знал статьи последнего о *Кур*. Шугаев представил значительно более подробные и точные схемы содержания этого чина<sup>6</sup>, указал на наличие некоторых молитв из него в позднейшей литургической традиции и предложил отличную от мнения Сливы интерпретацию материала рукописей. Согласно Шугаеву, *Кур* состоял “из двух различных чинопоследований, но соединенных вместе” [Ibid.: 74], происходивших “из какого-нибудь общежительного монастыря”, причем первое из них предназначалось для чтения монахами в келье “сразу после пробуждения от сна”, а второе (отсутствующее в некоторых рукописях) — “при входе в храм” [Ibid.: 75]. К сожалению, диссертация свящ. И. Шугаева осталась неопубликованной.

После работ Сливы и Шугаева исследователи почти не обращались к *Кур*. В статье архим. Макария (Веретенникова) [Веретенников 2010] можно обнаружить резюме выводов Сливы без какой-либо их критической оценки и без упоминания альтернативных выводов Шугаева. В докладе А. А. Андреева, прозвучавшем на Ежегодной научной конференции студентов и аспирантов Богословского факультета ПСТГУ 16 апреля 2016 г., *Кур* описывается как “утренние молитвы” или “чин утренних молитв”, с ремаркой о том, что он “нуждается в более тщательном исследовании”, и без всякого упоминания уже существующих работ, посвященных этому чину [Андреев 2016: 5–6].

## 2. Данные рукописей

За период, истекший со времени появления работ Сливы и Шугаева, новые рукописи *Кур* выявлены не были. Таким образом, *Кур* продолжает оставаться известным только в пяти списках: одном кодексе XIII в. (*SinSlav41N* + основная часть рукописи, *Q.n.I.57* + еще один лист из нее, *Q.n.I.38*), и четырех — XIV в. (*F.n.I.73*, *SinTun46*, *Sin325*, *Соф1052*).

Впрочем, выше мы упоминали о том, что среди рукописей Синайской библиотеки архим. Антонин (Капустин) видел Часослов, включавший

<sup>6</sup> Лишь в схеме *Кур* по *SinTun46* Шугаевым допущены неточности: два разных троична, *Ѡтъ на н ѿ лѣж. . . и Ѡтъ на бѣташѣ*, описаны как одно песнопение, и пропущена молитва *Ѡди бѣ нашѣ пѣки<и>бѣши наѣ<и>иѣ. . .*, хотя в комментарии к этой схеме указанная молитва упомянута [Шугаев 1999: 73–74].

в свой состав *Кур*, который в описи значился под номером 12. Спустя полстолетия М. Н. Сперанский заявил, что архим. Антонин — “вероятно, по ошибке” — под номером 12 описал рукопись № 13. Отсюда прямо следует, что *Кур* должен присутствовать еще и в кодексе *SinSlav13*, как и указывает в своем описании этой рукописи сам Сперанский [Сперанский 1927: 100]. Однако в действительности в *SinSlav13* *Кур* отсутствует<sup>7</sup>, а описание рукописи Сперанским, без сомнения, основано не на его знакомстве с ней, но дословно скопировано им из описания архим. Антонином рукописи № 12. В свою очередь, рукопись № 12 уже после знакомства с ней архим. Антонина оказалась в Санкт-Петербурге — как пишет сам Сперанский [Ibid.], сначала один лист из нее был вынут еп. Порфирием (Успенским) и поступил в Императорскую Публичную библиотеку (= *Q.n.I.38*), затем оставшийся кодекс был через И. В. Ягича приобретен той же библиотекой (= *Q.n.I.57*). Из фактов отсутствия *Кур* в *SinSlav13*, наличия *Кур* в *SinSlav41N* (который не был известен Сперанскому) и принадлежности *SinSlav41N* к кодексу *Q.n.I.57* (= рукопись № 12 у архим. Антонина) можно сделать только один вывод: вопреки Сперанскому, архим. Антонин не ошибался и действительно имел в виду рукопись № 12, а следовательно, в момент его работы с ней она еще содержала в своем составе тот самый лист с *Кур*, который позднее был заново обнаружен среди “новых находок”.

Лишь в двух рукописях *Кур* имеет собственное заглавие: *Ѹ҃҃҃ кѹрѹ-ѡ҃глѡшѣннѡ* (*SinSlav41N*), или *Ѹ҃҃҃҃҃҃ кѹрѹ҃҃҃҃҃҃* (*Син325*). В *F.n.I.73* и *СинТun46* перед чином помещено заглавие, относящееся уже к чину утрени (*Ѹ҃҃҃҃҃҃ кѹрѹ҃҃҃҃҃҃* и *Ѹ҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃҃*, соответственно), — тем самым *Кур* и утрени объединены в одну статью<sup>8</sup>. В *Соф1052* лист с началом *Кур* утрачен, но утрени самостоятельного заглавия не имеет, поэтому можно предположить, что и здесь *Кур* и утрени, скорее всего, имели общее заглавие. Это ставит вопрос о том, где пролегает граница между *Кур* и утрени.

Как отмечал еще И. Д. Мансветов [1885: 163], согласно Студийско-Алексиевскому уставу утрени начиналась с “Приидите поклонимся” и Пс 6. Как убедительно продемонстрировал Е. Э. Слива [104], такое начало вечерни и утрени описано не только в уставе, но и в древнерусских Часословах студийской эпохи; он же [Idem 1997: 18–19] показал, что и

<sup>7</sup> В этом можно легко убедиться, ознакомившись с копией *SinSlav13* в сети интернет: <https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279387983-ms>, либо с полной фотокопией рукописи, сделанной В. Н. Бенешевичем и хранящейся в БАН (авторы настоящей статьи сердечно благодарят заведующую НИОР БАН М. В. Корогодину за сравнение этой фотокопии с изображениями страниц рукописи в сети).

<sup>8</sup> Чем и была обусловлена интерпретация Диаковского (см. выше).

молитву **НАУНИАЩЕ БЛАГО ПЬНИИ** следует считать вступлением к утрени (и вечерне). Отсюда следует, что свящ. И. Шугаев [1999: 72–74] напрасно включил эту молитву и “заключительное” (в действительности — вступительное к Пс 6) “Приидите поклонимся” в свои схемы *Кур*.

Содержательно *Кур* представляет собой комбинацию из общеупотребительных молитвословий (таких как Трисвятое и т. д.) и специфических молитв и песнопений, относящихся именно к этому чину. В двух рукописях — *Син325* и *Соф1052* — в *Кур*, как и писали Слива и Шугаев, включена серия из четырех подобранных по содержанию псалмов с некоторыми дополнениями. Ниже приведены схемы *Кур* по каждой из рукописей; для удобства дальнейшего анализа молитвам присвоены уникальные обозначения.

### **SinSlav41N**

ГН К ХЕ БЕ НА · ПОМНАУН НА · АМН  
 троичен: ①ГЪ ЛОЖА Н ѿ СНА БЪЗДЫЖЕ ЛА ГН  
 молитва А: ① СЛАВА ТЕБЕ БЛГО УЛБЕУЕ · · ·  
 (далее лакуна)

### **F.n.I.73**

ГН К ХЕ БЕ НА ПОМН[Ѡ] НА · А<ЛННЬ>  
 “Царю небесный. . .”  
 славословие: СЛАВА ТЕБЕ БЕ НАШЬ СЛАВА ТЕБЕ · ПИСНО ПРЕЗРА ГРЕХН НАШЬ. . .  
 2 троична: ①ГЪ ЛОЖА БЪСТАВНАЪ ЛА КСН · · , ①ГЪ СНА БЪСТАВШЕ  
 ПРПАДАЕМЪ ТН · · ·  
 гимн: ①ЩН ЛНЛОШЕДШН БЛГОДАЮ ТА ГН · · ·  
 Символ веры  
 Трисвятое. . . “Отче наш. . .”  
 молитва А: СЛАВА ТЕБЕ БЛГО УЛБКОМБУЕ · · ·  
 “Господи, помилуй” (12 раз)

### **СинТуп46**

ГН КЕ ХЕ СЕН БНН ПОМН[Ѡ]Н НА ·  
 славословие: СЛАВА ТРОБЕ БЕ НАШЬ СЛАВА ТРОБЕ · ПИСНО ПРЕЗРА ГРЕХЫ НА  
 . . .  
 2 троична: ①ГЪ СНА Н ѿ ЛОЖА БЪСТАВНАЪ ЛА КСН · · , ①ГЪ СНА БЪСТАВШЕ  
 ПРПАДАЕМЪ ТН · · ·

молитва Б:  $\text{БЛАГОУ ТА СЛАВА ТРЦЕ} \cdot \cdot \cdot$

молитва А:  $\text{СЛАВА ТОВЕ БЛКО УЛБКОЛЮБЦЕЮ} \cdot \cdot \cdot$

молитва “св. Василия”<sup>9</sup>:  $\text{ГН БЕ НАШЕ ПОКО[Н]ВЪН НАСЪ СНОМЪ} \cdot \cdot \cdot$

молитва В:  $\text{Ж ТОВЕ УЛБКОЛЮБЦЕ БЛКО} \cdot \text{Щ СНА БЪСТАВЪ ПРНБЕГАН} \cdot \cdot \cdot$

“Господи, помилуй” (12 раз)

### Син325

$\text{ГН КЕ ХЕ БЕ НА} \cdot \text{ПОЛН} \cdot$

“Царю небесных. . .”

Трисвятое. . . “Отче наш. . .” “Господи, помилуй” (12 раз). Слава. . . и ныне. . .

“Приидите, поклонимся. . .”

славословие:  $\text{СЛА ТОВЕ БЕ НА} \cdot \text{СЛА ТОВЕ ПРННО ПРЕЗЛА ГРЕХЪ НАША} \cdot \cdot \cdot$

2 троична:  $\text{ОТЪ ЛОЖА Н Щ СНА БЪСТАВНАЪ МА КСН} \cdot \cdot \cdot$ ,  $\text{ОТЪ СНА БЪСТАВШЕ ПРНПАДАЙМЪ ТН} \cdot \cdot \cdot$

молитва Б:  $\text{БЛАГОДАРОУ ТА СЛАВА ТРЦЕ} \cdot \cdot \cdot$

молитва А:  $\text{СЛА ТОВЕ БЛКО УЛББУ[Е]} \cdot \cdot \cdot$

Псалмы 107, 126, 127, 121

Трисвятое. . . [“Отче наш. . .”]

2 тропаря и богородичен:  $\text{ОТЪ СНА БЪСТАВЪ} \cdot \cdot \cdot$ ,  $\text{Ж ПРЕСТОЯННІ [Н]}$

$\text{МАТКЕ} \cdot \cdot \cdot$ ,  $\text{МРОЕ УТАИЯ БЛУЦЕ} \cdot \cdot \cdot$

молитва В:  $\text{Ж ТОВЕ УЛББУЕ БЛКО} \cdot \text{Щ СНА БЪСТАВЪ ПРНБЕГАН} \cdot \cdot \cdot$

молитва Г:  $\text{СЛА ТОВЕ ГН БЕ ЛОН} \cdot \text{НЖЕ УЛББЪНЪМЪ СВОИМЪ}$

$\text{ПРОЛЫСЛОМЪ} \cdot \cdot \cdot$

молитва Д:  $\text{ШТУМА БЛУЦЕ БЦЕ} \cdot \text{ЩЖЕНН НЕУГЪИЯ ПОЛЫСЛА} \cdot \cdot \cdot$

в конце молитвы помещены богородичен:  $\text{НЕ ЗАБУДН МЕНЕ ГРЕШНА} \cdot \cdot \cdot$

и гимн:  $\text{НОЦН ЛНМОШЕДЪШН БЛАГОУ ТА ГН} \cdot \cdot \cdot$

### Соф1052

(лакуна)

“Царю небесных. . .”

молитва Е:  $\text{МЗЪ ПСНУХЪ Н СПАХЪ} \cdot \cdot \cdot$

славословие:  $\text{СЛА ТОВЕ БЕ НАШЕ} \cdot \text{СЛАВА ТОВЕ} \cdot \text{ВСЕГДА ПРЕЗЛА ГРЕХЪ НАША} \cdot \cdot \cdot$

<sup>9</sup> Название взято из Соф1052.

2 троична (+ богородичен): Ѡтъ лѡжа нѣ ѿ сна вѣстѣнаѣ ма іѣн . . . ,

Слава: Ѡтъ сна вѣстѣѣ припаданѣ тн . . . , И ныне: ꙗже на помощѣ  
мою потщѣся . . .

Трисвятое . . . “Отче наш. . .”

молитва А: Ѡ сѣла тѡбѣ бл҃го уѡбѣуѣ . . .

Символ веры

молитва Б: ѿгдѣмоу тѣ стѣла тѣѣ . . .

“Господи, помилуй” (12 раз)

молитва Ж: г҃и іс҃ х҃е б҃е мой не презри мене . . .

“Приидите, поклонимся. . .”

Псалмы 107, 126, 127, 121

Трисвятое . . . “Отче наш. . .”

2 тропаря и богородичен: Ѡтъ сна вѣстѣѣ . . . , Слава: ꙗже прѣстоѡны

мѡтѣвѣнѣль . . . , И ныне: ꙗже утѡе бл҃гунѣ . . .

молитва “св. Василия”: ꙗже б҃е нашъ поконѣши насѣ сноуѣ . . .

молитва В: ꙗже тѡбѣ бл҃го уѡбѣуѣ ѿ сна вѣстѣѣ принебѣаю . . .

гимн: ꙗже оушѣ мнѡшѣдши бл҃гдѣмоу тѣ г҃и . . .

молитва Д: Ѡ прѣтаѣ г҃же б҃ѣѣ . ѿже ни не утѣѣа помѣкѣлѣ . . .

молитва Г: сѣла тѡбѣ б҃е мой . іже уѡбѣлюбннѣмѣль скончаѣ

прѣмѣклоуѣль . . .

молитва З: ꙗже нѣ ѡуѣ тѣ нашегѡ іс҃ х҃а вѣздѣннѣуѣнѣ ма ѿ сна . . .

молитва “Иоанна Златоуста за крестьяны”<sup>10</sup>: ꙗже б҃е стѣи

непѣстѣжнѣмѣнѣ . режѣнѣ ѿ тылѣ вѣбѣту вѣсыѣтнѣ . . .

Легко заметить, что ядро Кур составляют Иисусова молитва в качестве вступления, цикл троичнов (включающий чаще две, реже — одну или три строфы, считая богородичен) и молитва А. Как правило, к Иисусовой молитве прибавлены “Царю небесный. . .” и/или славословие, имеющее более развернутую форму, чем в позднейшей практике<sup>11</sup>. В Син325 набор вступительных молитвословий — еще полнее: он имеет форму ставшего в позднейшей традиции классическим “обычного начала” [Скабалланович 1913: 15–24] (при этом славословие помещено в самом конце этого набора). Тот же набор присутствует и в Соф1052, но его элементы распределены по дальнейшему ходу последования — вероятно, для того, чтобы стихи “Приидите поклонимся” оказались прямо перед псалмами.

<sup>10</sup> Название взято из рукописи Соф1052.

<sup>11</sup> В позднейшей практике это славословие не только заметно короче, но и произносится *перед* “Царю небесный. . .”





БЛ҃ГѢДНѢ ТѢ Г҃Н. . . построен по модели гимна “мефимона” (повечерия), ДѢНЬ ПРѢБЫВѢ БЛ҃ГѢДНѢ ТѢ Г҃Н. . . , который повторяется там трижды с небольшими изменениями и служит вступлением к гимну κατὰ στίχον и Символу веры. Поэтому, скорее всего, вставка гимна Ѡϣϣϣ Ѡϣϣϣ Ѡϣϣϣ БЛ҃ГѢДНѢ ТѢ Г҃Н. . . и Символа веры в *Кур* была обусловлена частичным уподоблением этого чина “мефимону”. К интерполяции типа iii параллель найти сложнее — как справедливо указывал Слива [Слива 1997: 21], набор из псалмов 107, 126, 127, 121 является необычным. Однако и это все же возможно.

### 3. Византийские прототипы чина

Прежде чем указать на соответствующую параллель, следует попытаться установить греческие оригиналы молитв **А**, **Б**, **В**, **Г**, **Д** и “св. Василия” (молитвы, уникальные для *Соф1052*, мы оставляем без дальнейшего рассмотрения). Как установил Е. Э. Слива [Слива 1997: 21], молитва **Г** содержится в цикле “иных молитв св. Василия” [изд.: Дмитриевский 1901: 1004–1008] из знаменитого Евхология *Coisl213* 1027 г., созданного по заказу “Стратигия, пресвитера Великой церкви [Святой Софии. — М. (Д.), М. Ж.] и [прочих. — М. (Д.), М. Ж.] патриарших храмов (ἐκκλησιῶν)” и, следовательно, отражающего практику Константинополя своего времени. Эти молитвы образуют дополнение к циклу обычных священнических молитв служб суточного круга. В рукописи утрачен лист с основным текстом первой молитвы этого цикла, но сохранились последние строки, которые С. Паренти сумел отождествить с молитвой Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ διαναπαύσας ἡμᾶς ἐν τῷ ὕπνῳ. . . из Орология *HarvardGr3* 1105 г. [Anderson, Parenti 2016: 80–82 (греч. текст), 290–291 (комм. Паренти)]. Как мы установили, это греческий оригинал молитвы “св. Василия”, которая, таким образом, относится к циклу “иных молитв”, как и **Г**.

При этом молитва **Г** (в незначительно дополненном виде) хорошо известна в позднейшей традиции, причем в одном комплексе вместе с **Б** (также, в сравнении с древнерусским текстом, в слегка иной редакции). Они обе входят в состав небольшой статьи печатного Орология/Часослова — “Востав от сна, отлучися от одра, и рцы”, состоящей из обычного начала, трех троичнов (два из которых совпадают с троичными в составе *Кур!*) и молитв **Б** и **Г**.

Как “иные молитвы св. Василия”, так и эта небольшая статья являются дополнениями к основному кругу суточных служб Часослова, которые предполагалось читать в промежутках между службами, по пути в храм или из храма и т. д. Такие дополнения, состав которых варьируется от одной-двух молитв до целых последований, включающих псалмы, тропари, многократные “Господи, помилуй” и молитвы, широко

засвидетельствованы в византийских рукописях Псалтири и Орология [Parpulov 2014: 103–116]. В позднейшей традиции их прямым продолжением являются такие на первый взгляд разные молитвенные комплексы, как: междочасия, Чин пения 12 псалмов, Правило ко Св. Причащению, молитвы в конце кафизм Псалтири; из этих же дополнительных молитв были составлены вечернее и утреннее правила, вошедшие в русский православный Молитвослов. В частности, утреннее правило Молитвослова открывается текстом статьи “Востав от сна, отлучися от одра, и рцы” (только с молитвой **Б**; молитва **Г** опущена), а ниже в нем содержатся молитвы **В** и **Д** (последняя — в отличной от древнерусских рукописей редакции)<sup>13</sup> и, как заметил свящ. И. Шугаев, молитва, составленная из двух тропарей после псалмов из *Кур* по рукописям *Син325* и *Соф1052*<sup>14</sup>. Нам не удалось выявить лишь греческий оригинал молитвы **А**; но можно предположить на основании ее текста, что она составлена из нескольких разных молитв, в том числе — молитвы ангелу-хранителю.

Таким образом, в основе *Кур* лежат молитвы сугубо частного характера, не входившие в состав богослужения в храме, и интерпретация этого чина как “просто правила” (Слива) или “утренних молитв” (Андреев), предназначенных для чтения в келье “сразу после пробуждения от сна” (Шугаев), в целом верна. Остается понять, как объяснить ту версию *Кур*, которая изложена в *Син325* и *Соф1052* и в которой в чин включен целый цикл из 4 псалмов, Трисвятого и тропарей.

Как отмечалось выше, Е. Э. Слива усматривает в этой версии признаки уже не “просто правила”, но полноценного “последования”, причем “соборного” и совершавшегося непременно в храме. Серию из псалмов он называет “четырепсалмным антифоном” и указывает на наличие антифона с использованием одного из псалмов этой серии, Пс 121, в кафедральной константинопольской панихис [Слива 1997: 21–22]. Свящ. И. Шугаев, напротив, видит в этих псалмах и завершении *Кур* все те же частные молитвы монаха, что и в начале чина, но совершаемые не в келье, а “при входе в храм”. Мы согласны с последней интерпретацией, а первую оцениваем как недоразумение, поскольку само по себе использование псалмов отнюдь не означает “соборного” характера чина

<sup>13</sup> Греческий оригинал **В** можно найти, например, в Псалтири XIII в. *Saba409*, fol. 299; **Д** — в Орологии XII в. *Leim295*, fol. 119. В *Соф1052* к окончанию молитвы **Д** в *Кур* прибавлен богородичный тропарь, известный самостоятельно: согласно русским Служебникам XV — сер. XVII вв., он читается при лобзании иконы Божией Матери перед литургией; в *Син325*, помимо этого богородична (последние слова которого, *и прѣиди*, мы трактуем как рубрику и ниже даем курсивом), к молитве прибавлен еще и гимн *нощи людиши дъши блгдани та гн*.

<sup>14</sup> Эта контаминация двух тропарей помещается в Молитвослове в качестве 3-й утренней молитвы [Шугаев 1999: 74, прим. 134].

(можно указать огромное количество примеров использования псалмов вне храма). “Антифоном” серия из четырех псалмов в *Кур* также никак не может быть названа, поскольку “антифоном” в византийской литургической терминологии обозначался псалом с гимнографическим припевом (а первоначально — сам подобный припев), тогда как у этих псалмов нет никакого припева.

Окончательно справедливость мнения Шугаева становится ясна из знакомства с византийскими предписаниями о порядке действий монаха после пробуждения. Согласно одному из них, содержащемуся в Орологии *Vatop1248*, 1077 г., fol. 28–29, встав с постели, монах должен прочитывать молитву (приведена 3-я священническая молитва утрени), а затем направиться в церковь на службу, произнося при этом Пс 121 — т. е. тот самый псалом, который Слива посчитал признаком “соборной” традиции.

Гораздо более подробный устав келейной молитвы содержится в “Ипотипосисе” Никиты Стифата, составленном в его бытность игуменом Студийского монастыря, около 1060–1080-х гг.<sup>15</sup> Здесь сказано (перевод по изд. [Parpulov 2014: 294–295] наш):

Если проснешься раньше, чем прозвучат [монастырские] часы, сразу начинай полуночное песнопение Богу, [и], держа в устах память [об] Иисусе, говори: *Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе, присно презряй [грехи наша...]*. Также Трисвятое, [и после “Отче наш” —] тропари: *От одра и [сна...], Вставшие от сна... [Затем произнеси:] «Господи, помилуй» (15 раз) и молитву: От сна встав благодарю Тя, Святая Троице...*

[Далее:] “Приидите [поклонимся]...”; [псалмы] 26... 55... и 56...; Трисвятое [и после “Отче наш” —] троичны: *Несозданное естество... Полунощи востяхом... Внезапу [Судия]...*; “Господи, помилуй” (30 раз). И, подняв руки твои, молись Богу так: *Господи Боже Спасителю мой, Ты мя ущедри и спаси мя грешнаго...*

А когда будильщик воскликнет: “Благословите, святии”, немедленно встань, говоря: *Благословлю Тя, Господи, от Сиона, сотворшаго небо и землю; Слава Тебе, благий Господи Боже, упование наше, всегда, ныне...*; “Царю небесный...”; Трисвятое, [и после “Отче наш” —] тропари: *Мудрых дев... Богородице, не презри мене...* [Далее:] “Приидите [поклонимся]...”, псалмы 50, 69... 107... Трисвятое, [и после “Отче наш” —] Тропари: *Егда приидеши, Боже... Премудрости наставниче... Скорое и известное... Помилуй нас, Господи, помилуй нас...* (и прочие). “Господи, помилуй” (45 раз) и молитва: *Боже Вседержителю...*

Также “Приидите [поклонимся]...”, псалмы 126... 137... и 99... Трисвятое, [и после “Отче наш” —] троичны: *От сна встав... Тя поют херувими... На Тя упование...* “Господи, помилуй” (30 раз) и молитва: *Господи, Господи, Твой есть день...*

<sup>15</sup> Об этом памятнике см. [Krausmüller 1997]; [Parpulov 2014: 112–115].

Когда же исполнишь все это в келье твоей, отправляйся на церковную службу, имея в устах псалом 83. . . и 120. . . и 121. . . Трисвятое, [и после “Отче наш” —] тропари: *Остави ми Господи, остави ми. . . Предстояй в молитве. . . Господи, мы есмы народ Твой. . .* “Господи, помилуй” (30 раз) и три указанные выше небольшие молитвы, — и так начинай утрению.

Здесь за время между пробуждением и началом утрени монаху предписано совершить целых пять небольших последований, каждое из которых включает гимнографические тексты, многократное “Господи, помилуй”, молитву и, за исключением самого первого из этих последований, псалмы. И здесь мы находим большинство элементов *Кур*: в самом начале — молитву Иисусову (“. . . держа в устах память [об] Иисусе. . .”), славословие (причем с тем же точно инципитом, что и в древнерусских рукописях!), 2 троишна, молитву **Б**; чуть позднее — “Царю небесный”; Пс 126 и после него — Трисвятое и тропарь “От сна востав. . .”<sup>16</sup>; во время шествия в храм — Пс 121.

В свете процитированных указаний Никиты Стифата не может быть сомнений, что *Кур* (как, по всей вероятности, и некоторые другие элементы древнерусских Часословов) восходит к аналогичным указаниям и действительно состоит из сугубо частных молитв монаха. Ядро чина образуют молитвы по пробуждении; к нему могут притягиваться: во-первых, небольшое последование для чтения по пути в храм (= цикл из 4 псалмов с прибавлениями); во-вторых, элементы соседних служб — утрени и, возможно, повечерия; в-третьих, разрозненные молитвы келейного характера.

Временные рамки существования чина не могут ограничиваться XIII–XIV вв. на основании лишь того, что о нем молчит Студийско-Алексиевский устав. Такое утверждение не только основывается на ошибочном допущении полной когерентности всех древнерусских богослужебных книг, но и не учитывает того, что сугубо индивидуальные аскетические практики могли не находить себе почти никакого отражения в богослужебном уставе. Яркий пример этому — подробнейшие указания Никиты Стифата о ежедневной молитве монахов в его “Ипотипосисе”, резко контрастирующие с немногими указаниями о том же в Студийско-Алексиевском уставе, притом что оба документа непосредственно основываются на практике Студийской обители. Поэтому для датировки появления *Кур* на Руси следует использовать иные аргументы — например лингвистические. Несомненны лишь бытование *Кур* до XIV в. включительно, с одной стороны, и наличие у него прямых параллелей в памятниках Константинополя (“Ипотипосис” Никиты Стифата и *Coisl213*)

<sup>16</sup> Среднюю часть этой серии небольших последований Д. Краусмюллер связывает с приведением монахом себя в порядок [Krausmüller 1997: 321].

и Афона (*Vatop1248*, а также упоминание “Устава Святой горы” перед заглавием чина в *Син325*<sup>17</sup>), с другой.

#### 4. Публикация текста

Ниже мы публикуем полный текст *Кур* по *Син325*. Правописание рукописи полностью сохранено, утраты восстановлены по другим спискам, что обозначено квадратными скобками. Текст разделен нами на слова и абзацы.

*Син325*, л. 1об. (столбцы в–г), 2 (столбцы а–б), 2об. (столбцы в–г)

(1в) **ѸСТАВЪ СГ҃ИИ ГОРЫ.**

**МАТ҃ВѢ КУРОГАН҃ЪГ҃Ѣ .**

КАКО ПОДОВАИѢ . ПѢ . В КѢЛ҃ИИ ИИИХ҃Ѣ . ДНѢИИ . И НОЩНИИ ѸА . НЕ ТОКИО  
ИИИХ҃Ѣ . НО И БѢЩЕИМЪ БОЛ҃ИИИИ .

ПЕРВОЕ . ѸУБѢЖИША ѿ СНА . РЕЦИ С҃И . Г҃И ИЕ Х҃Е БѢ ИА . ПОЛ҃И .

Ц҃Ю НЕН҃ИИ . СГ҃И БѢ . ПОТА Т҃О . ОУЕ И . Г҃И ПОЛ҃И . Б҃И . ПОНТЕ ИО . Г҃И .

СЛА ТВОЕ БѢ ИА . СЛА ТВОЕ ПОННО ПРЕЗРА ГРЕХ҃И НАША СЛА ТВОЕ СПОДОБИИ  
ИА ѿ ЛОЖА И ѿ СНА ВСТАТИ . СЛА ТВОЕ ПТ҃ИИ Т҃ОЦЕ БѢ ИА В КѢ .

ОТЪ ЛОЖА И ѿ СНА ВСТАВИМЪ МА ИС҃И Г҃И . ОУМЪ МОИ ПРОСВѢТИ . И С҃ИЕ МОЕ  
ѸУТИ . ВКПѢАТИ ТИ СГ҃ИИ Т҃ОЦЕ СГ҃Ъ СГ҃Ъ СГ҃[Ъ] .

ОТЪ СНА ВСТАВИШЕ . ПОНПАДИМЪ ТИ БЛ҃Г҃ИИ . АНГ҃ЛКОУѢ ПѢ ПОННОСИМЪ ТИ  
СНАИ СГ҃Ъ СГ҃Ъ [СГ҃Ъ] .

ИГОДАРО ТА СГ҃ИИ Т҃ОЦЕ . ИАКО ИНОГН҃И РАДН БЛ҃Г҃ТИ И ДОЛГОТЕРПЕНН҃И . НЕ  
ПРОГНѢАИСА [ТАК, ВМ.: НЕ ПРОГНѢАСА] НА МА ЛЕННБАГО (1г) И [ГРЕШНАГО]  
РАБА ТВОЕГО И [НЕ ПОГ]УБИ МЕНЕ СГ҃И[Н СЪ БѢ] ЗАКОННИ МОИИ . У[АББѢСТВУ]  
И В НЕУАИИИ ЛЕЖАЩА [БЪ]ЗДВИЖЕ МА ОУТ҃РѢБА[ТИ] И СЛОВОСЛОВИТИ  
ДЕРЖА[ВУ] ТВОЮ . И НЫНЕ ПРОСВѢ[ТИ О]УН МОИ РАЗУМИЕ . И [ѸБЕ]ЖИ МОЮ  
ОУСТА ПОУА[ТИСА] СЛОВОСЛОВЪ ТВОИМЪ . [РАЗУ]МЕТИ ЗАПОВѢДИ ТВО[ИИ И]  
ТВОРИТИ БОЛИ ТВОЮ И [ПѢТИ] БО ИСПОВѢДАН҃И ИАКО БЛ҃Г҃НЪ ИС҃И ВЪ БѢКЪ .

<sup>17</sup> Здесь, впрочем, необходимо отметить, что заголовок МАТ҃ВѢ КУРОГАН҃ЪГ҃Ѣ явно разрывает полное заглавие “Устава Святой горы”, поэтому в качестве решающего аргумента о связи *Кур* с Афоном свидетельство *Син325* использоваться не может.





**ГЛА ПЛМ** · Аще не ГѢ СЗНЖЕТЬ ДОМУ · ВЪСУЕ ТРУДНИШАСЯ ЗНЮЩЕИ · Аще  
не ГѢ СТРЕЖЕТЬ ГРАДА ВСЮЕ БДН СТРЕГЪИИ · ВСЮЕ ВАМЪ ІЕСТЬ ОУТРЪНЕБАТИ ·  
ВЪСТАТЕ ПО СЕДЕННИ БДУЩЕИ ХЛѢБЪ В БОЛЕЗНИ ІЕГДА ДАСТЬ  
ВЪЗЛАБЛЕНЪИМЪ СВОИМЪ СОНЪ · СЕ ДОСТОІАНИИ ГНЕ СНѢ · МЪЗДА ПЛОДА  
УРЪБНАГО · ІАКО СТРЕЛЪИ В ОУЩЕ СНАНАГО · ТАКО СНѢ ОТА(2В)ТЪХЪ · БЛЖНЪ  
ІЖЕ ІСПОЛНИТЬ ПОХОТЬ СВОЮ О ННХЪ · НЕ ПОСТЫДАТЬСЯ ІЕГДА ГЛѢ ВРАГОМЪ  
СВОИМЪ ВЪ ВОЛТѢХЪ ·

**БЛАЖН** ВСН БОІАЩИИ ГЛА · ХОДАЩИИ В ОУЩЕХЪ ІЕГО · ТРУДЪИ ПЛОДЪ СВОИХЪ  
СНѢИ · БЛЖНЪ ІЕН ДОБРО ТВОЕ БУДЕ · ЖЕНА ТВОІА ІАКО ЛОЗА ПЛОДОВИТА ВЪ  
СТРАНА ДОМУ ТВОЕГО · СНѢ ТВОИ ІАКО НОВОРАСН МАСЛИНЫИ ОКОТЪ ТРАПЕЗЪИ  
ТВОЕИ · СЕ ТАКО БЛГВНТЪ УЛБКЪ БОІАИ ГЛА · ДА БЛГВНТЪ ТА ГѢ О СНОИ ·  
И ОУЗРИШИ БЛГАІА ІЕРАІИМУ БСА ДНН ЖИВОТА ТВОЕГО · И ОУЗРИШИ СЪИ СНѢ  
ТВОИХЪ ЛНЪ НА ІЗЛА ·

**ВЪЗВЕСЕЛ**ХСА ОРЕКШНХЪ МНІ В ДОМЪ ГНѢ ІДЕМЪ · СТОІАЩЕ БАХУ НОГЪИ НАША  
ВЪ ДВОРЕХЪ ТВОИХЪ ІЕРАІЕ · ІЕРАІМЪ ЗНЖЕМЪ АКЪІ ГЛА · ІЕМОУЖЕ ПРИУАСТІЕ  
ІЕГО ВКУПѢ · ТАМО БО ВЪЗНОША КОЛѢНА · ПЛЕМЕНА ГНА СВѢДѢНИИ ІЗЛА ·  
ИСПОВѢДАТІСА ІМЕНН ГНО · ІАКО ТУ СЕДОША ПРЕСТОЛН НА ОУ · ПРЕСТОЛН В  
ДОМУ ДВѢ · ВЪПРОСИТЕ ІАЖЕ О ЛНѢ ІЕРАІИМУ · И ОБНАЛІЕ ЛЮБАЩИИ ТА ·  
БУДН ЖЕ ЛНЪ В СНАѢ ТВОЕИ · И ОБНАЛІЕ ВЪ СТОЛПѢ СТѢНЪ ТВОИ · БОІА ЛОІА ІА  
И БЛН(2Г)ЖНКЪ МОН ГЛХЪ ЛНЪ О ТЕБѢ · ДОМУ ІА ГЛА БА НАШЕГО ВЪЗНКА БЛА  
ТЕБѢ ·

**ГЛА · ТРОІЕ** ·

**ГЛА СЕ** ОУТЪ СНА ВЪСТАВЪ ПОЛУНОЩНОУТО ПѢ ПРИНОШО ТИ СПСЕ · И ПРИПАДАІА ВОПИО  
ТИ · НЕ ДАЖЕ ОУСНУТИ ЛН ВЪ ГРЕХОВНУТО СЛОТЪ · НО ОУЩЕДОН МА ПРОПНЪИИ  
КОЛЕІО ЛЕЖАЩАГО В ЛЕНОСТИ · БАРНЪ [ВЪ]СТАВН И СП[Н] МА ·

**ВЪ** ПРЕСТОІАНИИ [И] МЛТВѢ · И ПО СЪЕ НОЩНѢ · ВОСІА ЛН ДНЬ · БЕЗЪГРЕШНЕ ХЕ  
БЕ И СП[Н] МА ·

**В** ПРѢЕ УТАІА БЛУЩЕ ВЪСТАВН МА ПАДАЮЩАСЯ В ПРОПАСТИ ЛЮТАГО НЕУАІАНИИ ·  
О СТРЕШЕНИИ И СКОРБИИ · ТЪИ БО ІЕН ГРЕШНЪИМЪ СПНИИ · ТЪИ ПОЛОЩЕ И КРЕПКОЕ  
ЗАСТУПЛЕНИИ · РАБЪИ СВОІА СПЛЮЩИ ·

**МО** **И** ТВОЕ УЛБЕУЕ БЛКО О СНА ВЪСТАВЪ ПРИНЕБАІО · И НА ДЕЛА ПОДЪИЗАІСА ·  
МЛІДНІА ТВОЕ МОЛО ТИ СА ПОЛОЩН ЛН НА ВСАКО ВРЕМА · И ВСАКН ВЕЩН ІЗБАВН

ла · ѿ всакоѣ лнрскыѣ злобы ѿ дѣйвольскаго поспѣшеннѣ · въведи ла ѿ  
спѣ ла въ црѣвнѣ твоѣмъ бѣунѣмъ · ꙗко бл҃гво ѣсть нла твоѣ ѿца ѿ сна  
ѿ стго дха нзи ·

**ѿ ѿ** ѿла тобѣ гн бѣ мѡн · ѿже ѡббѣнѣмъ своѣмъ пролѣзломъ · ѿ  
сподобнѣн ла недостѡнѣ ѿ сна въстатн ѿ вхѡда полуучнтн стго долѡу  
тѣбѣ · прнѣлн гн гла млтѣзѣ мѡѣѣ · ѿ подобн дхѣмъ слѣренѡмъ · ѿ сѣмъ  
сѣкрѣшенѡмъ ѿ оустъ мѡнхъ прнноснтн тебѣ млтѣу да ѿ азъ ѡбщннкъ  
буду съ оутѡжшнлн тебѣ нлѣнн твоѣмъ стлѡу нзнѣ прс ·

**ѿ ѿ** прѣтаи бл҃гѣ бѣ · ѡженн неутѣѣ полѣзлѣ · ѿ стрѣнаго ѿ  
ѡкаменѣнаго сѣца мѡѣѣ · оуташ лн пламенъ стѣтн · полнлѡн ла ꙗко  
немоценъ ѣсѡмъ ѿ стрѣнъ ѣсѡмъ · ѿзбави ла гжѣ ѿ всѣхъ нахѡдащнхъ лн  
лѡкавнѣхъ полѣзлѣ · ѿ дѣвннхъ лн ѡбзѣлѣ ·  
не забудн мене грѣшнѣ · та бо нлѣѣ грѣшнѣнъ заступннцѡ · ѿ помѡщъ  
бѣзѣ ѿ тобѣѣ надѣѡса прнѣтн прощеннѣ грѣхѡвъ · ѿ проѡлѣ  
ноцн лнлѡше дѣшн · бл҃гдѣлѡ та гн ѿ днѣ прошо лнрѣ · ѿ безгрѣшна ѿ  
беззлѣтежна · подѣл же лн спсѣ ѿ сп ла ·

## 5. Выводы

Как показало настоящее небольшое исследование, *Кур* представляет собой молитвенный комплекс (или “правило”), совершавшийся монахами в промежуток времени между пробуждением от сна и прибытием на богослужение в церковь. В византийской аскетической литературе XI в. и далее присутствуют прямые прототипы как *Кур*, так и других подобных молитвенных комплексов, заполнявших свободное время монахов в промежутках между службами в храме и различными повседневными заботами. Будучи надстройкой над системой ежедневных уставных служб, *Кур* и другие подобные “правила” не упоминаются в Студийско-Алексиевском уставе, что отнюдь не означает их отсутствия в реальной аскетической практике. Краткая версия *Кур*, уже без характерного заглавия, помещается в самом начале многочисленных Часословов и Орологиев, включая современные печатные издания. На Руси знакомство с *Кур* было достаточно широким и, вероятно, не ограничивалось исключительно монашеской средой, на что указывает тот факт, что в состав позднейшего последования утренних молитв из русского Молитвослова, через посредство изданий Виленского братства кон. XVI — 1-й пол.

XVII в. [Далмат (Юдин) 2015], перешли не только тексты краткой версии *Кур* из печатных Часословов, но и три молитвы, характерные для *Кур* в его древнерусских рукописях (одна из которых составлена из двух тропарей *Кур*).

## Библиография

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

ГИМ — Государственный Исторический музей

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РНБ — Российская Национальная библиотека

BNF — Bibliothèque nationale de France

LEIM — Библиотека монастыря Лимонос (о. Лесбос, Греция)

## Источники

### Рукописи

#### *Син325*

ГИМ, Синодальное собр., № 325. Древнерусский богослужебный обиход XIV в.

#### *СинТуп46*

РГАДА, ф. 381 (Синодальная типография), № 46. Древнерусский Часослов XIV в.

#### *СинТуп47*

РГАДА, ф. 381 (Синодальная типография), № 47. Древнерусский Часослов XIV в.

#### *Соф1052*

РНБ, собр. Софийского собора, № 1052. Древнерусский богослужебный обиход XIV в.

#### *Ф.п.1.1*

РНБ, Ф. п. I. 1. “Рязанская Кормчая”, древнерусский список Кормчей книги сербской редакции 1284 г.

#### *Ф.п.1.73*

РНБ, Ф. п. I. 73. Древнерусский богослужебный обиход XIV в.

#### *Q.n.I.38*

РНБ, Q. п. I. 38. Лист из *Q.n.I.57*.

#### *Q.n.I.57*

РНБ, Q. п. I. 57. Древнерусский Часослов XIII в., ранее *Sinslav12*.

#### *Coisl213*

BNF, Coislín, № 213. Греческий константинопольский Евхологий 1027 г. (“Евхологий Стратигия”).

#### *HarvardGr3*

Harvard, Houghton Library, Gr. 3. Греческий Орологий 1105 г.

#### *Leim295*

LEIM, 295. Греческий Орологий XII в.

#### *Saba409*

Hieros. St. Saba 409. Греческая Псалтирь XIII в.

*SinSlav12*

Sinai, St. Catherine Monastery, Manuscript Slavonic № 12.

*SinSlav13*

Sinai, St. Catherine Monastery, Manuscript Slavonic № 13. Древнерусский Часослов XIII в.

*SinSlav41N*

Sinai, St. Catherine Monastery, Manuscript Slavonic № 41/N. Лист из *Q.n.I.57*.

*Vatop1248*

Vatopedi, № 1248. Греческий Орологий 1077 г.

## Литература

## Андреев 2016

Андреев А. А., “Чинопоследование утрени по древнерусским часословам студийской эпохи”, *Электронный научный журнал студентов и аспирантов БФ ПСТГУ*, 8, 2016 (<http://pstgu.ru/download/1482856690.1-15.pdf>; последнее обращение: 04.07.2018).

## Антонин (Капустин) 1873

“Изъ записокъ Синайскаго богомольца, VI”, *Труды Кіевской Духовной Академіи*, сентябрь, 1873, 324–400.

## Гражданкин 2014

Гражданкин Г., свящ., “Богослужение времени по литургико-каноническим памятникам предвизантийской эпохи”, in: Агапов О., прот., ред., *Научные труды Самарской Духовной семинарии. Сборник статей*, 4, Самара, 2014, 319–330.

## Горский, Невоструев 1869

*Описание славянскихъ рукописей Московской Синодальной библіотеки. Отдѣлъ третій: Книги богослужебныя*, 1, Москва, 1869.

## Далмат (Юдин) 2015

Далмат (Юдин), иером., “Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста”, *Богословский вестник*, 18–19, 2015, 289–341.

## Диакровский 1909

Діаковскій Е. П., Послѣдованіе ночныхъ часовъ (“Чинъ 12-ти псалмовъ”), *Труды Кіевской Духовной Академіи*, июль, 1909, 546–595.

## ——— 1913

Діаковскій Е. П., *Послѣдованіе часовъ и изобразительныхъ: Историческое изслѣдованіе*, Кіевъ, 1913.

## Дмитриевский 1901

Дмитрієвскій А. А. *Описание литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ православнаго Востока*. Т. II: *Εὐχολόγια*, Кіевъ, 1901.

## Макарий (Веретенников) 2010

Макарий (Веретенников), архим., “Время и богослужение”, *Альфа и Омега*, 58, 2010, 329–337.

## Мансветов 1885

Мансветовъ И. *Церковный устав (Типикъ): его образование и судьба въ греческой и русской церкви*, Москва, 1885.

## Момина 1991

Момина М. А., *Tarnanidis. The Slavonic Manuscripts*. . . [рец.], *Вопросы языкознания*, 6, 1991, 141–148.

## Скабалланович 1910

Скабаллановичъ М., *Толковый Типиконъ: Объяснительное изложеніе Типикона съ историческимъ введеніемъ*, 1, Кіевъ, 1910.

——— 1913

Скабаллановичъ М., *Толковый Типиконъ: Объяснительное изложение Типикона съ историческимъ введениемъ*, 2, Киевъ, 1913.

Слива 1997

Слива Е. Э., “Чин куроглашения — келейное и соборное последование в студийской традиции”, in: *Наследие монастырской культуры: Ремесло, художество, искусство*, 2, С.-Петербург, 1997, 13–24.

——— 1999

Слива Е. Э., “Часословы студийской традиции в славянских списках XIII–XV веков (классификация по особенностям состава)”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 51, С.-Петербург, 1999, 91–106.

Сперанский 1927

Сперанский М. Н. “Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине”, *Известия II Отделения Академии наук*, 32, 1927, 43–118

Успенский 1952

Успенский Н. Д., *Христианская православная утренняя: историко-литургический очерк [машинопись]*, Ленинград, 1952.

Шугаев 1999

Шугаев И., свящ., *Древнерусские богослужебные сборники XIV в. — историко-литургический анализ* (диссертация на соискание степени кандидата богословия), Сергиев Посад, 1999.

Anderson, Parenti 2016

Anderson J., Parenti S., *A Byzantine Monastic Office, 1105 A. D.: Houghton Library, MS gr. 3*, Washington (DC), 2016.

Krausmüller 1997

Krausmüller D., “Private vs communal: Niketas Stethatos’s Hypotyposis for Stoudios, and patterns of worship in eleventh-century Byzantine monasteries”, in: *Work and worship at the Theotokos Evergetis 1050–1200 (Papers of the fourth Belfast Byzantine International Colloquium: Portaferry, Co. Down, 14–17 September 1995)*, M. Mullett, A. Kirby, eds. Belfast (NI), 1997 (= Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.2), 309–328.

Parpulov 2014

Parpulov G., *Toward a History of the Byzantine Psalters*, Plovdiv, 2014.

Tarnanidis 1988

Tarnanidis I. *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine’s Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki, 1988.

## References

Anderson J., Parenti S., *A Byzantine Monastic Office*, 1105, Washington (DC), 2016.

Krausmüller D., “Private vs communal: Niketas Stethatos’s Hypotyposis for Stoudios, and patterns of worship in eleventh-century Byzantine monasteries”, in: *Work and worship at the Theotokos Evergetis 1050–1200 (Papers of the fourth Belfast Byzantine International Colloquium: Portaferry, Co. Down, 14–17 September 1995)*, M. Mullett, A. Kirby, eds., Belfast (NI), 1997 [= Belfast Byzantine Texts and Translations; 6.2], 309–328.

Momina M. A., “[Book review:] Tarnanidis. The Slavonic Manuscripts. . .”, in: *Voprosy iazykoznanii*, 6, 1991, 141–148.

Parpulov G., *Toward a History of the Byzantine Psalters*, Plovdiv, 2014.

Shugaev I., *Drevnerusskie bogoslužebnye sborniki XIV v. — istoriko-liturgicheskii analiz*, Sergiiev Posad, 1999.

Sliva E. E., “Чин куроглашения-келейное и соборное последование в студийской традиции”, in: *Наследие монастырской культуры: Ремесло, khudozhestvo, iskusstvo*, 2, St. Petersburg, 1997, 13–24.

Sliva E. E., "Chasoslovy studiiskoi traditsii v slavi-  
vianskikh spiskakh XIII–XV vekov (klassifikatsiia po  
osobennostiam sostava)," in: *Trudy Otdela drevnerus-  
skoi literatury*, 51, St. Petersburg, 1999. 91–106.

Speranskii M. N., "Slavianskaia pis'mennost'  
XI–XIV vv. na Sinae i v Palestine," in: *Izvestiia II Ot-  
deleniia Akademii Nauk*, 32, 1927, 43–118.

Tarnanidis I., *The Slavonic Manuscripts Disco-  
vered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount  
Sinai*, Thessaloniki, 1988.

Uspensky N. D., *Khristianskaia pravoslavnaia ut-  
renia: istoriko-liturgicheskii ocherk*, Leningrad, 1952  
[typescript].

Veretennikov M., "Vremia i bogosluzhenie," in:  
*Alpha and Omega*, 58, 2010, 329–337.

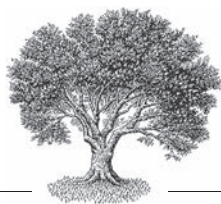
Yudin D., "Nachalniy etap bytovaniia molitv  
utrennikh i vechernikh po pechatnym istochnikam  
(1596–1622): vzniknovenie, variativnost' sostava,  
puti peredachi teksta," in: *Bogoslovskii vestnik* 18–  
19, 2015, 289–341.

---

**Мстислав (Дячина), епископ Русской Православной Церкви,  
правлящий архиерей Лодейнопольской и Тихвинской епархии**  
Докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры  
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия  
Лодейнопольская и Тихвинская епархия Русской Православной Церкви,  
187555, Ленинградская обл., г. Тихвин, пл. Свободы, д. 9  
Россия/Russia  
bishop.mstislav@gmail.com

**Михаил Сергеевич Желтов, священник Русской Православной Церкви**  
Доцент Общецерковной аспирантуры и докторантуры  
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия  
и Московской духовной академии  
115035, г. Москва, ул. Пятницкая, д. 4/2, стр. 1  
Россия/Russia  
mzh@me.com

Received February 11, 2018



Апокрифическое  
“Житие Моисея”  
в Тихонравовском  
хронографе и  
в библейском  
сборнике Троице-  
Сергиевой Лавры

The Pseudepigraphical  
*Life of Moses* in the  
*Tichonravov's*  
*Chronograph*  
and in the Biblical  
Compendium from  
the Collection of the  
Trinity Lavra of  
St. Sergius

**Татьяна Владимировна  
Анисимова**

Российская государственная  
библиотека  
Москва, Россия

**Tatiana V. Anisimova**

Russian State Library  
Moscow, Russia

Резюме

Статья посвящена исследованию и публикации текста неизвестной ранее особой славяно-русской версии апокрифического “Жития Моисея”, обнаруженной в двух рукописях конца XV в., хранящихся в Российской государственной библиотеке, а именно: в Тихонравовском хронографе из собрания рукописных книг Н. С. Тихонравова и в библейском Сборнике из собрания Троице-Сергиевой Лавры. Остальные версии апокрифа были известны до настоящего времени в составе Великих Миней четых, Барсовской Толковой Палеи и Полной хронографической Палеи. Оба новых списка апокрифа включены в состав значительного по объему фрагмента неизвестного ранее



древнерусского хронографа, основанного на библейских книгах (Бытие, Исход, Числа и Книга Иова), неизвестном славянском переводе “Иудейских древностей” Иосифа Флавия, апокрифах (помимо “Жития Моисея”) “Дробное бытие” (“Книга Юбилеев”), “Смерть Авраама” и “Бытие Исавле”. Оригинальной чертой хронографа является компилятивный рассказ об Иосифе и его братьях, составленный из фрагментов “Заветов 12 патриархов” пространной редакции, “Слова об Иосифе Прекрасном” Ефрема Сирина и знаменитого Послания митрополита Климента Смолятича пресвитеру Фоме. Выявлены и проанализированы основные отличия публикуемой версии “Жития Моисея” от всех остальных его редакций: 1) иная последовательность изложения текста; 2) ряд индивидуальных чтений, в том числе — первичных, восходящих к еврейскому оригиналу; 3) литературно-стилистические отличия; 4) четыре вставки, имеющие соответствия с греческой Хроникой Георгия Кедрина, частично отразившиеся также в Краткой хронографической Палее и “Речи философа” Повести временных лет. Помимо этого, в библейском Сборнике Троице-Сергиева монастыря обнаружена дополнительная правка текста и вставки, основанные на славяно-русском переводе “Исторической палеи”. Конечный результат исследования представлен в виде стеммы взаимоотношений редакций апокрифа.

#### Ключевые слова

Ветхий Завет, апокриф “Житие Моисея”, древнерусская литература, Тихоновский хронограф, Барсовская Толковая Палея, Полная и Краткая хронографические Палеи, текстология, славянские переводы с греческого, Георгий Кедрин

#### Abstract

The article's goal is to study and publish the text of a specific Russian Church Slavonic version of the apocryphal *Life of Moses*, previously unknown, which was identified in two manuscripts in the Russian State Library (both from the late 15th century), namely in the *Tikhonravov's Chronograph* from the collection of handwritten books of N. S. Tikhonravov and in the Biblical Compendium from the collection of the Trinity Lavra of St. Sergius. The remaining versions of the apocryphon have been known to date as parts of *Great Menaion Reader*, *Barsov's Palaea Interpretata* and *Complete chronographic Palaea*. Both new copies of the apocryphon were included in an extensive fragment of a previously unknown Old Russian chronograph based, firstly, on the Biblical books of *Genesis*, *Exodus*, *Numbers* and the *Book of Job*, as well as on an unknown Slavic translation of *Judean Antiquities* by Josephus, and on the following Apocrypha (in addition to the *Life of Moses*): *Lesser Genesis* (*The Book of Jubilees*), *Death of Abraham* and *Genesis of Esau*. The original feature of the chronograph is a compilation story of Joseph and his brothers, composed of fragments from the full version of the *Testaments of the Twelve Patriarchs*, the *Tale of Joseph the Beautiful* by St. Ephraim the Syrian and the famous *Letter to Presbyter Khoma from Metropolitan Kliment Smoliatich*. The Main distinctive features of the *Life of Moses* published in this article are identified and analyzed: 1) a different sequence of the narration; 2) several individual readings—including primary ones, ascending to the Jewish original; 3) literary and stylistic differences; 4) four insertions, which have correlations

with the Greek *Chronicon* of George Kedrenos and were partially reflected in the *Short chronographic Palaea* and in the *Speech of the Scholar* from the Old Russian *Tale of Bygone Years*. In addition, some revisions and inserts were discovered in the biblical Compendium of Trinity Lavra of St. Sergius, which are based on the Russian Church Slavonic translation of the *Historical Palaea*. The final result of the study is presented as a stemma of relations between the editions of the apocryphon.

#### Keywords

Old Testament, pseudepigraphon The Life of Moses, Tikhonravov's chronograph, Barsov's *Palaea Interpretata*, Complete and Short chronographical *Palaea*, textual criticism, translations from Greek into Church Slavonic, George Kedrenos

Библейская часть Тихонравовского хронографа, известного в единственном списке кон. XV – нач. XVI вв. (РГБ, ф. 299, № 704; далее – *Tx 704*)<sup>1</sup>, имеет традиционное для древнерусских хронографических Палей начало, основанное на Толковой Палее, дополненной в *Tx 704* выдержками из Книги Бытия, Хроники Иоанна Малалы и “Христианской топографии” Козьмы Индикоплова. В этом контексте в составе Тихонравовского хронографа была обнаружена значительная вставка из неизвестного ранее хронографа, читающаяся на л. 82 об. – 162 рукописи (далее – протохронограф).

Уточнить границы фрагмента и первоначальный состав протохронографа удалось благодаря находке еще одного его списка в библейском Сборнике-конволюте втор. пол. XV в. из собрания Троице-Сергиевой Лавры (РГБ, ф. 304/I, № 730; далее – *Tr 730*), где параллельный *Tx 704* текст (начинающийся с последних дней жизни Авраама и обрывающийся на событиях главы 4 Книги Исход) выполнен на л. 10 об. – 57 об. с водяными знаками кон. XV в. В *Tx 704* выдержка из протохронографа читается вплоть до последней главы Книги Чисел [Анисимова 2018а: 5–9].

Сравнительный анализ рукописей показал, что в составе протохронографа отсутствуют следы Толковой Палеи, для исторического повествования использованы библейские книги (Бытие, Исход, Числа и фрагмент Книги Иова<sup>2</sup>), неизвестный славянский перевод “Иудейских древностей” Иосифа Флавия, апокрифы (“Дробное Бытие”<sup>3</sup>, “Смерть Авраама”, “Бытие Исавле”, “Житие Моисея”), а в компилятивном рассказе об Иосифе и его братьях – фрагменты “Заветов 12 патриархов”

<sup>1</sup> Описание рукописи см.: [Анисимова 2015: 3–5].

<sup>2</sup> Окончание книги: вторая половина стиха Иов 42:17. Любопытно, что точно перед этим текстом (на словах: “пятому от Авраама”) обрывается цитата из Книги Иова в Архивском хронографе (*Арх* 279 л. 43г), и далее в этой рукописи оставлены 11 чистых строк.

<sup>3</sup> Древнерусское самоназвание памятника, упоинаемого в научной литературе чаще как “Малое Бытие” или “Книга Юбилеев”.

с “Благословением Иаковлевым” пространной редакции, “Слово об Иосифе Прекрасном” Ефрема Сирина и извлечения из “Послания митрополита Климента Смолятича пресвитеру Фоме, истолковано Афанасием мнихом”<sup>4</sup>. Выяснено, что использование фрагментов “Заветов 12 патриархов” в данном рассказе протохронографа стало причиной сокращения этого апокрифа в Толковой Палее, а вошедший в нее разговор Иосифа с братьями после смерти Иакова составлен из фрагментов “Завета Иосифа” полной редакции, исключенных из его компилятивной истории в протохронографе [Анисимова 2018b].

Вошедшая в *Тх 704* и *Тр 730* славяно-русская версия “Жития Моисея”, причисленная рядом исследователей к памятникам домонгольского периода [Соболевский 1910: 174; Алексеев 1993: 63–64; Алексеев 2007: 45–47], не учтена в новейшей историографии апокрифа, различающей три его основные редакции [Понырко 1987]: 1) самостоятельного вида в отдельных сборниках, вошедшая под 4 сентября в Новгородско-Софийский список Великих Миней Четых и изданная по этому списку Н. С. Тихонравовым [Тихонравов 1863: 233–253]; 2) Барсовской Толковой Палеи нач. XV вв. (*Барс 619*), контаминированная со вставками из Толковой Палеи и Библейских книг (Исход, Числа, Второзаконие) [Алексеев 1993: 64–66; Алексеев 2007: 44–47; Водолазкин 2009: 334–335]<sup>5</sup>; 3) Полной хронографической Палеи [Истрин 1905: 157–160; idem 1906a: 17–27; idem 1906b: 94–99].

Отдельная литература посвящена поискам еврейского оригинала апокрифа [Алексеев 2007: 44–45], в качестве которого указывались: книга Яшар [Порфирьев 1872: 12–13, 55–58], средневековая хронографическая компиляция “Хроника Иерахмееля” [Turdeanu 1967] и источник последней, возникший в еврейской письменности в X–XI вв.: “Деяния дней нашего учителя Моисея” [Shinan 1977; Taube 1993].

Текстологическое соотношение трех древнерусских редакций апокрифа не имеет пока специального исследования; отсутствует и критическое издание памятника, а также упоминания списка апокрифа в *Тр 730*<sup>6</sup>.

Зато вариант “Жития Моисея” Тихонравовского хронографа стал предметом особого интереса В. М. Истрина [Истрин 1906a: 17–27]. Сопоставив его с двумя вариантами памятника, изданными Н. С. Тихонравовым

<sup>4</sup> О заимствованиях из последнего в *Тх 704* и *Тр 730* см.: [Анисимова 2017].

<sup>5</sup> Изд.: [Рождественская 2008: 66–92, 277–278]. Текст издан с необоснованными купюрами.

<sup>6</sup> Единственное косвенное указание на наличие апокрифа в Сборнике имеется в печатном описании библиотеки Троице-Сергиевой Лавры иеромонахов Арсения и Илария: “О Моисее, против свящ. истории много пополнений и опущений” [Арсений, Иларий 1878: 119].

по Новгородско-Софийскому списку Великих Миней Четых (под 4 сентября) [Тихонравов 1863: 233–253] и И. Я. Порфирьевым по Соловецкому списку Краткой хронографической Палеи, контаминированной с Исторической Палеей [Порфирьев 1877: 222–229], ученый выделил источники индивидуальных вставок тихонравовской редакции апокрифа: “Дробное Бытие” и “Иудейские древности” Иосифа Флавия, последний памятник — предположительно, через греческую Хронику Георгия Синкелла. В конечном итоге Истрин делает вывод о том, что соединение заимствований из “Дробного Бытия” (ἡ λεπτή Γένεσις) с источником сочинения Иосифа Флавия, отразившееся в Тихонравовском хронографе, произошло еще до того, как оно повлияло на Краткую хронографическую Палею [Истрин 1905: 159–160; Истрин 1906а: 17–23].

Греческий источник рассмотренных В. М. Истриным заимствований из “Дробного Бытия” в “Речи философа” Повести временных лет и Краткой хронографической Палее был обнаружен А. В. Смирновым: им оказалась Хроника Георгия Кедрина [Смирнов 1895: 46–47, 207]. Н. В. Милютенко, сравнив те же два заимствования из “Дробного Бытия” с Полной хронографической Палеей и Тихонравовским хронографом, высказывает предположение, что “и византийский хронист, и его древнерусские современники обращались к одному и тому же тексту как к источнику”, ставя под сомнение непосредственное использование в “Речи философа” Хроники Георгия Кедрина [Милютенко 2004: 11–12].

В данной работе, помимо публикации списка апокрифа по версии *Тх 704* (в сопоставлении с *Тр 730* в случаях существенных расхождений), делается попытка более детального исследования его состава в соотношении с вариантами Новгородско-Софийского сентябрьского тома Великих Миней четых (далее — НС), Барсовской Толковой Палеи (*Барс 619*) и Полной хронографической Палеи по Синодальному списку 1477 г. (*Син 210*).

Список “Жития Моисея” вошел в *Тх 704* и *Тр 730* не полностью: лишь до восшествия пророка на гору Синай, что соответствует изданию апокрифа [Тихонравов 1863: 233–245]. Сравнение с НС, *Барс 619* и *Син 210* показало относительную близость версии протохронографа к редакции НС — на фоне целого ряда общих для *Тх 704* и *Тр 730* принципиальных отличий (далее использована нумерация фрагментов апокрифа, опубликованного ниже в разделе “Приложение”).

Фрагмент 1. Повествование памятника в *Тх 704* и *Тр 730* начинается рассказом о событиях, предшествующих рождению Моисея: фараон и три его вельможи — Рагуил, Ов и Валаам волхв — обсуждают способы сократить многочисленное потомство Иакова, живущее в Египте и

вызывавшее у фараона опасение своей неблагонадежностью<sup>7</sup>: “Бысть же, егда бѣ инѣ фараонѣ царемъ . . . Си бысть любя рѣчь та въ очію царю” (*Тх* 704, л. 131–131 об.; *Тр* 730, л. 42–43).

Этот же текст читается в НС [Тихонравов 1863: 240–241] и *Барс* 619 (л. 92а–в)<sup>8</sup> намного позже: после рассказа о захвате Моисеем эфиопской столицы Савы. В *Син* 210 (л. 193г) данный рассказ отсутствует.

В соответствии с книгой Яшар фрагмент 1 должен читаться в контексте совещания фараона с теми же “думцами” по поводу своего вещего сна, т. е. в начале, а не в середине апокрифа [Порфирьев 1872: 55]. Поэтому в НС и *Барс* 619 после фрагмента 1 вставлена связка-повтор в целях возвращения повествования к обстоятельствам воцарения Моисея на эфиопском престоле<sup>9</sup>: “и повели сътворити тако. и вда заповѣдь въ Егѣптъ: всякъ отрокъ их, иже родится оу еврей, въврещи въ воду. да егда же метаху дѣти дому Іаковля, въврѣжен бѣ и Моѣси. и посла богъ Вифію<sup>10</sup>, дщерь фараоновоу, избави от воды, въспѣстова и възва и сыномъ, и възбоися прѣд нимъ весь домъ фараоновъ” (НС [Тихонравов 1863: 241–242]; *Барс* 619, л. 92в–г)<sup>11</sup>.

Фрагмент 2 совпадает с началом апокрифа в НС, *Барс* 619 и *Син* 210 и имеет в *Тр* 730 заголовок “Зачало Моѣсеискыя кнѣгы”: “Въ сътное и тридесѣтое лѣто пришествіа сыновъ израилевъ въ Егупетъ . . . Бысть в домоу фараоновъ лѣт 15, и растяше съ детьми цареви в ризах единех” (*Тх* 704, л. 132–134; *Тр* 730, л. 43–45; ср.: НС [Тихонравов 1863: 233–236]; *Барс* 619, л. 86г–88а; *Син* 210, л. 189в–191г). В НС, по сравнению с книгой Яшар [Порфирьев 1872: 55], ошибка в числе лет: “в лѣто 100 и 10 къ пришествію израильтскому въ Егѣпет” [Тихонравов 1863: 233]. В *Барс* 619, *Син* 210 индивидуальный вариант начала апокрифа: “въ единъ оубо от днѣй”, а фраза с той же ошибкой “в лѣто 110 къ пришествію израильску въ Егуптъ” читается чуть раньше, в кратком родословии Моисея (см. ниже).

Фрагмент 3 рассказывает о побеге Валаама, узнавшего о готовящемся на него покушении в день 18-летия Моисея: “и бысть от рожденіа его лѣт 18. и бысть въ день тѣ, повѣдаша Валамови: се сынъ Вифиинъ ищють оубити тя. и бѣжа Валамъ вълѣхъ и два сына его в землю Почтореску къ своему родоу, и бысть тамо до побѣды Мадіамьски, коли побѣдѣ их Мѣси. и изби и 5 царевъ их” (*Тх* 704, л. 134; *Тр* 730, л. 45).

<sup>7</sup> Тексты источников цитируются в упрощенной орфографии по принципам, сформулированным ниже, перед разделом “Приложение”.

<sup>8</sup> Изд. фрагмента по *Барс* 619: [Алексеев 2007: 56–57].

<sup>9</sup> Здесь и далее при сопоставлении с общими чтениями НС и *Барс* 619 их текст цит. по изданию Н. С. Тихонравова.

<sup>10</sup> В *Барс* 619: Фермуфъ.

<sup>11</sup> Изд.: [Алексеев 2007: 57].

В НС [Тихонравов 1863: 236–236], *Барс* 619 (л. 88а), *Син* 210 (л. 191г) после фразы: “от роженъа его 18 лѣтъ” (в *Барс* 610 и *Син* 210 ошибочно: 15) следует рассказ об убийстве Моисеем египтянина “и въсхотѣ къ отцю и къ матери, и поиде к нима, и прииде къ братіи своеи...”, соответствующий фрагменту 7 в *Тх* 704 и *Тр* 730.

В НС и *Барс* 619 фрагмент 3 помещен непосредственно за рассмотренной выше связкой-повтором (“... и възбоися прѣд нимъ весь домъ фараоновъ”): “И бысть въ тѣ день, повѣдаша Валамови: «се сынъ Виѣфинъ ищетъ оубити тя» ... и бысть тамо до побѣды Мадіамскы, коли побѣди Моѷсеи. и бѣ ту оубит Валам съ пятію царевъ Мадіамскихъ” (НС [Тихонравов 1863: 242]; *Барс* 619, л. 92г). В *Син* 210 от данного текста сохранилась лишь одна фраза: “до побѣдѣ Мадіамьсцѣ, егда побѣди их Моѷсіи со ізраильты” (л. 193г), свидетельствующая о намеренном изъятии всей вставки (фрагмент 1 + связка-повтор + фрагмент 3), нарушившей в НС и *Барс* 619 порядок событий.

Фрагмент 4. В *Тх* 704 и *Тр* 730 после слов “и изби и 5 царевъ их” следует продолжение рассказа о победе Моисея над пятью царями Мадіамскими и о смерти Валаама: “Еви и Рекема, Цюра и Хура, и Ревана; Валама же вѣлѣхъа съ двима сынома оубиша оружіемъ, -:- Си же бяше възлетѣль орломъ горѣ. Лазарь же Аронович и Финось, сынъ его, вѣведы иизраилевы, изъмолѣвиста имя с(вя)тое, иже верѣгоша и на землю и оубиша” (*Тх* 704, л. 134–134 об.; *Тр* 730, л. 45 об.).

В НС этот фрагмент читается во второй половине апокрифа (после исхода Моисея из Египта) и вновь предваряется фразой: “и уби пять царевъ Мадіамских: Еви и Рекима, Цюра и Хура, и Ревана ... и повергоста на землю и убиша и” (НС [Тихонравов 1863: 251]).

В *Барс* 619 и *Син* 210 фрагмента 4 нет: в *Барс* 619 заимствования из апокрифа заканчиваются эпизодом погони фараона за Моисеем и народом израильским — на словах: “фараона же избави богъ от потопа. и веде и ангель божиі въ градъ Ниневгии, и бысть тамо царемъ 9 лѣтъ” (л. 98б); ср.: НС [Тихонравов 1863: 251]. В *Син* 210 текст апокрифа обрывается еще раньше — на словах фараона перед исходом иудеев из Египта: “роука же моя, яже самъ створих” (л. 199); ср.: НС [Тихонравов 1863: 248]). Далее в обоих рукописях текст соответствует Толковой Палее Коломенского типа (*Кол* 38).

Фрагмент 5 представляет собой вставку в апокриф, читающуюся только в *Тх* 704 и в Краткой хронографической Палее<sup>12</sup> (далее — КП); вставка была отмечена еще В. М. Истриным [Истрин 1906а, с. 20–21]:

<sup>12</sup> Цитируется ниже по изданию Е. Г. Водолазкина.



<i>Тх 704 л. 134 об.</i>	КП [Водолазкин 2007: 535]
Доброе же писаніе пишеть, якоже 10 мѣсяць соуть топили иизраильтескыа младенцемъ в рецѣ Мѣсія деля. и 10 ранѣ даны быша египтяномъ въ 10 мѣсяць въсходѣ иизраильтескъ, а на конецъ въ мори потопоша; и якоже младенець иизраильтестіи в рецѣ, тысяща моужь храбрых оутопоша в мори за единъ младенець. Мѣсія же въчтенъ въ царство род.	Дробрьное житие пишеть, яко 10 месяць потопиша иизраильтескыа младенца в рѣцѣ. Сего ради 10 месяць въ исходѣ иизраильтескомъ, а на концѣ в морѣ истопоша, яко младенецѣ в рѣцѣ. 1000 мужь храбрыхъ утопоша в морѣ за единъ младенець. Моисиа же вочте въ царевъ род.

Как уже отмечалось выше, А. В. Смирнов, издавший перевод “Книги Юбилеев”, установил источник этого текста: Хроника Георгия Кедрина, в которой ее автор кратко пересказывает главы XLVII, XLVIII библейского апокрифа: “В Малом Бытии говорится, что израильские дети были бросаемы в реку только в течение десяти месяцев, пока Моисей не был поднят царицею. Посему на египтян были посланы десять казней в течение десяти месяцев, и наконец, они были ввергнуты в море, по образу того, как они погубили в реке еврейских детей, — за одного израильского мальчика тысяча погубленных сильных мужей из египтян. Самого же Моисея дочь Фараона усыновила в царском достоинстве” [Смирнов 1895: 47, 207; Милютенко 2004: 11; Алексеев 2007: 46]; ср.: [Georgius Cedrenus 1838: 85]. След этого текста, по мнению А. В. Смирнова и А. А. Шахматова, отразился и в “Речи философа” ПВЛ: “яко 10 мѣсяц топиша дѣти жидовьски” [Смирнов 1895: 47; Шахматов 2003: 266]; ср.: [ПСРЛ, 1: 95].

Окружающий вставку контекст Хроники Георгия Кедрина относится, как и в “Речи философа”, к событиям 10 казней египетских, а протохронограф (*Тх 704* и *Тр 730*) с КП переносят ее во времена нахождения Моисея при дворе фараона.

Фрагмент 6 продолжает в *Тх 704 фрагмент 5*: “тѣма же изъдавѣна егѣптяне [погубиша память] Паланахову и с родомъ его бывшая ради пагубѣны имъ от бога Мѣисѣмъ”. В КП аналогичный текст читается не после фрагмента 5, а после обширной цитаты из Толковой Палеи [Водолазкин 2007: 535]. В *Тр 730* и в остальных версиях апокрифа фрагмент 6 отсутствует. Источник его найти не удалось.

Фрагмент 7, продолжающий рассказ *фрагмента 4* о битве египтян с эфиопами в *Тх 704* (л. 134 об. – 135), *Тр 730* (л. 45 об. – 46 об.; без выде-



ленного ниже текста) и в КП [Водолазкин 2007: 535–536]<sup>13</sup>, предваряется указанием на источник: “Иосифъ, писецъ жидовескъ сы, та тако е(сть) писалъ”. Как оказалось, он также находит соответствие с Хроникой Георгия Кедрина<sup>14</sup>:

Tx 704, Tr 730	Georgius Cedrenus [1838: 86–87]
<p><b>Ефіопи же прешед реку и идяше сь силоу на егѣптяне, дъшедше, якоже грады вся пріаша и воа их вся погубиша,</b> и въеводъ вся избиша. и пребыша же въюущи на егѣптяне 5 лѣт. не оумлюще же егѣптяне, что бы створити, помыслиша, да быша Моуисѣя въеводу створили и стмѣ, да быша стали противу противнымъ. припадоша к нему, моляшися Фермоуфиинъ, дабы емоу повелѣ(ла), дабы ся аль по египтянех, погубоша бо въевѣды вся. она же нача поносити имъ, яко зли и люти <b>ми есте были, и священнокнижникъ, яко вы зли есте</b> на смерть предати отрока моего <i>хотѣли есте</i>. но обаче очины своя дѣла оумилися, и дасть имъ Мѣисѣа, да боудеть имъ въевѣда.*</p> <p>Бяше бо възрасль и всею добродѣтелью оукрашень, и наказанъ всякой премоудрости егѣпетстѣи, яко царевъ сынъ, храбръ бывъ на рати.</p>	<p>ἀνδρωθέντος δὲ τοῦ Μωυσέως, ὑπερβάντες Αἰθίοπες τὸν Ἰνδὸν ποταμὸν δεινῶς τὴν Αἴγυπτον ἐληίζοντο, ὡς τὰς πόλεις σχεδὸν πάσας ἀνατρέψαι καὶ τὸν στρατὸν αὐτῆς ἀφανίσειν, καὶ τοὺς στρατηγοὺς ἀποσφάξαι. ἔμειναν οὖν Αἰγυπτίους πολεμοῦντες ἐπὶ ἑτῇ πέντε. ἐν ἀπορίᾳ γοῶν πολλῇ καταστάντες Αἰγύπτιοι χρησιμεύονται, ὡς τῷ Μωυσῇ τὴν στρατηγίαν ἐγχειρίσαι,</p> <p>καὶ παρακαλοῦσι τὴν Θέρμουθιν ἐπιτρέψαι αὐτῷ τὴν στρατηγίαν.</p> <p>ἡ δ' ὠνείδιζεν αὐτοὺς: καὶ κακοὺς ἀπέφαινε σὺν τοῖς ἱερογραμματεῦσιν εἰς θάνατον ἐπιβουλεύσαι τῷ παιδί βουληθέντας. ἥμως ὡς ὑπὲρ πατρίδος πολεμήσαντα ἐξαπέστειλεν,</p> <p>ἀσμενέστατα τοῦ παιδὸς δεξαμένου τὴν ἐπιταγὴν καὶ μὴδὲν ἀγωνιάσαντος.</p> <p>ἡ ὑξήθη γὰρ πάσῃ ἀρετῇ κοσμηθεὶς καὶ παιδευθεὶς πᾶσαν σοφίαν Αἰγυπτίων, ὡς βασιλέως υἱὸς καὶ φύσιν ἔχων δεξιάν, ἀνδρεῖός τε ἐν τοῖς πολέμοις.</p>

<sup>13</sup> Фрагмент 7 издан И. Я. Порфирьевым по Соловецкому хронографу 30–40-х гг. XVII в. (ГИМ. Сол. 866/976), компилятивному памятнику, основанному преимущественно на Краткой хронографической и Исторической Палеех [Порфирьев 1877: 229–230; Истрин 1906б: 98]. Исследование Соловецкого хронографа см.: [Водолазкин 2004: 116–120].

<sup>14</sup> Приведенный в таблице текст передан по Tx 704; курсивом выделены чтения, восстановленные по Tr 730, звездочками — места вставок в Tr 730, полужирным шрифтом — лакуны в Tr 730. Многочисленные индивидуальные чтения КП здесь не учитываются.

<p>трехъдесять лѣтъ сы,**  <b>такѡ великоу побѣду створити.</b>  <b>по 10 лѣтъ. послѣдѣ же</b>  <b>ефипы полонивъ и ефиопъскую землю</b>  <b>погуби, и приимъ грады Савовы,</b>  <b>царя Ефиопъска,</b>  <b>египтяне свободиши от всякіа работы</b>  <b>злы.</b> от того нача ему бývати зависть от  егѣптянъ, но паче от  <i>Хенефрѣи</i>: оуже бо бѣ оумрлѣ  Памнофъ фараонъ и дщери его  Ферѣмоуфѣи. -: <b>Нача же мыслити на</b>  <b>[нѣ] Хананохинѣ, вельми емоу завѣдя,</b>  <b>да быша оубили Моисѣя. оувиди же</b>  <b>Моисѣи съвѣтъ их, оуби Фафина,</b>  <b>якоже писано в параміи.</b></p>	<p>ὅς τριακοντούτης τυγχάνων  τοιοῦτον πόλεμον ἀνεδέξατο.  καὶ ἐπὶ δέκα ἔτη ἐσχάτως  τοὺς Αἰθίοπας πολεμήσας καὶ Αἰθιοπίαν  πᾶσαν ἀφανίσας, τὴν τε Σαβὰ μητρόπολιν  βασιλεύουσαν Αἰθίοπων παραλαβὼν,  τὴν Αἴγυπτον ἐλευθεροῦ πάσης πολεμικῆς  ἐπιβουλῆς. ἐντεῦθεν ἄρχεται αὐτῷ ὁ  φθόνος παρ'Αἰγυπτίοις, ἐξαιρέτως δὲ  αὐτῷ παρὰ τῷ Χенеφρῇ. ἐν τοῖς γὰρ  τετελευτήκει ὁ Παλμανώθης καὶ  ἡ Θέρμουθις. καὶ τοῖνον ἐπιβουλεύεται  αὐτῷ ποικίλως βασκαίνων, Χαναθωθῇ δὲ  ἐπιτίπτει τὴν τοῦ Μωυσέως σφαγίν. ἦν  γνοὺς Μωυσῆς ἀναιρεῖ αὐτόν, καὶ οὕτω  φείγεται...</p>
---	---

В *Тр 730* (л. 45 об.) *фрагмент 7* существенно укорочен, но перед ним сделана вставка из Исторической Палеи<sup>15</sup>: “и възмужавшу же ему, многа обличеніа исправи фараону. бѣ же Индіискаа пучина раздѣлѣа Егѣпет, и многы бѣды трѣпяху егѣптяне от Индіа”, в какой-то мере созвучной начальной фразе Хроники Кедрина: “ἀνδρωθέντος δὲ τοῦ Μωυσέως”. Места еще двух вставок *Тр 730* отмечены в таблице звездочками. Первая из них (на л. 45 об. – 46) не имеет аналогов: “и призвавши Моѣсеа, рече ему: «иди, чядо мое сладкое, днесъ бо ми от бога дарованъ еси, всякъ бо даръ свѣше от бога исходит, за наше отчество битися и своеи матери честь приобрѣсті. то аще бых видѣла тя възвратившися, чядо мое сладкое, довольно ми; а не без тебе — съ печалію съшла бы въ адъ.» облобызавши же его много и отпусти его воеводою на индіаны” (л. 45 об. – 46). Вторая вставка извлечена из той же Исторической палеи и заменила собой часть текста Хроники Кедрина, оставив от нее лишь краткий пересказ и одну из фраз (выделены ниже разбивкой): “И поиде на индіаны бранію, и моудръствова Моѣси, и хотѣаше побѣдити их на суши, и не бѣ како никому же поити по суши, бѣ бо множество змій. и не можааху како проити до Индіа. И повелѣ же Моѣсі събрати множество стрѣковъ, и постави за ними челоуѣкы 3000, да научят их ходити токмо. и пошедшем имъ, и (хо)дѣаху пред полком стрѣци дню пути, и изыѣдаху змیا, и тако идѣше въслѣд воиска Моѣсеова. Индіане же от морѣ бояхуся егѣптанъ, посуху бо имѣяху змیا, и не бояхуся. нападе же на ня Моѣси

<sup>15</sup> Ср. со списком Исторической Палеи в Сборнике Пахомия Логофета 1445 г. (далее *Тр 180*; см. текст на л. 319).

вънезапу и по горах прѣшедше на грады их. и всѣх разори, и поплѣни всю землю Индіскую, и распраши, и грады их поплѣнивъ всѣ, и егѣптянъ свободи от работы всякое злыи от насилства, яко некоторые же царь егѣпетскыи тако сътвори. възврати же ся Мѣси съ одолѣніемъ велицѣмъ, многаа принесе цесарю егѣпетскому богатства. и бѣше Моѣси любимъ от фараона и от велмож его” (*Тр* 730, л. 46–46 об.; ср.: *Тр* 180, л. 319–319 об.).

Ранний характер вставки фрагмента 7 в “Житие Моисея” вытекает из оборота речи, использованного в ее конце: “якоже писано в параміи”, характерного для всего апокрифа в целом; ср. с другим местом апокрифа: “(т)оуто ти соутъ вѣлсви же и чародѣи, иже суть писани в паремьи, иже наоучаху загубити племя Иаковле от лица земли” (*Тх* 704, л. 137 об.; НС [Тихонравов 1863: 240]; *Барс* 619, л. 92а). В *Тр* 730 оба предложения со ссылками на паремью изъяты (л. 46 об., 49).

По поводу упоминания “паремьи” в последней цитате А. А. Алексеев замечает, что она не имеет отношения к паримийнику, восходя к еврейскому оригиналу, ссылающемуся на книгу Яшар, дословно — книгу правды, истины [Алексеев 2007: 46].

А. А. Алексеев обратил внимание и на аналогичную фразу Краткой хронографической Палеи: “увидев же Моусии съвет их, уби Хананофима, якоже писано в паремьи”, соотнеся ее с контекстом войны между “синьцами и армены”, опущенной в КП [Алексеев 2007: 46]. В варианте *Тх* 704 и *Тр* 730 эта война, однако, не имеет отношения к Моисею: “въ дни же ты бысть съча межю синци и межю сыны перѣвыми, и м(е)же арѣмены и съ сыны перѣвыми, и побѣди Киканосъ арѣмены сыны перѣвыя, и плени я...” (*Тх* 704, л. 135 об.; *Тр* 730, л. 47; ср.: НС [Тихонравов 1863: 237]).

Рассказ Георгия Кедрина о начале войны египтян с эфиопами является вольным пересказом глав 10 и 11 книги 2-й “Иудейских древностей” Иосифа Флавия [Иосиф Флавий, 1: 94–96]. Дальнейшие события этой войны Флавий передает аналогично Исторической Палее: Моисей захватывает Саву при помощи аистов. На данное совпадение исторических трактовок обратил внимание и И. Я. Порфирьев [Порфирьев 1872: 23–24]. В Хронике Георгия Кедрина и книге Яшар [Порфирьев 1872: 57] этого рассказа нет.

После окончания войны Моисей, согласно Иосифу Флавию, бежит из Египта и встречается у колодца с дочерьми Лавана. Аналогично трактует дальнейшую историю Моисея и Георгий Кедрин [Georgius Cedrenus 1838: 87], а также протохронограф, где решение Моисея сбежать от фараона к родне после войны с эфиопами является естественным следствием убийства им “Фафина” (Ханафофа).

В книге Яшар и в остальных редакциях апокрифа, где рассказ о битве египтян с эфиопами и об убийстве Ханафофа отсутствует, Моисей уходит от фараона к Киканосу из-за убийства египтянина во время одного из посещений родителей: “и хожаше съ дѣтми цареви в ризахъ единѣ. и бысть на конецъ 15 лѣтъ от роженъа его. 18 лѣтъ и въсхотѣ къ отцю и къ матери...” (НС [Тихонравов 1863: 236]; *Барс* 619, л. 88а; *Син* 210, л. 191г).

Фрагмент 8 читается во всех вариантах апокрифа и, конечно, противоречит предыдущему фрагменту 7: Моисей бежит в столицу Эфиопии Саву (которую он вроде бы уже завоевал) к царю Киканосу, где становится царем, затем через 40 лет покидает Саву и, после 10-летнего заточения в темнице у Рагуила, женится на его дочери Цифоре (в *Тх* 704 — Цѣпоре), родившей ему двоих сыновей: “И восхотѣ къ отцю и к матери, и поиде к нима, и прииде къ братьи своеи, и видѣ моужа егѣптянина, біюща евриина от братьа его . . . и нарече емоу имя Елиазаръ, яко: богъ отца моего помощникъ бысть, избави мя от меча фараоновы” (*Тх* 704, л. 135–139 об.; *Тр* 730, л. 46об. – 51об.; НС [ПСРЛ, 1: 233–245]; *Барс* 619, л. 88а– 94а; *Син* 210, л. 189в–195г).

Фрагмент 9 представляет собой в *Тх* 704 индивидуальное продолжение фрагмента 8: “Тако писалъ писецъ, еже есть прозвалъ Фермоуфію Меру, прозва Моусіи градъ Ефиопьскіи Сава оттолѣ”. На этот текст обратил внимание В. М. Истрин, отметив, что подобное сопоставление названий города имеется и в Хронике Георгия Синкелла, и в “Иудейских древностях” Иосифа Флавия [Истрин 1906а: 18–19].

Близко к греческому варианту Иосифа Флавия, процитированому В. М. Истриным, сообщает об этом факте и Георгий Кедрин: “τοῦτου τοῦ κάλλους καὶ Θαρβῆ μετὰ ταῦτα, ἡ θυγάτηρ βασιλέως Αἰθιοπῶν, ἐπιθυμήσασα, τὴν Ζαββὰ μητρόπολιν Αἰθιοπίας προῦδωκεν. ἦν χρόνοις ὕστερον Καμβύσης ἐλὼν ὁ Κύρου Μερόνη εἰς ὄνομα τῆς ἀδελφῆς ἐκάλεσε” [Georgius Cedrenus 1838: 75].

Фрагмент 10 отсутствует в *Тр* 730 и содержит летоисчисление, существенно отличающееся от традиционной хронологии: “от Адама до исхода сыновъ Израилевъ лѣтъ 4000 и 400 и 70 и 1, от потопа лѣтъ 1000 и 900 и 20 и 9, от обѣтованія Аврамля до исхода лѣтъ 400 и 50 и 4” (*Тх* 704, л. 139 об. – 140). В Коломенской Палее число лет до исхода: от Адама — 3929 лет, от потопа — 1587, от обетования Авраама — 430 лет (*Кол* 38, л. 128в). В *Барс* 619: от обетования Авраама — 430 лет; количество лет от потопа до исхода осталось недописанным (л. 100б). В Краткой хронографической Палее то же число лет (430) относится к Иакову, остальные

цифры с *Tx 704* также не совпадают: “И бысть от обитания Яковля въ Египтѣ до исхода Миисѣва изъ Египта лѣтъ 430 . . . а от потопа до исхода лѣтъ 1582, а от Адама до исхода лѣтъ 3824” [Водолазкин 2007: 538].

Фрагмент 11, как и фрагмент 5, неоднократно привлекал внимание исследователей, поскольку читается в “Речи философа” Повести временных лет [ПСРЛ, 1: 94–95], а также в Полной и Краткой хронографических Палаях [Смирнов 1895: 46–47, 207; Шахматов 2003: 265–266; Истрин 1905: 159–160; Истрин 1906а: 20–21; Милютенко 2004: 11–12; Алексеев 2007: 46]:

<i>Tx 704</i> л. 140	<i>Син 210</i> л. 195г–196а	“Речь философа”	КП [Водолазкин 2007: 535]
<p>Мѣисіи же, и бежавъ на Ерѣданъ, нача любити премоудрость и оучашеся от аггела о бытїи всего мира и о первѣмъ чловѣци и иже по немъ, о потопа</p> <p>и о мешенїи языкъ,</p> <p>и о законоданїи, иже бѣше емоу самому вдати июдѣиску языкоу, и звѣздное хожденїе, и стоухїа, и числа, и землеую мѣру, и небесную премоудрость пишеть въ книгах Дробнаго Бытїа</p>	<p>и начат любити премоудрость и оучашеся от аггела Гавріила о бытїи всего мира о первомъ чловѣцѣ</p> <p>и о потопѣ и</p> <p>и о спасеных от потопа, и о размѣшенїи языкъ, и о лѣтѣх, елико лѣтъ было до него, и о законоданїи, елико бѣше самому дати іудейскоу языкоу, и звѣздное течение, и стихия, и числа, и земную мѣру, и всякую прѣмоудрость писати въ книгах Добраго житїа</p>	<p>и научиса от ангела Гаврила о бытїи всего мира, и о первѣмъ чловѣцѣ, и яже суть была по немъ</p> <p>и по потопѣ,</p> <p>и о смѣшенїи языкъ, аще кто колико лѣтъ былъ,</p> <p>звѣздное хоженье и число, землену мѣру и всѣку мудрость.</p>	<p>нача любити премудрость. И учашеся от аггела Гавриила о бытїи всего мира и о прѣвомъ чловѣцѣ и иже суть быти по тѣхъ,</p> <p>и о потопѣ, и по потопѣ, и о спасенныхъ от потопа, и о смѣшенїи языкъ, и о лѣтѣхъ, елико лѣтъ было, и о законоданїи, еже бѣше самому вдати июдѣиску языку и звѣздное хождение, и стухия, и числа, и зѣмную мѣру, и всякую премудрость.</p>

Данный краткий пересказ обширного текста “Малого Бытия” читается в Хронике Георгия Кедрина [Georgius Cedrenus 1838: 87] следующим образом: “Моисей первый написал законы для иудеев. Оставив занятия, соответственные Египту, Моисей в пустыне изучал мудрость, получая откровения от архангела Гавриила о происхождении мира и первого человека, о бывшем после него, о потопе, о смешении и многообразии языков, о событиях из жизни первого человека, о происшествии до его времени, о законе, который он должен был дать народу иудейскому, также о положении звезд, о стихиях, арифметике, геометрии и всякой мудрости, как говорится в Малом Бытии” [Смирнов 1895: 207].

Маловероятно, чтобы и это четвертое сходство с Хроникой Георгия Кедрина возникло благодаря цитированию им другой неизвестной греческой хроники, к которой независимо друг от друга восходили бы все памятники (летопись и три хронографа). Пока таковая не обнаружена, видимо, следует признать, что “Речь философа” использовала Хронику Георгия Кедрина, которая датируется в научной литературе концом XI – началом XII в<sup>16</sup>.

Продолжение истории Моисея в *Tr* 704 и *Tr* 730 основано на Книге Исход, в контексте которой в *Tx* 704 на л. 141, 144 вставлены небольшие фрагменты 12–13 “Жития Моисея” (см. “Приложение”). Видимо, составитель протохронографа располагал полным текстом апокрифа, но сознательно заменил его окончание на канонический текст.

Для редакции памятника в *Tx* 704 и *Tr* 730 характерны, по сравнению с НС, *Барс* 619 и *Син* 210, как общие дополнительные чтения, так и общие пропуски (первые выделены в “Приложении” угловыми скобками, вторые восстановлены в квадратных скобках), а также яркие редакционно-стилистические особенности (далее в примерах первый вариант принадлежит *Tx* 704 и *Tr* 703; второй — НС, *Барс* 619, *Син* 210): “положи царь фараонъ съвѣтъ” — “и свѣща царь”; “елма егоупетьскіа” — “Авраама от пещи халдѣискыа”; “всю землю” — “все царство”: “да аще хочещи” — “вѣдаи боуди”; “слышавъ же фараонъ царь от Рагуила речъ сію, разъгънавъся и прогна его” — “и прогнѣвася на нь фараонъ”; “вся огнемъ съжеші” — “и въ огонь ввержеші”; “да его не боудеть ся” — “да истопятъ”; “растоупися” — “отворися”; “рожденіи” — “росилнѣша”; “къ матеремъ” — “тмами”; “вниде” — “въбреде”; “поя паки” — “възврати . . . въспятъ”; “прозва” — “потвори”; “приидоша” — “сягоша”; “изволеніемъ” — “веселіемъ”; “ся възвратити” — “въспятитися”; “Валама же вълѣхъва съ двима сынома оубиша оружіемъ” — “и бѣ ту оубит Валамъ”; “створенна” — “чинена” и т. д.

<sup>16</sup> При этом повествование хроники завершается намного раньше: на событиях византийской истории до вступления на престол императора Исаака Комнина (1057).

Имеются у *Тх 704* и *Тр 730* общие первичные чтения. Одно из них уже отмечалось ранее при анализе *фрагмента 2*, а именно: указание числа лет во фразе “Въ сътное и тридесятое лѣто пришествиѧ сыновѣ израилевѣ въ Егупеть...” вместо 110 лет в остальных редакциях. К первичным чтениям протохронографа, восходящим к книге Яшар, относятся и передача имени дочери Рагуила как “Цѣпора”, “Цифора”, “Ципира” (*Тх 704*), “Цифора” (*Тр 730*). В *Барс 619*, *Син 210* это имя читается в варианте: “Чифора”, а в НС заменено на канонический церковнославянский эквивалент, соответствующий древнейшему списку нач. XV в. древнерусского Пятикнижия<sup>17</sup>: “Сепѣфора” (Σεπφόρα). В еврейских источниках фонетическое звучание имени: *šiprōgā* (Циппора) [Грищенко 2018: 47]<sup>18</sup>.

Отметим также любопытный случай различной литературной переработки апокрифа древнерусскими писцами. В книге Яшар история про египтян, пытавшихся найти еврейских детей, спрятанных в поле земель, читается так: “Египтяне начали выходить в поле с сохами и глубоко вспахивали землю, которая скрывала детей еврейских, но они никогда не могли достать их и повредить им” [Порфирьев 1872: 56]. В *Тх 704* сказано: “и поймах(у) топоры и порала своя, и копаху, и не можаху обрести их” (л. 132 об.); в *Тр 730*: “и поемлѣху сѣкеры, и топоры, и рала своя, и копаху, и не можааху обрѣсти их” (л. 43 об.). В остальных редакциях апокрифа слова “и копаху” отсутствуют, затрудняя понимание текста: “идяху по плугы и по рала своя, и не можаху обрѣсти их” (НС [Тихонравов 1863: 234]; *Барс 619*, л. 87а; *Син 210*, л. 190а-б).

На древность источника апокрифа в протохронографе указывает ряд словоформ, сохраненных Тихонравовским хронографом: възърастьше, расъильне, Вѣлама вѣлѣхѣа, вѣевѣды, верѣгоша, врьсть, възъмолѣащи, ястрѣбьски, сѣрѣчиньску и др.

Что касается различий версий *Тх 704* и *Тр 730*, их поочередные индивидуальные пропуски строк достаточно наглядно демонстрируют независимое восхождение списков к общему оригиналу.

В *Тр 730* произошла и ощутимая переработка памятника за счет обращения к Исторической палее, выразившаяся в двух значительных вставках (см. фрагмент 7) и в систематической правке текста, демонстрируемой, в частности, заменой имени дочери фараона “Вифия” на “Фермуфия”, вставкой после слов “егда же оузрѣ тими яскѣ плавающи на рѣцѣ” фразы “посла же Авру, рабыню свою” (*Тр 730*, л. 44; ср.: *Тр 180*, л. 318) и др.

<sup>17</sup> Далее — *Тр 1*; см. текст на л. 58в.

<sup>18</sup> У А. А. Алексеева, со ссылкой на работу Э. Турдеану [Turdeanu 1967], дано еврейское звучание имени дочери Иофора-Рагуила: “Цифора” [Алексеев 1993: 63].



Следует отметить и общие отличия редакции *Барс 619* и *Син 210* от вариантов апокрифа в протохронографе и НС:

1) Индивидуальное родословие Моисея в начале апокрифа: “Ияковъ оубо, бывъ лѣтъ 80 и 7, роди Левгiя<sup>19</sup> ... а Левгiи, бывъ лѣтъ 49, роди Армия, Гаидада, Хеврона и Каата; Каятъ же, бывъ лѣтъ 60, роди Амьбрама; Амбрамъ, бывъ лѣтъ 100, роди Аарона и Мариямъ, и Моѵсия в лѣто 110 к пришествiю иізраильску въ Егупет. Моѵсиі же бысть 7 от Авраамля колѣна, мати же ему бысть Агавефа, дщи Левгiина”<sup>20</sup> (*Барс 619*, л. 86в; *Син 210*, л. 189в); ср.: “Левгiи же роди 4 сыны: Арміа, Гаида, и Хевром, Оузниль. Абрам же роди Аарона, и Маріамъ, и Моѵсеа” [Тихонравов 1863: 233].

2) Вставки из Толковой Палеи Коломенского типа в контексте повествования о рождении Моисея:

— “и того ради изволи богъ, да не токмо единѣх египтянъ възвратитися хотяще ... и на обѣтованную вводить” (*Барс 619*, л. 86г–87а; *Син 210*, л. 190а; ср.: *Кол 38*, л. 119в-г);

— “цесарь же егупетський фараонъ не любляшетъ, яко множится Издраиль” (*Барс 619*, л. 87а, *Син 210*, л. 190б; ср.: *Кол 38*, л. 119в);

— “и нарче имя ему Немелхия” (*Барс 619*, л. 87б; *Син 210*, л. 190в; ср.: *Кол 38* л. 119г);

— вставка имени “Фермуфъ”/“Фермуфа” во фразе: “сниде дщи фараонова искупатися на рѣку” (*Барс 619*, л. 87б; *Син 210*, л. 190г; ср.: *Кол 38*, л. 119г).

3) Мены первоначальных вариантов имен на эквиваленты Толковой Палеи Коломенского типа:

— имени матери Моисея “Ехевда” в НС [Тихонравов 1863: 234], “Егевдъ” (*Тх 704*, л. 132 об.), “Ехеведъ” (*Тр 730*, л. 43) — на “Агавефъ” в *Барс 619* (л. 87а), *Син 210* (л. 190б) и *Кол 38* (л. 119г);

— имени дочери фараона “Вифия” во фразе “Вифіа же сѣдяще ошую его” в НС [Тихонравов 1863: 235], *Тх 704* (л. 133), *Тр 730* (л. 44 об.) — на “Фермоуфия” в *Барс 619* (л. 87в) и *Син 210* (л. 191а);

4) Значительная вставка из Толковой Палеи в *Барс 619* и *Син 210* в месте обрыва текста апокрифа в протохронографе: “Семфора же, жена Моисиова, иноплеменица бѣ ... аще створи господь нѣма и глуха и слѣпа и видяща, то оуже вся възможна богоу створити, еже и бысть” (*Барс 619*, л. 94а–95а; *Син 210*, л. 196а–197б; ср.: *Кол 38*, л. 120 об. – 121 об.).

<sup>19</sup> В *Син 210* далее вставка: “и по преставленіи сыновъ иізраилевъ начаша мнози ражати в наслѣдiе их и в наслѣдiе сына божіа, еже ко Аврааму отцю”, основанная на Толковой Палее Коломенского типа; ср.: *Кол 38* л. 119в.

<sup>20</sup> Здесь цит. по *Син 210* из-за лучшей исправности текста; далее — по *Барс 619*. Наиболее близкий аналог читается в *Кол 38* (л. 162в-г).

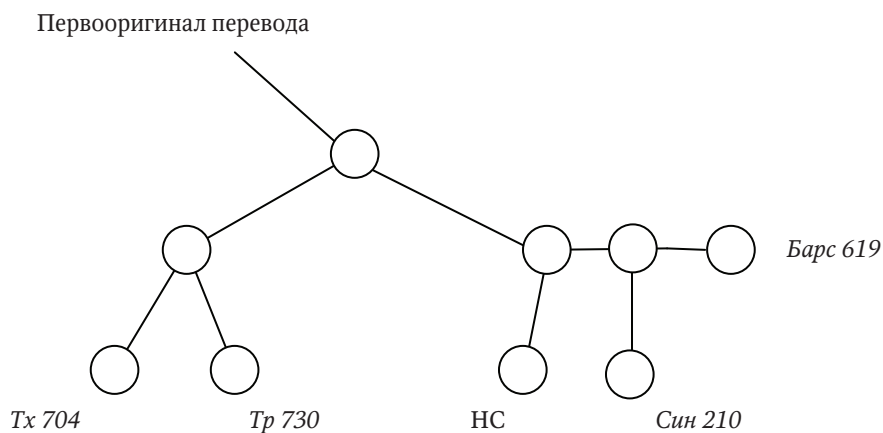
5) Общие разночтения *Барс 619* и *Син 210* (первые в следующих парах примеров) относительно *Тх 704*, *Тр 730* и НС: “искати” — “имати”; “ровы и омоуты” — “ровы”; “въбрѣдѣ” — “внѣде”; “изъядоша” — “избиша”; “сѣдѣлаша” — “оудоспѣша” и др.

Это сходство легко объясняется влиянием, оказанным Толковой Палеей типа *Барс 619* на архетип Полной хронографической Палеи, доказанным Е. Г. Водолазкиным<sup>21</sup> [2009: 335–339].

Однако между версиями апокрифа в рукописях имеются и отличия, например: вставка в *Син 210* упомянутого выше фрагмента 11, основанного на Хронике Георгия Кедрина (о том, как архангел Гавриил обучал Моисея в пустыне премудрости). В *Син 210* не отразились и фрагменты 1, 3, 4, перемещенные в *Барс 619* и НС в середину апокрифа, а также вставка на л. 89в–92а *Барс 619* извлечения из Книги Чисел (Числ 21:34–25:3)<sup>22</sup>.

Итак, в *Тх 704* и *Тр 730* сохранилась независимая от известных редакций ветвь апокрифического “Жития Моисея”, входящая в состав некоего неизвестного ранее протохронографа. Произведенные составителем последнего вставки в апокриф не имели отношения ни к Толковой, ни к Исторической Палеем.

Исходя из вышесказанного, стемму соотношения рассмотренных редакций “Жития Моисея” можно представить следующим образом:



<sup>21</sup> На мой взгляд, утверждение о том, что на архетип Полной хронографической Палеи повлиял непосредственно список *Барс 619* (а не какой-то из его протографов), неочевидно и требует специального текстологического исследования.

<sup>22</sup> См.: “Приложение”, сноска 37.

Данная стемма может быть уточнена в процессе подготовки критического издания апокрифа, осуществленного на основе всех его сохранившихся списков.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### “Житие Моисея”

За основу текста публикуемого ниже апокрифического “Жития Моисея” взят его более полный вариант Тихонравовского хронографа<sup>23</sup>. Значительные его фрагменты, пропущенные в *Тр 730*, выделены полужирным шрифтом, а индивидуальные пропуски восстанавливаются по *Тр 730* курсивом либо круглыми скобками (последние — для пропущенных в слове букв) в том случае, если они подтверждены чтениями НС. Курсив использован и для исправлений; тогда чтение рукописи приводится в сноске. На основе издания Н. С. Тихонравова восстанавливаются в квадратных скобках и значительные общие лакуны обоих списков, вызванные, как правило, сходством слов на соседних строках; в угловые скобки заключены варианты протохронографа, отсутствующие в остальных редакциях. Текст передан в упрощенной орфографии: использованы современный алфавит, знаки пунктуации, титлы раскрыты; из кириллических букв сохранены “и десятиричное” (і), “ижица” (ѣ) и “ять” (ѣ), а также знак “п-ерок” и диграф “оу”. Окончания слов, сокращенные в рукописи при помощи надстрочных согласных букв, восстанавливаются без прибавления “ъ” и “ь”. Окончания абзацев маркированы в *Тх 704* особым знаком, условно переданным в публикации как: -:- . После них в рукописи обычно следуют киноварные инициалы, отраженные в публикации прописными буквами; последние использованы также для имен и географических названий.

### Тихонравовский хронограф (РГБ, ф. 299, № 704)

#### л. 131

1. бысть же, егда бѣ инѣ фараонѣ царемѣ надѣ Егѣпѣтомѣ, и измени законѣ [цесарь первыхъ, и оужесточи работу на людѣ своя и на домѣ] Иаковль, и не помилова их по повеленію Валама вѣлѣхъва и двою сыну его, яко доумѣи бяху царевы. -:- Бяху вѣ дни ты, положи царѣ фараонѣ сѣвѣтъ сѣ вельможами своими, имя единому Рагуиль Мадіамлянинѣ, имя другому Овѣ, а третіи Валамѣ. и рече к нимѣ фараонѣ: се людие

<sup>23</sup> Учитывая дефектность начала апокрифа в протохронографе, не исключено, что в его архетипе начальный лист отделился от блока и “перевернулся”, при этом текст на обороте листа, ставшем его внешней лицевой стороной, мог пострадать от вытирания или по какой-то другой причине.

иизраилеви множаться и сильнѣють болѣ нас. аще приидуть на ны ино-  
племенници, и приложиться к нимъ. отвѣщаа Рагуило Мадіамлянинъ,  
<иже бѣ послѣдѣ (тѣ)сте Моисіаѣви>: царю, вѣ вѣки живи. да аще тобѣ  
оугодно тако, царю, не простираи руки ня ня, иже богъ их избѣралъ  
есть из людей вѣчных и взя на свою часть изъ всѣхъ людей земныхъ, <бѣ бо  
люди мнози на земли>. [Но кто есть въ всѣхъ царихъ земныхъ, ли избытокъ  
внѣ избыло их. и коли прииде Авраамъ въ Егѣпетъ, взаповѣда фараон  
пояти] **Сароу, жену его** [собѣ. и приведе богъ ихъ на фараона раны ве-  
ликия и на его домъ, и взврати Сарру жену], **и помоли за нь Аврамъ,**  
**исцели а. паки же Авимелеху, царю, замче по всеи земли и проходы от**  
**человѣкъ и до скота. и посвари его богъ възврѣніемъ очнѣмъ, и въз-**  
**врати жену его, и помолися о немъ богу своему, исцѣли и.** -:- Исаку же  
оудиви чюдеса веліа, коли его изгнаша моужу градстыи. //

## л. 131 об.

и посхоша вси источники въды ихъ, трава же ихъ не възрасте, *дръво их не*  
*възцвѣте*, сеци женъ ихъ и скотъ ихъ исхоша. и иде к нему Авимелехъ изъ  
града и дружина его, и Киѣоль, вѣвода его, и поклонишася емоу до земля,  
и просиша оу него прощеніа. и помолися за нихъ къ богу и исцили ихъ, и  
въды ихъ, и древо ихъ, и жены ихъ, и скоты. -:- Ияковъ же избавленъ бысть  
от руки Лавиню по правдѣ его. отецъ же твои *възвеличи*<sup>24</sup> Иосифа над  
всѣми людьми и вельможами егѣпетскими, яко прѣмудростію его избави  
всю землю от *глады*<sup>25</sup>. и приведе отца своего и братью свою въ Егѣпетъ,  
**и богъ ихъ избавилъ землю** егѣпетскую от глада. -:- Охабися ихъ, царю,  
аще ли отпустиши я в земля Егупетъскаа. <слышавъ же фараонъ царь  
от Рагуила речъ сію>, разгнѣ(ѣ)авъся <и прогна его>. и бѣжа Рагоуиль  
*в землю Мадіамскую*, и взя съ собою палицею Иосифовоу. и рече фара-  
онъ царь къ Овоу<sup>26</sup>: а ты что глаголеши? глагола и Овъ: царю, вся посла-  
ная в рукоу твою, а что любо [очима твоима], от нихъ ти створи. -:- И гла-  
гола Валам вѣлѣхъ къ царю: аще вся огнемъ съжеші а, богъ ихъ избавитъ  
елма егоупетъскіа, аще ли повелиша мечемъ избъеши а, кълицю зако-  
леніа [Исакъ отданъ бысть мечю не закланъ, и] **вданъ бысть в него мѣсто**  
**агнець**<sup>27</sup>, да аще хоши, царю, племя ихъ [изгубити, да повелѣ дѣти метати

<sup>24</sup> В ркп: възвеличить.<sup>25</sup> В ркп: града.<sup>26</sup> В ркп: Ияковоу.<sup>27</sup> В ркп: отецъ.

в воду, яко не искусен ни единъ от нихъ симъ]. -:- **Си бысть любя рѣчь та въ очію царю**, [и повелѣ сътворити тако]. — ср.: *Тр 730* (л. 42–43); НС [Тихоново 1863: 241–242], *Барс 619* (л. 92а-в).

2. *Зачало Моѣсеиския книги*<sup>28</sup>. Въ сѣтное и тридесятое лѣто пришествия сыновъ израилевъ въ Егупетъ фараоно видѣ сонъ, сѣдяща //

#### л. 132

себе на престолѣ царствіа своего. и въздвигъ очи свои, и видѣ старца, стояща противу емоу, а в руци его скалъвы. и въскладе въ единою скалъвою вся старца егупетская и вельможа, <потомъже вложи> во другоую скалъву агнеца вся. и (оу)боудився царь оурани заоутра, и съзва вся рабы своя, и повѣда имъ сѣнъ, и оужасъша(ся) людие страхомъ великимъ. -:- И рече скопецъ единъ: се встанетъ зло въ Егупѣтъ въ послѣдныя дни. и рече царь: что боуде(тъ), скажи намъ? и рече скопецъ къ царю: отроча родися въ И(зра)илии растворити всю землю Егѣпетскую, да аще хоцещи, царю, да напиши в законихъ егупетскихъ, да его не боудетъ ся: всяко отроча, аще родится в жидѣхъ, да оубьютъ его. и съзва бабы жидовскія, и повелѣ имъ оубивати младенца, а другія метати в рѣку. **<имена же бабамъ: имя единой Сепофора, имя же второй Фоуа.>** -:- И оубояшася бабы бога, не сътвориша тако, якоже повелѣ имъ царь егупетскыи, богъ бо ихъ множайше зѣло. и выходяху на поле и раждаахоу, аггели божіи искупаху дѣти и повиваху, и въкладаху въ обѣ руци имъ два камени, и възъ единого сѣсаху млеко, изъ другаго медъ. и исхождаше егѣптания на поле имати их, и повелѣніемъ божіимъ растоупися земля и пріимаше //

#### л. 132 об.

ихъ. (п)о нихъ же идяху <в дома своя и поимах(у)> топоры и порала своя, <и копаху>, и не можахоу обрести их, -:- Яко богъ храняше ихъ. и множашеся людие, и рождени възростъше на поле, и прихожахуть къ матеремъ в дома своя. мужъ же нѣкто, емоуже имя Авраамъ, и поа женоу Егевдъ, сродиноу св(о)ю, и роди дѣщеръ от нея, нарече имя еи *Мариамъ*<sup>29</sup>, *и зачещи сына его, [и роди] сынъ, и нарече имя ему Арон.* Въ дни ты почаша сынове **Хамови озлобляти животъ сыновъ израилевъ.** -:- Въ дни бо ты поча фараонъ проливати кровь отрочато <жидовскихъ> на землю, а другія метати в рѣку. тогда отлоучишася мнози от женъ своих,

<sup>28</sup> Индивидуальное заглавие в *Тр 730* (л. 43).

<sup>29</sup> В ркп по стертому тексту позднее исправление: еи Мариамъ.

отлоучи же ся і Амрамѣ<sup>30</sup> от жены своя. и бысть въ годиноу тоу на конецъ третьяго лѣта, бысть доухъ божіи на Мърѣнами, и пророчествова, и рече: се сынъ родится оу отца моего въ годиноу сію, и тѣ спасетъ Израиля от руку егоупетъскоую. -:- Слышавъ же Авраамъ оу Мариамѣ, и поя паки женоу свою к себѣ. в шестыи же мѣсяцъ заченьши, родить сынъ, и наполнися храмъ свѣтлости. и видѣ жена, яко добро е(сть) дѣтище, и съхрани его мѣсяци 3 въ кровѣ. въ дни же ты заповѣ(да)въше егѣпѣтяне носити дѣти своя младыя по храмомъ жидовѣскимъ, да некогда бы ся отмољвило дѣтище жидовѣское яко дѣтищу егѣпе- //

## л. 133

тѣску. жена же та, оубоявишися того, створи ситянь яскъ и оумаза и глиною изъ дѣна, изъвѣно(у)трѣ смолоу, и вложи тамо дѣтище, и поустѣ его межи ситѣники надъ рѣкою, сестра же<sup>31</sup> его ста и(з)далеча. и посла богъ знои на землю Египетскую, и възгорѣша челоуѣци; и сниде дѣци фараонова купатися на рѣкоу съ дѣвицами и съ многими женами. егда же оузрѣ тими яскъ плавающи на рѣцѣ, и взя его, отверзѣши видѣ дѣтище плачущее, и помилова его, рече: от дѣтеи еврѣйскихъ есть се. и приведоша жены егупетски, да одоу дѣтище, не хотѣ сѣсати <ни от единого>: от бога бо бѣше, яко възвратити его к сесѣю матерню. и рече Мариамѣ: а хочещи ли, да ти приведу женоу доилицю от евреи, *въздоитъ*<sup>32</sup> ти отроча се. и иде, и прѣде матеръ его. и рече дѣци фараонова: въздой ми дѣтище<sup>33</sup>, и даю ти по двѣ сребреници на день и въздоеніе, и взя оу нея. -:- (Б)ысть же по двои лѣтъ, принесе его къ дѣщери фараонови, и бысть ей въ сынъ, и нарече имя емоу Моисѣи, глаголющи, яко: от въды взяхъ его. и бысть въ лѣто третѣе къ рождеству Моисѣиову, фараонъ же сѣдѣше за столомъ, царица же одесною его, *Вифіа же съдѣяше ошуюю его*, дѣтя же сѣдѣше в пазуси ея, и вельможа се бяху около его. отроча же сягъ и сня вѣнецъ и съ царя и по-//

## л. 133 об.

ложи на своей главѣ. и оужасеся царъ и вельможа его; и отвѣща Баламъ вѣлѣхъ, и рече: помяни, господине царю, сынъ свои, иже еси видѣлъ, и како протолкова рабъ твои к тебѣ. и се есть отрочѣ еврѣескѣ, яко доухъ

<sup>30</sup> В ркп: нас временіи.

<sup>31</sup> В ркп: жа.

<sup>32</sup> В ркп: възводитъ.

<sup>33</sup> В ркп доб.: и.

божіи есть в немъ, и преоудростію сътворилъ еси се, -:- И хочеть приати царство егѣпетское себѣ. [такѡ бо] створи Авраамъ, *дѣдѣ*<sup>34</sup> его, иже царь, и переа славою ихъ н(ѣ), Авимелеха, царя Агарьскаго, прогна, а самъ приходити въ Египетъ. и нарече женоу свою сестроу, якоже бы погубилъ царя. и тако же створилъ Исакъ иноплеменникомъ, и расъ- сильне от иноплеменникъ, царя же ихъ хотѣ погубити, срѣтѣ тако же и женоу свою, сестроу прозѣва. тако же и Яковъ въ лъсти взя брата своего перѣвѣнство и благословеніе; и иде въ Понарамъ къ Лавану, оуинови своему, и поа лестію дѣщеръ его, и скотъ его, и весь домъ его, и бѣжа възвратися в землю Ханаоньску. -:- Продаша сынове его Иосифа, и бѣ в темници, дондеже видѣ снѣ царь, отецъ твои, и поусти его ис темници, и възвеличи его надо всеми вельможами егѣпетскими, понеже протолкова емъу снѣ. и бѣ, егда напоусти [богъ] глад на землю <египтъску, и> пославъ, приведе [отца] его и братью его въ Египетъ; и кѣрми ихъ безъ искуплєніа, нас же искомпи собѣ //

## л. 134

**рабы.** да аще хочєши, царю, да оубіємъ отроча се, да не възрастетъ, ни възможеть царства твоего от тебе, да не погібнеть надеждя египетська. и посла богъ аггєла своего Гаврила, и оуподобися единому вельможѣ царєвѣ, и рече: аще хочєши, царю, да принесу камень *драгѣи*<sup>35</sup> свѣтелъ и оугль огненъ. и положиша предъ нимъ, и рѣша: аще простреть рукоу къ камєни, и оувими сіа, яко моудростію сіє створи, оубоемъ его; аще ли къ огню простреть рукоу, то оувѣдаемъ, яко не моудростію се твори, да охабимъся его. и оугодно бысть царю и вельможамъ его. и принесѣша предъ него камень и оугль [огненъ], и оуклони аггєль руку [его] къ огню, и вѣтѣче его въ уста, и причѣте конецъ языка. и бысть свибливъ, и не оубиша его. -:- Бысть в домоу фараоновѣ лѣтъ 15, и растяше съ дєтьми царєвы в ризахъ единєхъ. — ср.: *Тр* 730 (л. 43–45), НС [Тихонравов 1863: 233–236], *Барс* 619 (л. 86г – 88а), *Син* 210 (л. 189в – 191г).

3. и бысть от рожденіа его лѣтъ 18. и бысть въ день тѣ, повѣдаша Валамови: се сынъ Виѣиинъ ищють оубити тѣ. и бѣжа Валамъ вѣлѣхъ и два сына его в землю Почторєску къ своему роду, и бысть тамо до побѣды Мадіамьски, коли побѣдѣ ихъ Мѣси. и избѣи 5 царєвѣ ихъ: — ср.: *Тр* 730 (л. 45), НС [Тихонравов 1863: 242], *Барс* 619 (л. 92г)

<sup>34</sup> В ркп.: дѣло.

<sup>35</sup> В ркп.: другіи.



4. Еви и Рекема, Цюра, и Хура, и Ревана; Валама же възлѣхъ съ двима сынома оубиша оружіемъ, -:- Си же бѣше възлетѣль орломъ горѣ. Лазарь же Ароно- //

л. 134 об.

вич и Финось, сынъ его, въевѣды иизраилевы, изъмолѣвиста имя с(вя)тое, иже верѣгоша и на землю и оубиша. — ср.: *Tr* 730 (л. 45 — 45 об.), НС [Тихонравов 1863: 251]

5. <Доброе же писаніе пишеть, якоже 10 мѣсяць соуть топили иизраильтескыа младенцемъ в рецѣ Мѣсія дея. и 10<sup>36</sup> ранъ даны быша египтяномъ въ 10 мѣсяць възходъ иизраильтескъ, а на конецъ в мори потопоша; и якоже младенець израильтестіи в рецѣ, тысяща моужь храбрых оутопаша в мори за единъ младенець. Мѣсія же възчтенъ въ царство род.>

6. <тѣма же изъдавѣна егѣптяне [погубиша память]<sup>37</sup> Паланахову и с *родомъ*<sup>38</sup> его бывшая ради пагубны имъ от бога Мѣсѣемъ.>

7. <Иосифъ, писецъ жидовескъ сы, та тако е(сть) писалъ. -:- Ефіопи же прешед реку и идяше съ силою на егѣптяне, дѣшедше, якоже грады вся пріаша и воа их вся погубиша, и въеводъ вся избѣиша. и пребыша же въюючи на егѣптяне 5 лѣт. не *оумѣюще*<sup>39</sup> же егѣптяне, что бы створити, помыслиша, да быша Моуисѣя въеводу створили иѣтмѣ, да быша стали противоу противнымъ, припадоша к нему. моляшися Ферѣмоуфиинъ, дабы емоу повелѣ<sup>40</sup>, дабы ся алъ по египтянех, погибоша бо въевѣды вся. она же нача поносити имъ, яко: зли и люти **ми есте были**, и священно-книжникъ, **яко вы зли есте**, на смертъ предати отрока моего *хотѣли есте? но* обаче отчины //

л. 135

своя дѣля оумилися, и дасть имъ Мѣсѣа, да боудеть имъ въевѣда. -:- Бѣше бо възрасль и всею добродѣтелью оукрашенъ, и наказанъ всякою премоудрости егѣпетъстѣи, яко царевъ сынъ, храбръ бывъ на рати, трехдесять лѣтъ сы. **тако великоу побѣду створити по 10 лѣт. послѣдѣ**

<sup>36</sup> В ркп: и.

<sup>37</sup> Восстановлено по КП, см.: [Водолазкин 2007: 535].

<sup>38</sup> В ркп: радомъ.

<sup>39</sup> В ркп: оумирающе.

<sup>40</sup> В ркп доб.: емоу.

же ефи(о)пы полонивъ и ефиопъскую землю погуби, и приимъ грады Савовы, царя *Ефиопъска*<sup>41</sup>, египтяне свободиши от всякіа работы злы. от того нача ему бývати зависть от егѣптянъ, но паче от *Хенефріи*<sup>42</sup>: оуже бо бѣ оумрлѣ Памнофѣ фараонъ и дщери его Феръмоуфії. -:- *Нача*<sup>43</sup> же мыслити на [нѣ] Хананохинъ, вельми емоу завѣдя, да быша оубили Моисѣя. оувиди же Моисѣи съвѣтъ их, оуби [Хана]фафина, якоже писано в параміи. -:-> — ср.: *Tr* 730 (л. 45 об. – 46 об.)

8. И восхотѣ къ отцю и къ матери, и поиде къ нима, и прииде къ братѣи своей. и видѣ мужа егѣптянина, бѣуща евѣрина от братѣа его. и позрѣ сѣмо и овамо, и не видѣ никогоже. и оуби египтянина, скры его въ песцѣ. и бысть въ день вторыи, вниде Моисѣи къ братѣи его. и видѣ два мужа сварящеся, и рече имъ: о злодѣю, чемоу обидиши друга своего? и рече емоу *единъ* от нихъ: кто тя постави соудью над нами, цѣ ли оубити мя хочещи, якоже вчера оуби ти египтянина? -:- //

л. 135 об.

И оубояся Моисѣи, и рече: въистинноу ведома есть рѣчь сіа. и заповѣда фараонъ оубити Моисѣя, и посла богъ аггела Михаила, и оуподобися въ обличеніе столъника фараонова, и исхити мечъ изъ руки <посѣкателевы>, иста <посѣкателю> главою. и я<sup>44</sup> аггелъ Моисѣя за рукоу десною, изведе изъ зѣмли *Егѣпетскыя*, [посади кромѣ между] египетскими 40 врьсть вдале. и остася единъ Аронъ, и нача пророчествовати сыномъ израиелевымъ въ Егуптъ. -:- И рече: муж<sup>45</sup> болванъ, его поврѣзете въ скверности егупетъстѣи, и не осквернитесь; и не послоушаша его. -:- <Оскверности>. -:- И рече богъ да губитѣ а, [но] помяну завѣтъ, еже завѣща съ Авраомомъ, Исакомъ, Ияковомъ. и поидеть рука фараона болши и жесточаиши надъ сынѣми израиелевы, дондеже посла богъ слово свое и помяну их. въ дни же ты бысть сѣча между синѣи и между сыны первыми, и м(е)же арѣмены. и вѣниде *Киканосъ, цесарь срачинскыи, вѣзеватися съ армены* и съ сыны первыми, и побѣди Киканосъ арѣмены [съ] сыны первыи, и плени я<sup>46</sup>. и Валаамъ бяше приѣгль изъ Египта къ Киканосоу,

<sup>41</sup> В ркп: Егѣпетъска.

<sup>42</sup> В ркп: Хенехріи.

<sup>43</sup> В ркп: Таче.

<sup>44</sup> В ркп: яко.

<sup>45</sup> Соответствует значению слова “который” в еврейском оригинале [Алексеев 1993: 67; Taube 1993: 95].

<sup>46</sup> В ркп: плененіа.

занеже не стася рѣчь его. и бысть тоу оу Киканоса и два сына его: Яность и Яскрысь, и постави их стеречи града, и люди хождыша с ними. и съдоу-ма Валамъ съ людьми земьскими отврещися царя //

## л. 136

Киканоса и не да(ти) емоу вѣннати въ градъ. -:- И послушаша его *людие*<sup>47</sup>, и присягоша к нему, и поставиша его царемъ над всеми, сына же его поставиша въеводоу. и възвысиша забрала велика градоу томоу съ двою страну, а съ третье стороны ровы ископаша велицѣ безъчислени, а съ четвертыя страны *съзваша*<sup>48</sup> зміа и скоропіа многи велми шептаніемъ своимъ повторы. -:- И затвориша град, не даша внити, ни пристоупити. и бѣ, егда възвратися царь Киканосъ с воинства, и възвед очи свои, и видѣ забрала градная висока зѣло, и оудивишася, рѣша: людие наши, яко быхомъ *долго*<sup>49</sup> на воинѣ, и подтвердиши града своего, глаголющи: ци приидеть на ны *ратъ*<sup>50</sup>. -:- Да якоже пристоупиша къ граду и видѣша врата градная замѣна, и рѣша вѣротникомъ: отврѣзѣте врата, да внидемъ въ град. и не вѣсхотѣша отворити, заповѣди <престоупеніи> Вѣлама вѣлѣхѣ, [и не даша внидети]. и ждаша полѣки пред враты, и падоша от вои Киканоса въ день единъ 100 и 30 муж. въ други день бишася на брезѣ реки, и вниде конникъ 30 въ воду, и хотѣша пребрести [на оноу страну]. и не могоша, истопоша въ рѣхѣ. и заповѣда царь сѣче древо и делати плоты, и да быша прешли на них. //

## л. 136 об.

и сътвориша тако, и приидоша на плотѣхъ въ рѣвы тыи, и вертѣ *ими омоутѣ*<sup>51</sup>, и оу(то)поваша вѣтъ день 200 муж на десяти плотех. и въ третіи день приидоша с тое страны, на неиже змиеве, не могоша оуспѣти ничтоже: избѣиша змиеви людии 100 и 70. и охабишася ихъ, и стояша около града лѣтъ 9, и не даша имъ внити в онъ, ни пристоупити къ градоу. и бысть, егда стояху на сърочинѣхъ, и выбиже Моисѣи изъ Егюпта, и прииде къ Кикасоноу, царю съръчиньску. Моисѣеви же бѣ лѣтъ 40, коли выбѣже от фараона, прииде ко Кико(но)сію. и пріа его царь и вся вѣлможа его и

---

<sup>47</sup> В ркп: дюдие

<sup>48</sup> В ркп: кѣзваша.

<sup>49</sup> В ркп: додго.

<sup>50</sup> В ркп: град.

<sup>51</sup> В ркп: мми омоутѣ.

вѣи его, яко великъ<sup>52</sup> и доро(д)есть бысть въ очю его; и высочество его яко тисово, и лице же его, яко сълнце сияюще, храбрество же его яко силно. -:- И бысть доумѣа оу царя, и бысть на конецъ 9-го лѣта разболѣся Киканосъ, царь срачиньский, и оумре Киканосъ въ день 7. и здоумаша раби его и погребоша пред враты градными, и створиша над нимъ полатоу красну и високу велми, и написаха на камени вся его вѣины и все храбрество. и бысть, егда оудоспѣша полатоу, и рѣша другъ къ другу: что сотворимъ? да аще сѣчемъся съ градом симъ, да погибнемъ; **дѣхъ ли седимъ здѣ**, да оувѣдятъ вси цари арѣменьстии и сынове *прѣви*<sup>53</sup>. -:- А отже оумеръ-//

### л. 137

лъ царь нашъ, и приидоуть на ны внезапноу и не оставятъ нас избытка. нынѣ поидемъ, поставимъ събя царя, сядемъ же оу града, дондеже примемъ его. и оуборзиша, снемъше порты своя и сметаша их на грамодоу, и створиша гороу велику, и посадѣша Моисѣя, и рекъша: живѣ боуди, царю. -:- и приидоша к нему и вся велможа и вси людие, и поатъ царь женоу Киканосовоу съ вѣстію ея и изволеніемъ всея земѣля. Моисѣи же<sup>54</sup> бѣше 40 и 7 лѣт, како ста царемъ над срачины. -:- Бысть же въ день другіи въ царство его, събращася людие вси и рѣша емоу: царю! промысли намъ, да что створимъ? 9 лѣт мину, да иже не видимъ женъ своихъ [ни дѣтей]. и рече царь к людемъ своимъ: да аще слоущающе послоушаите гласа моего, вѣмъ, яко преданъ боудеть град наш сеи в руци наши. аще бо сечемъся с ними, яко поченьши перѣіе, то погибнеть нас много, якоже и перѣіе; аще ли въбрѣдемъ в водоу, то *потонеть*<sup>55</sup> нас много, якоже перѣіе. но въставъше идемъ в лѣсъ, и принесите ми сынны сторѣкотовы киждо свои. храните же их, дондеже възрастуть, наочити же их прельстивати ястрѣбьски. -:- Они же шедъше, принесоша *стрѣковы*<sup>56</sup>, якоже повелѣ имъ царь. и бысть, якоже възрастоша стрѣкове, и заповѣда имъ царь заморити ихъ гладо-//

### л. 137 об.

мъ за два дни. и створиша людіе тако, и бысть день третіи. -:- И рече к нимъ царь: облачитесь въ оружіе свое и всадите на коня своя, и възмете

<sup>52</sup> В ркп доб.: яко вели.

<sup>53</sup> В ркп: прени.

<sup>54</sup> В ркп: их.

<sup>55</sup> В ркп: погибнеть.

<sup>56</sup> В ркп: скоковы.

к нимъ кииждо стрекъ свои на рукоу; и поидемъ, да пристоупимъ къ граду на мѣсто, идѣже змиеви соуть. и рече царь: поущайте стѣрки, и поущиша, и лѣтеша стрыкове, <и падоша на землю>, и падоша зміа, испразниша мѣсто. -:- И бысть, яко оузрѣ царь и вси людие, яко погибоша змиеве, и вѣструбиша людие трубою, и остоупиша град, и взяша его. и придоша къждо в домъ свои, и оубиша гражданъ в тои день 1000 и 100 муж, а *вънѣшнихъ*<sup>57</sup> не оубиша ни единого мужа. да яко узрѣвъ Валамъ вѣлѣхвъ, яко взятъ бысть град, и всѣдъ на конь съ двема сынома своими, идяше в землю Мадѣямоуску къ царю Валаку, **оуто ти соуть вѣлѣсви же и чародѣи, иже суть писани въ паремьи, иже наоучаху загубити племя Иаковле от лица земли**<sup>58</sup>. -:- [М]ѣси же сѣде на столѣ въ сѣрѣчинех, жена Киканосова бяше за нимъ. и възбоася Моисѣи бога, **и не приидохъ къ ней, помянуу Аврама, яко *закляхъ***<sup>59</sup> **Оврамъ Елиозара [раба своего] не поимати жены сыну своему от дѣщерей ханаонескъ.** -:- **Исакъ же заповѣда сыну своему Иякову не свататися съ Хамовыми дѣтьми, яко в работу предадани суть сыномъ** //

## л. 138

**Симовымъ и сыномъ Афетовымъ.** и оубояся Мѣисѣи бога своего, и не прикоснуся къ жени сей, *та*<sup>60</sup> бо есть отъ сыновъ Хамовъ. и расѣилъ Мѣисѣи царь, и въевася съ едемлены и сыньми перѣвыми, и примочуи, одолѣ на воинахъ своихъ, в лѣто 40 царства его. и сѣдѣше на престолѣ Мѣисѣи, цар(иц)я же (с)ядѣша посторонѣ его. -:- И рече царица къ людемъ и велѣомъ: се дне(с)ъ лѣт 40 царствующи сему надъ нами, и къ мнѣ не прикоснуся, богомъ же нашимъ не поклонися. и нынѣ послушайте мене, сынове сѣрочиньстїи, от сего дни не боуди царь надъ нами. Се вы есть Моукарисъ, сынъ мой, и тогда царствуетъ надъ вами. лоуче есть вамъ слоуша(ти) сына господина своего, нежели мужа стороньска. и быша людие вси сварящися <отъ заоутрїа> и до вечера, и не хотяхоуть ся отпоустити Мѣисїа. и преможе царица, и оураниша заоутра, и поставиша Моукариса царемъ надо всѣми. и оубояся людие простерѣ рукъ на Мѣисѣя, яко бяху присягѣше къ нему. и вдаша ему дары *велики*<sup>61</sup>, и от(с)тоупиша ему честїю,

<sup>57</sup> В ркп: в меньшихъ.<sup>58</sup> В *Барс* 619 в этом месте обширная вставка из Книги Чисел: Числ 21:34–25:3 (на л. 89в – 92а), отсутствующая в *Син* 210 (л. 193г).<sup>59</sup> В ркп: закла и.<sup>60</sup> В ркп: тако.<sup>61</sup> В ркп: великии.

изыиде оттоуду, иде поутемъ своимъ. Мѣисѣи же бѣ 60 и 7 лѣт, егда вѣиде от сѣрочинъ, от бога бо бяше створеніе то, пришѣла бо бя(ше) година от днии первыхъ извести сыны израилеви от Егѣпѣта. -:- Иде Моуисѣи в Мадиямоу, бояше бо ся възвратити въ Егѣпетъ, и седе на студеньци. и вѣиде семь дѣщерей от Рагуила Мадиямьского паствить овецъ //

л. 138 об.

отца своего, приидоша къ источнику томоу, и почерпѣоша въды напоити овѣца отца своего. и пристоупиша пастоуси мадиамьстїи, и прогнаша дѣщи съ овцами. и вѣставъ Мѣисїи и спасе я, и напоивъ овѣца их. и шедше девици, повѣдаша отцю своему. -:- И<sup>62</sup> пославъ Рагуиль, поя Моисѣя в домъ свои, и яде с нимъ хлѣбъ. и повѣда Мѣисїи емоу, како избѣжавъ изъ Егѣпѣта, и како царствова въ сѣрочинех, и како отѣаша от него *царство и пустиша его*. -:- И бысть, яко услыша Рагуило рѣчь его, и рече въ сердци своемъ: всажоу сего в темницю. и примилоуюся имъ въ сѣрочинех, се бо есть бѣглець. и поимше его, всадиша его в темницю. и бѣ в темници 10 лѣт, тамо же помилова его Цифора, дѣщи Рагуилова, корми его хлѣбомъ <и пои его> въдоу. и бысть в конецъ 10 лѣт, и рече Цифора къ отцю своему: моужь сеи еврѣянинъ, егоже всади в темницю, се оуже есть 10-е лѣто, и не бѣ възыскаючи его, ни възъмолѣящи о немъ. да аще тако оугодно пред очима твоима, о(т)чи мои, да быхом послали и видели его, живѣ ли моужь тои или оумерлъ. отецъ же ея не видаша, еже кормила его дѣщи его. -:- И рече Рагуиль: не вида(но) николиже на свѣтѣ, дабы чловѣку лежавшю в темници за 10<sup>63</sup> лѣт безъ хлѣба и без воды, и живу быти. и рече Цифора отцю своему: да не слышал ли еси, отче мои, яко богъ есть великъ еврѣис(к)їи -:- И грозенъ, и //

л. 139

оудивляетъ чюдесы на всякъ день. не онъ ли избавиль Авраама от *пѣщи*<sup>64</sup> халѣдѣискїа, Исака от меча, Иакова от руку аггела, коли борящеся с нимъ на перевозе? яко богъ паки и моужоу семоу много створиль чюдесъ и избавиль его есть от руку егупетьску и от меча фараонова, и паки можетъ же его избавить. и бысть рѣчь любя *сїа*<sup>65</sup> [въ очію] Рагуилоу. -:- И створи, якоже рече емоу дѣщи его, посла в темницю видѣтъ, что ся есть

<sup>62</sup> В ркп доб.: и.

<sup>63</sup> В ркп: 7.

<sup>64</sup> В ркп: пища.

<sup>65</sup> В ркп: сына.

створило о нем. и оузрѣша его, молящеся богу отецъ своих; и изведоша его ис темѣниці, и остригоша его, и<sup>66</sup> измѣниша его *порты темничныя*<sup>67</sup>; и яде хлѣбъ съ Ругаиломъ. -:- И прииде Мѣисіи въ (о)град Ругаиловъ, иже бѣше за дворѣмъ его, и моляся богу своему, еже емоу створилъ чюдеса и *дивѣи, рече: господи*, избавилъ мя еси ис темѣниці сеи. моля же ся богу и възрѣвъ очима, и видѣвъ палицю, вѣчтенну среди (о)града. и присто(у)пивъ к палице, и бѣ написано на неи имя господа бога Саваофа, и пристоупивъ исторѣ ю, и оч(ют)истися палица в руку его. то есть та, еюже соутъ створенна чюдеса божіа, егда сътвори господь богъ небо и землю, и вся дѣла их, море и рѣки, и всю рыбу. и повелѣніемъ изыгна Адама изъ (о)града райского; и взя палицю тоу съ собою в руку, и доиде *палица*<sup>68</sup> та от Адама <до *Сифа*<sup>69</sup>, о<sup>т</sup> Сифа родомъ доиде> до Ноя, Нои дасть ю Симо-//

## л. 139 об.

ви и родомъ его, **дондеже** доиде в руци Аврамови, Аврамъ же дасть ю Исакови, Исакъ же дасть ю Иакову, Иаковъ же, егда бѣше на поле А(р)-меньскомъ, -:- Палицю тоу взя съ собою, онъ жѣ дасть ю Иосифови, **часть единоу изліха братья**. и бысть по смерти Иосифови, раз(г)рабиша егуптіяне дѣмъ Иосифовъ, и попаде Рагуило(у) палицю тоу, и посади ю посреди (о)града. и *покоушахуся*<sup>70</sup> вси храбрии, хотяще поати дѣщеръ его, и не могоша <ни двигнути> до пришествія Мѣисѣева, емоуже бѣ суждена. той же ю выторѣ, и бысть, якоже юзрѣ Рагуиль палицею в руку Моисѣевоу, и оудивися <велѣми>. и (в)да емоу Цѣпору, дѣщеръ свою, женѣ. -:- Мѣисѣи же жить лѣтъ 70 и 7, коли бы излѣзъ ис темѣниці. и *по я Цифору Мадіанину себѣ жену*, и поиде Ципира в поути женѣ домоу Иаковля, и не менши бысть ничимъ же от правды Саррины и Ревекины и Рахиилины [и Ліины]. -:- и Цифора заченши, и роди сынъ, и нарече имя емоу Герсанъ, рекоущи, яко: гость бѣх в земли чужіи. но не обреза плоть его по повеленію Рагуиловоу, тести его. и бысть от конецъ третьяго лѣта, зача и роди *сына*<sup>71</sup>, и нарече емоу имя Елиазаръ, яко: богъ отца моего помощникъ

<sup>66</sup> В ркп доб.: не.<sup>67</sup> В ркп: постъ темныхныи.<sup>68</sup> В ркп: палира.<sup>69</sup> В ркп: Осифа.<sup>70</sup> В ркп: послушахуся.<sup>71</sup> В ркп: ста.



бысть, избави мя от *меча*<sup>72</sup> фараоновы. -:- — ср.: *Тр 730* (л. 46 об. – 51 об.), НС [Тихонравов 1863: 233–245], *Барс 619* (л. 88а – 94а), *Син 210* (л. 189в – 195г)

9. Тако писалъ писецъ, еже есть прозвалъ Фермоуфю Меру, прозва Моусіи град Ефиопьскіи Сава оттолѣ.

10. от (А)дама до исхода сыновъ іизраилевъ //

#### л. 140

лѣтъ 4000 и 400 и 70 и 1, от потопа лѣтъ 1000 и 900 и 20 и 9, от обѣтованія Аврамля до исхода лѣтъ 400 и 50 и 4. -:-

11. Мѣисіи же, и бежавъ на Ерѣданъ, нача любити преоудрость и оучашеся от аггела о бытіи всего мира, и о перѣвомъ челоѣци, и иже по немъ, о потопе, и о мешеніи языкъ, и о законоданіи, иже бѣше емоу самому вдати иудѣиску языкоу, и звѣздное хожденіе, и стоухіа, и числа, и землеоую мѣру, и небесную преоудрость; пишеть въ книгахъ Дробнаго бытіа. -:- — ср.: *Син 210* (л. 195г – 196а), “Речь философа” [ПСРЛ, 1: 94–95].

#### *Дополнительные фрагменты, вставленные в Тх 704 в Книгу Исход:*

12. По семъ же приидоша Мѣисѣи и Аронъ къ фараоноу, и бысть, егда приидоша къ вратомъ домоу царева, и два лѣва стоаста, привязана оужи желѣзными, и не можаше ни единъ челоѣкъ ни пріити, ни внити, развѣ иже аще комоу царь повелить. и шедши корѣмници *оутолять*<sup>73</sup> лѣвы, [и привести и.] Мѣисіи же и Аронъ приидоша къ вратомъ и *въздвигоста*<sup>74</sup> [палицу на лѣва], и отрешистася лѣвы, и разрешистася. и приидоша Мѣисіи и Аронъ въ домъ царевъ — *Тх 704* (л. 141); ср.: НС [Тихонравов 1863: 246].

13. и въставъ Мѣисѣи, и идѣ на рѣкоу, и вычерпѣ яскъ Иосифовъ, в немъже бѣ кости Иосифовы. и сперѣва бояхуся егѣптяне исхода сыновъ іизраилевъ, мняще, яко тѣмъ оудръжать сыны іизраилевы, понеже око-вавше раку Иосифовоу оловомъ и вергоша в море, рекоша: аще не изнесетъ костей, и то не изыдоутъ. — *Тх 704* (л. 144); ср.: НС [Тихонравов 1863: 250; Порфирьев 1872: 61].

<sup>72</sup> В ркп: печали.

<sup>73</sup> В ркп: оутоплять.

<sup>74</sup> В ркп: воздвигшеся.

## Сокращенные названия библиотек и архивов

ГИМ — Государственный исторический музей

РГБ — Российская государственная библиотека

РНБ — Российская национальная библиотека

## Славянские рукописи

*Арх* 279

РГАДА, ф. 181, № 279, Архивский хронограф 60-х гг. XV в.

*Барс* 619

ГИМ, собрание Е. В. Барсова, № 619, Барсовская Толковая Палея нач. XV в.

*Кол* 38

РГБ, ф. 304/I (Собрание Троице-Сергиевой Лавры), № 38, Коломенская Толковая Палея 1406 г.

*Тих* 704

РГБ, ф. 299 (Собрание Н. С. Тихонравова), № 704, Тихонравовский хронограф рубежа XIV–XVI вв.

*Тр* 1

РГБ, ф. 304/I (Собрание Троице-Сергиевой Лавры), № 1, Пятикнижие нач. XV в.

*Тр* 180

РГБ, ф. 304/I (Собрание Троице-Сергиевой Лавры), № 180, Сборник Пахомия Логофета 1445 г. с Исторической Палеей.

*Тр* 730

РГБ, ф. 304/I (Собрание Троице-Сергиевой Лавры), № 730, Сборник кон. XV в.

*Сол* 866

РНБ, собрание Соловецкого монастыря, № 866/976, Соловецкий хронограф XVII в.

## Издания

НС

РНБ, Софийское собрание, № 1317, Новгородско-Софийский сентябрьский том Великих Миней четых; по версии издания: [Тихонравов 1863: 233–253].

ПСРЛ, 1

РНБ, Ф п IV 2, “Лаврентьевская летопись” 1377 г., in: *Полное собрание русских летописей*, 1, С.-Петербург, 1997.

*Син* 210

ГИМ, Синодальное собрание, № 210, Полная хронографическая Палея 1477; по версии издания: “Толковая палея 1477 года: Воспроизведение Синодальной рукописи № 210, Вып. 1”, in: *Издания общества любителей древней письменности*, 93, С.-Петербург, 1892.

## Литература

Алексеев 1993

Алексеев А. А., “Русско-еврейские литературные связи до 15 века”, in: W. Moskovich, Sh. Shvarzband, A. Alekseev, eds., *Jews and Slavs, I*, Jerusalem, St. Petersburg, 1993, 44–75.

——— 2007

Алексеев А. А., “Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 58, С.-Петербург, 2008, 41–57.

Анисимова 2009

Анисимова Т. В., *Хроника Георгия Амартола в древнерусских списках XIV–XVII вв.*,

- Москва, 2009.
- 2015  
Анисимова Т. В., “Тихонравовский хронограф. Исследование, публикация текста. Часть 1”, in: *Летописи и хроники. Новые исследования. 2013–2014*, Москва, С.-Петербург, 2015, 3–166.
- 2017  
Анисимова Т. В., “Фрагменты Послания митрополита Климента Смолятича к пресвитеру Фоме в Тихонравовском хронографе”, *Paleoslavica*, Cambridge USA, 25/2, 2017, 63–79.
- 2018a  
Анисимова Т. В., “Фрагмент Тихонравовского хронографа в библейском Сборнике Троице-Сергиева монастыря”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 1 (71), Москва, 2018, 5–18.
- 2018b  
Анисимова Т. В., “Новые данные о судьбе “Заветов 12 патриархов” в древнерусских хронографах”, in: *Greifswalder Theologische Forschungen (GThF)*, Leipzig, 2018 (Сборник статей международной конференции “From story Bibles. The Byzantine-Slavic Palae”, прошедшей 28–30.09.2017 в Университете им. Эрнста Арндта г. Грайфсвальда; в печати).
- Арсений, Иларий 1878  
Арсений, Иларий, иером., *Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой Лавры*, Москва, 1878.
- Водолазкин 2004  
Водолазкин Е. Г., “Хронографическая компиляция XVII в. (“Соловецкий хронограф””, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 55, С.-Петербург, 2004, 116–20.
- 2007  
Водолазкин Е. Г., “Краткая хронографическая Палея (текст). Выпуск 2”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 58, С.-Петербург, 2007, 534–556.
- 2009  
Водолазкин Е. Г., “Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 60, С.-Петербург, 2009, 327–353.
- Грищенко 2018  
Грищенко А. И., “Языковые и литературные контакты восточных славян и евреев в средние века: итоги и перспективы изучения”, *Studi slavistici*, 15/1, 2018, 29–60.
- Иосиф Флавий, 1  
Иосиф Флавий, *Иудейские древности*, 1, Минск, 1994.
- Истрин 1905  
Истрин В. М., “Редакции Толковой Палеи”, *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 10/4, С.-Петербург, 1905, 135–203.
- 1906a  
Истрин В. М., “Редакции Толковой Палеи”, *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 11/1, С.-Петербург, 1906, 1–43.
- 1906b  
Истрин В. М., *Исследования из области древнерусской литературы*, С.-Петербург, 1906.
- Милютенко 2004  
Милютенко Н. В., “К вопросу о некоторых источниках Речи Философа”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 55, С.-Петербург, 2004, 9–17.
- Понырко 1987  
Понырко Н. В., “Апокрифы о Моисее”, in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 1, Ленинград, 1987, 63–67.
- Порфирьев 1872  
Порфирьев И. Я., *Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Исследование*, Казань, 1872.

——— 1877

Порфирьев И. Я., "Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки", in: *Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, 17, С.-Петербург, 1877, 1–276.

Рождественская 2008

Рождественская М. В., *Апокрифы Древней Руси. (Переводы и комментарии)*, С.-Петербург, 2008.

Смирнов 1895

Смирнов А. В., *Апокрифы Ветхого Завета. Вып. 2. Книга Юбилеев или Малое Бытие*, Казань, 1895.

Соболевский 1910

Соболевский А. И., *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии*, С.-Петербург, 1910.

Тихонравов 1863

Тихонравов Н. С., *Памятники отреченной русской литературы*, 1, С.-Петербург, 1863.

Шахматов 2003

Шахматов А. А., *История русского летописания*, 1: *Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды*, 2: *Раннее русское летописание XI–XII вв.*, С.-Петербург, 2003.

Georgius Cedrenus 1838

Georgius Cedrenus, *Compendium historiarum*, 1 ed., 1, Bonn, 1838.

Shinan 1977

Shinan A., "Dibre ha-yamim shel Moshe Rabbenu", *Hasifrut*, 24, 1977, 100–116.

Taube 1993

Taube M., "The Slavic Life of Moses and its Hebrew Sources," in: W. Moskovich, Sh. Shvarzband, A. Alekseev, eds., *Jews and Slavs*, 1, Jerusalem, St. Petersburg, 1993, 84–119.

Turdeanu 1967

Turdeanu E., "La Chronique de Moïse en russe," *Revue des Études Slaves*, 46, 1967, 35–64.

## References

Alekseev A. A., "Russko-evreiskie literaturnye svyazi do 15 veka," in: W. Moskovich, Sh. Shvarzband, A. Alekseev, eds., *Jews and Slavs*, 1, Jerusalem, St. Petersburg, 1993, 44–75.

Alekseev A. A., "Apokrify Tolkovoi Palei, perevedennye s evreiskikh originalov," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 58, St. Petersburg, 2008, 41–57.

Anisimova T. V., *Khronika Georgiia Amartola v drevnerusskikh spiskakh XIV–XVII vv.*, Moscow, 2009.

Anisimova T. V., "Tikhonravovskii khronograf. Issledovanie, publikatsiia teksta. Chast' 1," in: *Letopisi i khroniki. Noveye issledovaniia. 2013–2014*, Moscow, St. Petersburg, 2015, 3–166.

Anisimova T. V., "Fragmenty Poslaniia mitropolita Klimenta Smoliaticha k presviteru Fome v Tikhonravovskom khronografe," *Palaeoslavica*, 25/2, 2017, 63–79.

Anisimova T. V., "Fragment of the Tikhonravov's Chronograph in the Trinity Lavra's of St. Sergius Biblical Miscellany," *Drevnyiia Rus'—Voprosy Medievistiki*, 1 (71), 2018, 5–18.

Anisimova T. V., "Novye dannye o sud'be 'Zavetov 12 patriarkhov' v drevnerusskikh khronografakh,"

in: *Greifswalder Theologische Forschungen*, Leipzig, 2018 (forthcoming).

Grishchenko A. I., "The Language and Literary Contacts between East Slavs and Jews in the Middle Ages: Results and Perspectives of the Study," *Studi slavistici*, 15/1, 2018, 29–60. DOI: 10.13128/Studi\_Slavici-20511

Milyutenko N. V., "K voprosu o nekotorykh istochnikakh Rechi Filosofa," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 55, St. Petersburg, 2004, 9–17.

Ponyrko N. V., "Apokrify o Moisee," in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 1, Leningrad, 1987, 63–67.

Rozhdestvenskaya M. V., ed., *Apokrify Drevnei Rusi (Perevody i kommentarii)*, St. Petersburg, 2008.

Shakhmatov A. A., *Istoriia russkogo letopisaniia*, 1/2, St. Petersburg, 2003.

Shinan A., "Dibre ha-yamim shel Moshe Rabbenu," *Hasifrut*, 24, 1977, 100–116.

Taube M., "The Slavic Life of Moses and its Hebrew Sources," in: W. Moskovich, Sh. Shvarzband, A. Alekseev, eds., *Jews and Slavs*, 1, Jerusalem, St. Petersburg, 1993, 84–119.

Turdeanu E., "La Chronique de Moïse en russe," *Revue des Études Slaves*, 46, 1967, 35–64.

Vodolazkin E. G., "Khronograficheskaia kompiliatsiia XVII v. ('Solovetskii khronograf')," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 55, St. Petersburg, 2004, 116–120.

Vodolazkin E. G., "Kratkaia khronograficheskaia Paleia (tekst). Vol. 2," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 58, St. Petersburg, 2007, 534–556.

Vodolazkin E. G., "Kak sozdavalas' Polnaia Khronograficheskaia Paleia. Chast' 1," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 60, St. Petersburg, 2009, 327–353.

---

**Татьяна Владимировна Анисимова**, к. и. н.

Российская государственная библиотека, в.н.с.

119019, Москва, ул. Воздвиженка, д. 3/5, стр. "Пашков Дом"

Россия/Russia

tanisim@yandex.ru

Received February 2, 2018



## Электронная база вариативных явлений\*

**Нина Роландовна  
Добрушина**

**Дарья Алексеевна  
Стаферова**

**Александр Андреевич  
Белоконь**

Национальный исследовательский  
университет Высшая школа экономики  
Москва, Россия

## Electronic Database of Variation

**Nina R. Dobrushina**

**Daria A. Staferova**

**Alexander A. Belokon**

National Research University Higher  
School of Economics  
Moscow, Russia

### Резюме

В статье предлагается обзор электронной системы “Репозиторий исследований вариативности” (<https://vastry.ru/>). Репозиторий предназначен для хранения количественных результатов вариационных социолингвистических исследований и создания интерактивных графиков на основе количественных данных. В статье описаны некоторые экспериментальные исследования, охарактеризован репозиторий и возможности, которые он предоставляет исследователям.

### Ключевые слова

русский язык, социолингвистика, вариативность, фонетика, морфология, обучение, эксперимент

### Abstract

The paper is an overview of the Repository of Variationist Research (<https://vastry.ru/>), an online storage and interactive plotting tool for quantitative sociolinguistic

---

\* Исследование выполнено при поддержке гранта РНФ No 16-18-02071 “Пограничный русский: оценка сложности восприятия русского текста в теоретическом, экспериментальном и статистическом аспектах”.

data. The paper describes a number of sociolinguistic experiments from which the data come and outlines the Repository and the toolkit it provides to its users.

#### Keywords

Russian language, sociolinguistics, variation, phonetics, morphology, education, experiment

#### Введение

Электронная система “Репозиторий исследований вариативности” (Variational Studies Repository, или Vastry — <https://vastry.ru/>) предназначена для создания интерактивных графиков по результатам вариационных социолингвистических исследований.

Эта область стала активно развиваться с 70-х годов XX века. Как сказано в соответствующем разделе оксфордской энциклопедии социолингвистики, посвящённом вариационной социолингвистике (variationist sociolinguistics) (перевод термина [Вахтин, Головкин 2004]), “an understanding of language requires an understanding of variable as well as categorical processes, and that the variation witnessed at all levels of language is not random” [Bayley et al. 2013: 11]. В западной лингвистике исследования в духе вариационизма были вдохновлены Уильямом Лабовым; их начальным пунктом обычно считается его магистерская диссертация о фонетической вариативности в диалекте острова Мартас-Винъярд [Labov 1963].

Главной особенностью вариационной социолингвистики является её интерес к количественным данным. Соотношение вариантов признаётся важным симптомом самых разных явлений: языкового изменения (более частотный вариант имеет больше шансов победить), различий в речи социальных классов (классы редко характеризуются полным различием вариантов, но часто — разным процентным соотношением вариантов), географических различий (соседние диалекты нередко различаются соотношением вариантов) и многих других.

Хотя первые работы Лабова были переведены на русский язык поразительно быстро (в сборнике “Новое в лингвистике” 1975 года — [Лабов 1975]), всё это направление исследований осталось практически неосвоенным в России. Конечно, в советской и российской лингвистике были яркие исследования устной речи [Земская 1983], исследования вариативности [Крысин 1974], был количественный анализ [Ерофеева 2005], но эти направления были не слишком многочисленны, развивались независимо от мирового контекста и редко учитывали его результаты. В обзоре В. Б. Гулиды и Н. Б. Вахтина в 2010 году [Гулида, Вахтин 2010] было высказано мнение о том, что статей, написанных в идеологии



американской вариационной социалингвистики, на русском языке не выходило. С тех пор, насколько нам известно, почти ничего не прибавилось.

Для вариационной парадигмы характерен акцент на фонетике и на устной речи. Фонетика наиболее удобна для вариационных исследований потому, что фонетические явления частотнее, их легче посчитать. Благодаря интересу к фонетике повышается интерес к устной речи, но этому есть и другие причины. В устной речи выше индивидуальная вариативность; в ней ярче проявляются социальные различия между говорящими; не заторможенная нормой, устная речь в большей степени отражает актуальные тренды развития языка.

По этим причинам вариационные исследования выполняются, как правило, на устных текстах, причём большого объема. Для достоверных статистических вычислений необходимы многочасовые аудиокорпуса, создание которых, в свою очередь, требует значительных ресурсов и усилий целых научных коллективов. Необходима запись текстов, их расшифровка в специальных программах, выравнивающих звук с текстом (например, Praat или Elan), создание поискового механизма. Первым широкодоступным аудиокорпусом русского языка стал мультимедийный подкорпус НКРЯ (<http://ruscorpora.ru/search-murco.html>), вторым — корпус говора бассейна реки Устьи (<http://parasolcorpus.org/Pushkino/login.php>).

Несколько более экономным способом получения данных о количественном соотношении вариантов являются опросы (“какой звук вы произносите во втором слоге...”) и эксперименты, которые провоцируют говорящего на произнесение нужного слова. Опросы и эксперименты позволяют получить необходимые данные значительно меньшими затратами, но их эффективность весьма ограничена. Прямые опросы полагаются на мнение самого говорящего о том, как он говорит, а это, как известно, крайне ненадёжный источник<sup>1</sup> — носители часто не отдают себе отчёт в том, как они говорят на самом деле, но иногда имеют представление о том, как они хотели бы говорить, и выдают желаемое за действительное. Эксперимент, когда исследователь ставит говорящего в ситуацию, в которой тот вынужден произнести соответствующее слово, тоже удовлетворяет не всем требованиям вариационистики. Далеко не любой эксперимент позволяет получить данные такой же степени спонтанности, как устный корпус. Образцовым в этом отношении является эксперимент Лабова, который вошёл в историю под названием “New York department store study” [Labov 1997]. Чтобы исследовать произношение

---

<sup>1</sup> Опросники исследования [Крысин 1974] использовали метод перекрестных проверок, при котором одно и то же явление проверяется несколькими способами.

“г”, Лабов спрашивал продавцов трёх универмагов (дорогого, среднего и дешевого), на каком этаже продаётся то, что продаётся на четвёртом этаже: в ответе “Fourth floor” искомый звук представлен в двух разных фонетических позициях.

Не каждый говорящий готов и способен проходить эксперимент; например, речь пожилых носителей диалектов едва ли может быть исследована таким способом. В хорошем случае (как это и было у Лабова) эксперимент подготавливает площадку для последующих исследований: он выявляет сам факт вариативности и позволяет построить предварительную гипотезу о том, чем она регулируется.

В настоящем обзоре мы расскажем об электронной системе “Репозиторий исследований вариативности” (далее — репозиторий Vastry), которая служит для агрегирования результатов социолингвистических экспериментов, тестирующих вариативные явления. Необходимость в такой системе выросла из учебного процесса Школы лингвистики НИУ ВШЭ. В рамках курса социолингвистики, курсовых и дипломных работ у одного из авторов обзора накопилось много данных с результатами экспериментов. Охватывающие разное количество говорящих (от 30–40 до нескольких сотен), использующие разную экспериментальную методику, эти небольшие исследования дают поверхностное представление о социальном распределении таких вариантов, как *брю[н]ет* и *брю[н’]ет*, *бо[х]* и *бо[к]*, *алло* и *алё*, *свёкла* и *свекла́*.

Мы начнем с краткого описания экспериментальных исследований, расскажем о том, как устроен репозиторий и какие возможности он даёт исследователям, покажем некоторые интересные корреляции, которые можно увидеть, используя репозиторий.

## Экспериментальные исследования

Задача небольших экспериментальных исследований — доказать факт наличия вариативности, составить представление о процентном соотношении вариантов и, в идеальном случае, выявить социальные корреляции вариантов. Иногда наиболее трудной частью исследования является подготовительная: нужно придумать эксперимент, который спровоцировал бы говорящего произнести необходимые слова, не задумываясь о них — чтобы произнесение не было скорректировано представлениями о нормативном варианте. Многие исследования включают несколько вариантов эксперимента, которые различаются спонтанностью произнесения. Далее мы коротко опишем некоторые эксперименты.

Группа студентов (Екатерина Проценюк, Валерия Зеленкова, Дарья Фомина, Светлана Малиновская, Елена Аль-Рубайи) исследовали вариативность ударения в слове *творог*. Первый эксперимент был составлен

так, чтобы человек произнёс слово неосознанно, не успев задуматься об ударе́нии. Для этого респондентам были предложены пять рядов цветных, распечатанных на бумаге картинок. Каждый ряд представлял собой изображение набора продуктов (от четырёх до семи ингредиентов), которые можно объединить в один рецепт (приготовить какое-либо блюдо, используя все изображенные продукты). Предлагалось назвать каждый продукт и предположить, какое блюдо можно из этих продуктов приготовить. Респондентам было сказано, что цель исследования — «выявить особенности отношения мужчин и женщин к готовке». Два ряда из пяти содержали изображение творога и были показаны вторым и пятым по счёту. Этот эксперимент позволил получить достаточно спонтанные произношения слова. Во втором эксперименте того же респондента просили зачитать вслух текст, взятый со страницы в социальной сети «В контакте». В тексте излагался небольшой эпизод из жизни автора и его племянницы (103 слова). Слово «творог» содержалось там в двух формах: «творог» И. п. и «творога» Р. п. В вариационной социолингвистике обычно считается, что чтение является более осознанным и потому в большей степени отражающим представления говорящего о норме. Наконец, на третьем этапе респонденту задавали прямой вопрос: «Как вы считаете, как правильно говорить: «твОрог», «творОг», или возможны оба варианта?». Целью этого этапа было выяснить, существуют ли у говорящего определённые представления об орфоэпической норме и не расходятся ли они с его же спонтанным произнесением. В списке ответов фиксировалось: 1 — «верно «твОрог»», 2 — «верно «творОг»», 3 — «затрудняюсь ответить», 4 — «оба варианта верны». После фиксации результатов эксперимента участнику сообщалось об истинной цели исследования. Всего были опрошены 140 жителей Москвы в возрасте от 10 до 85 лет, 72 женщины и 68 мужчин.

К сожалению, однако, значения далеко не всех интересных слов можно изобразить, в связи с чем в ходе эксперимента не всегда удаётся использовать иллюстративный материал. В этом случае применяется только чтение вслух, но с употреблением каких-то приемов для отвлечения внимания от нужного слова. Например, для исследования реализации фонемы <г> в формах слова «Бог» (г/γ/х) (исследование студентов НИУ ВШЭ Дарьи Демкиной, Валентины Жуковой, Анастасии Мельник и Дарьи Сусловой) респондентам предлагалось прочесть вслух текст (диалог между отцом и дочкой на бытовую тему), указывая на те места, где они видят орфографические ошибки. Респонденты концентрировали внимание на ошибках и не замечали часто повторяющихся форм слова «Бог».

Один из наиболее «естественных» экспериментов, позволивший исследовать по-настоящему спонтанное произнесение, был направлен

на выявление вариантов слова “алло”. Исследователи звонили респондентам с номеров, которые респондентам были незнакомы, и фиксировали произнесение (“алло” или “алё”). Таким способом были обследованы 94 человека в возрасте от 17 до 87 лет, среди них 46 мужчин и 48 женщин.

Миниисследования, подобные описанным выше, проводятся ежегодно. Каждый год таким образом удаётся собрать информацию о распределении некоторых вариантов в речи москвичей разного возраста, пола и социальной принадлежности. На основе этих данных, безусловно, нельзя делать окончательные выводы: эксперименты сильно различаются с точки зрения качества, количества опрошенных и представительности выборки. Однако они дают некоторое представление о том, какие варианты встречаются чаще, а какие — реже и есть ли различие между говорящими разных возрастов. На основе этих пилотных исследований могут быть проведены более основательные [Стаферова 2014].

Чтобы результаты экспериментов можно было использовать, они должны быть доступны онлайн в удобном формате. Для решения этой задачи был создан репозиторий вариативных исследований.

#### Устройство и исследовательские возможности репозитория Vastry

Репозиторий задуман как инструмент для тех, кто провёл эксперимент и хочет лучше разобраться в его результатах, и для тех, кто не собирается проводить эксперименты, но хочет воспользоваться материалами, собранными другими исследователями.

Поскольку репозиторий предназначен для того, чтобы давать доступ к данным (а не к гипотезам, идеям или концепциям), то его главная задача — представить эти данные в унифицированном и удобном для пользователя формате. В нашем случае пользователь должен иметь возможность не только увидеть ту историю, которую задумывали создатели эксперимента, но и создать свою собственную: проверить свои гипотезы, организуя чужие данные в соответствии со своими предположениями. Поэтому главной целью репозитория было сделать единую систему визуализации вариационных исследований, которая обеспечила бы гибкий доступ к исходным данным и стандартизировала их выдачу.

В качестве формата данных загружаемых исследований мы решили взять простой, кроссплатформенный и человекочитаемый — CSV (от англ. Comma-Separated Values — значения, разделённые запятыми). Преимущества этого формата в том, что работать с ним могут исследователи любого уровня подготовки и для его использования нет необходимости

в платном ПО. Исходные данные, то есть результаты проведенного эксперимента, исследователи обычно хранят в одной таблице (Рисунок 1), состоящей из следующих колонок: ID респондента (для анонимности), все полученные в рамках конкретного эксперимента социальные параметры (пол, год и место рождения, образование, вероисповедание и др.), результаты по каждому из методов. Изучаемых слов, как и результатов по одному слову, может быть несколько.

Рисунок 1. Исходные данные

Id	Пол	Возраст	Род занятий	Место рождения	Эксперимент 1 (перевод)	Эксперимент 2 (чтение)
1	ж	74	пенсионерка	Воронеж	нАчало	нАчало, нАчала, началА (2х)
2	ж	39	юрист	МО	началО	началО, началА
3	м	43	водитель	МО	нАчало	нАчало, началА
4	ж	19	студентка	Москва	началО	началО, началА
5	ж	19	студентка	МО	нАчало	нАчало, началО (3х), началА

Мы решили разбить данные на три таблицы, следуя правилам нормализации реляционных данных, так как при приведении исходных данных в такую форму устраняются многие методологические ошибки неопытных исследователей (они исправляют неточности и расхождения в своих записях), а также обеспечивается отсутствие противоречий в данных и устраняется необходимость их обрабатывать в рамках работы сайта. Требования по структуре таблиц мы разместили на сайте в разделе “Инструкция” (<https://vastry.ru/#manual>). При этом исследователи могут выбрать наиболее удобный для своей работы способ кодирования информации. Например, для фиксирования места удара можно отмечать, какой по порядку (слева направо) слог является ударным. Тогда результаты для респондента с ID 1 (Рисунок 1) будут представлены в таблице, число строк в которой будет соответствовать общему числу произнесений в рамках эксперимента (Рисунок 2).

Рисунок 2. Таблица результатов в соответствии с требованиями

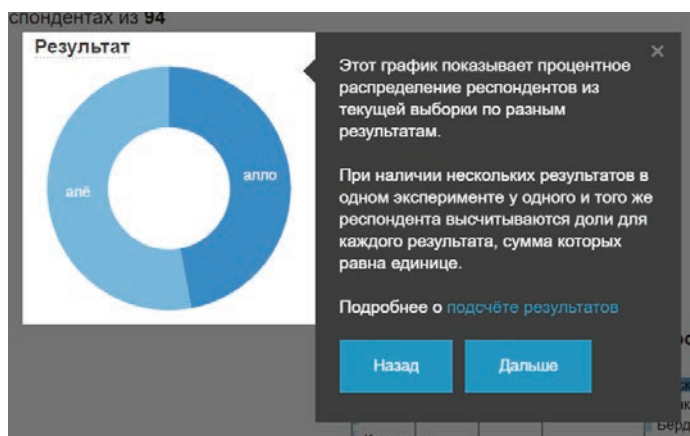
rs	mtd	word	res
1	Перевод	начало	1
1	Чтение	начала	1
1	Чтение	начала	3
1	Чтение	начала	3

Сайт имеет простую структуру, включающую только страницу со списком исследований и страницу просмотра исследования. На странице исследований опубликованы все загруженные авторами работы с краткими текстовыми описаниями эксперимента.

Страница просмотра исследований позволяет увидеть результаты в виде интерактивных графиков. Для каждого известного социального параметра автоматически строятся графики с возможностью фильтрации по ним. Это осуществляется с помощью библиотеки **dc.js**, которая, в свою очередь, основывается на **d3.js** и **crossfilter.js**. Для правильного отображения загружаемые авторами данные должны строго соответствовать “Инструкции”.

На сегодняшний день на сайте представлено тридцать пять исследований, выполненных студентами Школы лингвистики. При первом открытии страницы конкретного исследования пользователю предлагается ознакомиться с тем, как работать с графиками (Рисунок 3). Так пользователь учится фильтровать данные по любым возможным параметрам (тип эксперимента, возраст респондента, пол, место рождения и т. д.), а также анализировать их. Причём, благодаря единому формату графиков, первое подробное знакомство с ними на примере одного исследования позволит ускорить процесс понимания других исследований и сравнения их результатов.

Рисунок 3. Знакомство со страницей исследования и пояснения к графику результатов



На странице конкретного исследования размещается авторское описание изучаемого явления, экспериментов и результатов. Детальность этого описания зависит от воли автора, но все таблицы с результатами опросов, загруженные авторами, хранятся на сайте, и построенные графики включают в себя весь массив данных. Тем самым пользователь может самостоятельно выбрать интересующие его параметры (фильтры) и либо убедиться в правильности выводов автора, либо проверить собственную гипотезу о распределении вариантов.

Вне зависимости от технического уровня подготовки, исследователи могут визуализировать свои результаты с использованием простых инструментов. Так, в описании исследования автор может создать интерактивную историю, иллюстрируя утверждения графиками, которые визуализируются при наведении курсора на это утверждение (при активации график окрашивается в жёлтый цвет). На Рисунке 4 показано исследование с подобной интерактивной историей, где активирован тезис “старшим”, то есть на графиках отображаются результаты для старшего поколения. Все подчёркнутые фразы содержат иллюстрации, причём их близкое расположение друг к другу позволяет с помощью последовательного перемещения курсора проследить изменения, происходящие на графиках. Так, при перемещении на слово “средним”, а затем на слово “младшим”, можно заметить, как возрастает на графике результатов количество употреблений мягкого согласного (Рисунок 5).

Рисунок 4. Интерактивная история. Старшее поколение

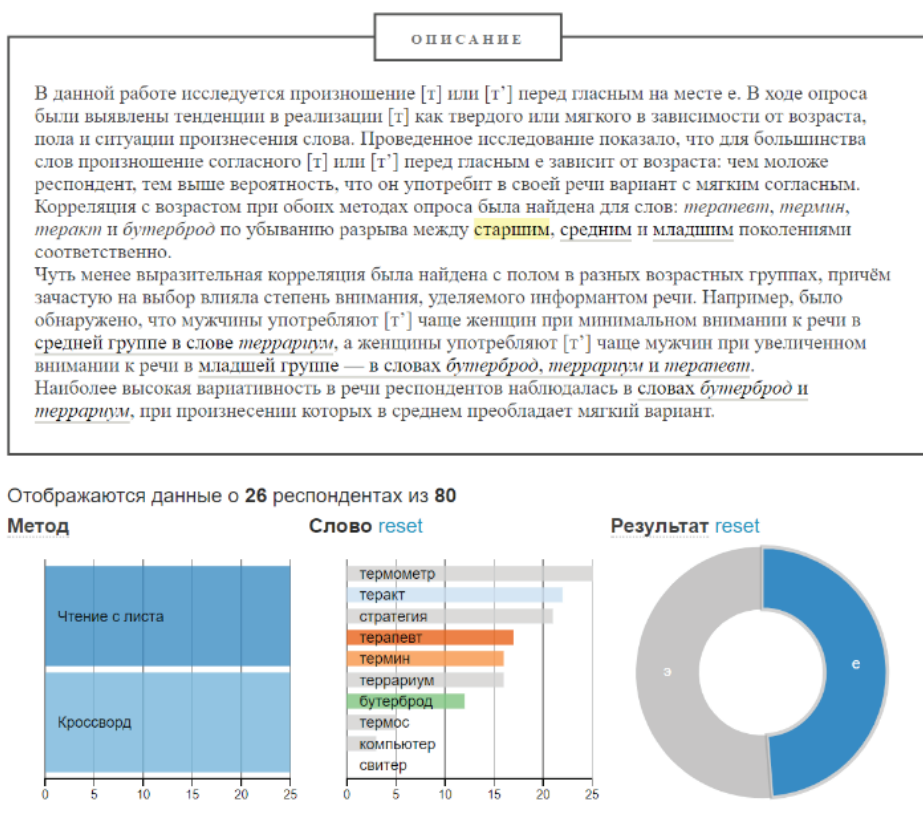
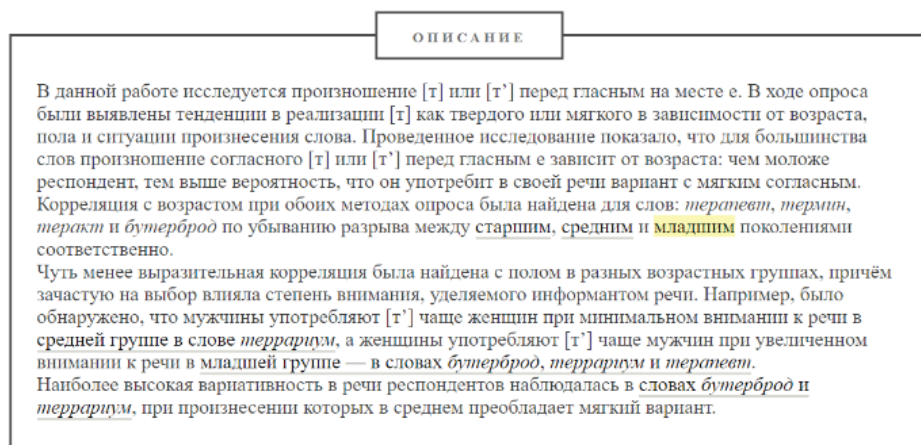




Рисунок 5. Интерактивная история. Младшее поколение

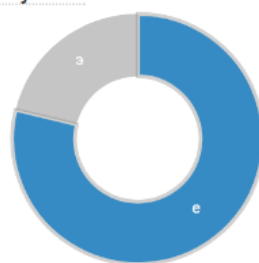
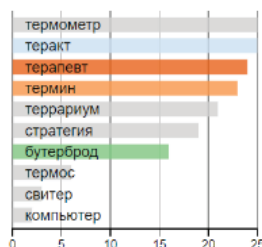
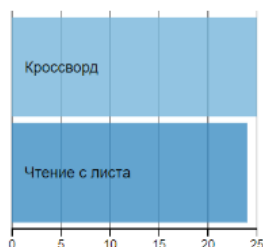


Отображаются данные о 25 респондентах из 80

Метод

Слово **reset**

Результат **reset**



Помимо проверки выводов, сделанных авторами исследований, пользователи могут предлагать свои собственные. Применяя разные фильтры на графиках, можно открывать новые зависимости, оставшиеся не замеченными автором.

Репозиторий полезен в учебном процессе, поскольку приучает начинающих исследователей к тому, чтобы они соблюдали определённые правила при сборе и фиксации данных. Размещение данных в репозитории учит студентов систематически формализовывать полученные результаты, придавать значение способу кодирования полученной информации.

Некоторые результаты экспериментальных исследований вариативности

В завершение изложим три любопытных результата, которые можно увидеть на странице репозитория уже сейчас.

Слово *Бог*, по нормам современных орфоэпических словарей, должно произноситься с фрикативным глухим согласным — [бох] [Иванова 2005: 43]. Проведённый студентами эксперимент показал, что из 114 человек 90 произнесли это слово в сочетании “Бог мой” с фрикативным глухим согласным, 18 — с взрывным глухим ([бок]), 6 человек — со звонким взрывным ([бог]). В сочетании *да ради бога* 99 раз был произнесён взрывной г, 15 раз — фрикативный звонкий. *Слава богу* — 103 и 11. Заметно реже встретилось произношение с фрикативным в сочетании *о богах* — лишь 2 раза из 114. Эти результаты ясно показывают, что фрикативный согласный перед гласным ещё сохраняется в междометиях (*ради бога, слава богу*) (хотя и произносится явно реже, чем взрывной), но практически совсем не произносится тогда, когда слово используется как обычное существительное (*о богах*). При этом, конечно, полноценное исследование требует более качественной подготовки эксперимента — с учётом разных контекстов, как фонетических, так и смысловых.

В исследовании вариативности твёрдых/мягких согласных перед звуком на месте буквы Е рассматривалось, в частности, слово *брюнет*. Были опрошены 120 человек. Результаты говорят о том, что число твёрдых произнесений тем выше, чем моложе говорящий: в возрасте с 50 лет до 69 мягкий согласный произнесли 35% испытуемых, в возрасте с 8 до 29 — только 6%. А средняя категория, с 30 до 49, попадает как раз в середину — 17% мягких произнесений. Можно предположить, что это слово находится в состоянии изменения, причём движется оно в сторону твёрдых произнесений.

И ещё один пример. Вариативность слова “алло” тестировалась дважды. В рамках первого эксперимента был подсчитан процент произнесений с мягким согласным (“алё”) по сравнению с количеством твёрдых (“алло”) при звонке на частные номера (в основном студенты звонили знакомым и родственникам, но с незнакомого номера). Было видно, что вариант с мягким согласным произносится несколько чаще (около 60% ответов) и не зависит от возраста говорящего. Во втором эксперименте студенты решили проверить предположение о том, что произнесение с твёрдым согласным больше характерно для формальных ситуаций, чем произнесение с мягким. Студенты предположили, что строгий деловой стиль будет чаще использоваться в дорогих заведениях, и решили сравнить парикмахерские с разной средней ценой за стрижку. В результате обзвона 108 учреждений гипотеза подтвердилась: “Алё” чаще произносят в недорогих парикмахерских, между тем как менеджеры дорогих заведений, подходя к телефону, чаще произносят “Алло!”.

## Заключение

Репозиторий позволяет систематично фиксировать результаты вариационных исследований, сохранить и сделать доступными данные и, через визуализацию количественных показателей, исследовать их. Необходимо отметить, что Vastry — открытая система, в том смысле, что любой исследователь может загрузить в неё свои данные, если они имеют сходную задачу и структуру.

Создание репозитория позволило опробовать применение интерактивных графиков к лингвистическим данным. Та же технология интерактивных графиков была затем применена к другому материалу — социолингвистическим исследованиям многоязычия Дагестана (<https://multidagestan.com/>). Растущая популярность количественных исследований в лингвистике заставляет предположить, что потребность в таких технологиях будет возрастать.

## Библиография

Вахтин, Головки 2004

Вахтин Н. Б., Головки Е. В., *Социолингвистика и социология языка. Учебное пособие*, С.-Петербург, 2004.

Гулида, Вахтин 2010

Гулида В. Б., Вахтин Н. Б., “Петербургская социолингвистика: пятнадцать лет развития”, *Вопросы языкознания*, 2, 2010, 106–119.

Ерофеева 2005

Ерофеева Е. В., *Вероятностная структура идиомов: социолингвистический аспект*, Пермь, 2005.

Земская 1983

Земская Е. А., отв. ред., *Русская разговорная речь. Фонетика. Морфология. Лексика. Жест*, Москва, 1983.

Иванова 2005

Иванова Т. Ф., *Новый орфоэпический словарь русского языка. Произношение. Ударение. Грамматические формы*, Москва, 2005.

Крысин 1974

Крысин Л. П., ред., *Русский язык по данным массового обследования: Опыт социально-лингвистического изучения*, Москва, 1974.

Лабов 1975

Лабов У., “О механизме языковых изменений”, *Новое в лингвистике*, 7: *Социолингвистика*, Москва, 1975, 96–181.

Стаферова 2014

Стаферова Д. А., “Социолингвистическое исследование вариативности твёрдости согласного [т] или [тʰ] перед гласным [e]”, *Русский язык в научном освещении*, 28/2, 2014, 104–125.

Bayley et al. 2013

Bayley R., “Variationist Sociolinguistics”, in: Bayley R., Cameron R., Lucas C., eds, *The Oxford Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, 2013, 11–30.

Labov 1963

Labov W., "The social motivation of a sound change", *Word*, 3/19, 1963, 273–309.

——— 1997

Labov W., "The social stratification of (r) in New York City department stores", in: N. Coupland, A. Jaworski (eds), *Sociolinguistics*, London, 1997, 168–178.

## References

Bayley R., Cameron R., Lucas C., eds, *The Oxford Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, 2013, 11–30.

Erofeeva E. V., *Veroiatnostnaia struktura idiomov: sotsiolingvisticheskii aspekt*, Perm', 2005.

Gulida V. B., Vakhtin N. B., "Peterburgskaia sotsiolingvistika: piatnadtsat' let razvitiia," *Voprosy iazykoznaniiia (Topics in the study of language)*, 2, 2010, 106–119.

Ivanova T. F., *Novyi orfoepicheskii slovar' russkogo iazyka. Proiznoshenie. Udarenie. Grammaticheskie formy*, Moscow, 2005.

Krysin L. P., ed., *Russkii iazyk po dannym massovogo obsledovaniia: Opyt sotsial'no-lingvisticheskogo izucheniia*, Moscow, 1974.

Labov W., "The social motivation of a sound change," *Word*, 3/19, 1963, 273–309.

Labov W., "On the mechanism of linguistic change," *Novoe v zarubezhnoi lingvistike*, 7: *Sotsiolingvistika*, Moscow, 1975, 96–181.

Labov W., "The social stratification of (r) in New York City department stores," in: N. Coupland, A. Jaworski, eds., *Sociolinguistics*, London, 1997, 168–178.

Staferova D. A., "A study in sociophonetic variation: palatalized vs. non-palatalized [t] followed by [e]," *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii (Russian Language and Linguistic Theory)*, 28 (2), 2014, 104–125.

Vakhtin N. B., Golovko E. V., *Sotsiolingvistika i sotsiologiia iazyka. Uchebnoe posobie*, St. Petersburg, 2004.

Zemskaja E. A., ed., *Russkaia razgovornaia rech'. Fonetika. Morfologiia. Leksika. Zhest*, Moscow, 1983.

**Нина Роландовна Добрушина**, доктор филол. наук, доцент

Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики

заведующая Международной лабораторией языковой конвергенции

профессор Школы лингвистики Факультета гуманитарных наук

105066 Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1, каб. 518

Россия/Russia

ndobrushina@hse.ru

**Дарья Алексеевна Стаферова**

Web-разработчик

**Александр Андреевич Белоконь**

Системный архитектор, full-stack разработчик

Received September 29, 2017



Алимов Д. Е., *Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв.*, Санкт-Петербург: Нестор-История", 2016, 378 с.

**Как найти хорватов?  
О монографии  
Д. Е. Алимова  
"Этногенез хорватов. . ."**\*

**Алексей Сергеевич Щавелев**

Институт всеобщей истории РАН, Москва  
Международный центр антропологии,  
НИУ Высшая школа экономики, Москва

**How to find Croats?  
An essay about  
the monograph of  
D.E. Alimov "The  
ethnogenesis of Croats..."**

**Aleksei S. Shchavalev**

Institute of World History, Russian  
Academy of Sciences, Moscow  
International Centre of Anthropology,  
National Research University Higher  
School of Economics, Moscow

Рецензируемая книга Дениса Евгеньевича Алимова подводит итоги его уже многолетним исследованиям раннесредневековой истории славян Балканского полуострова и Центральной Европы. Ключевая тема этой монографии — реконструкция основных этапов формирования этнополитической общности хорватов. Нам известна лишь одна короткая рецензия на эту работу [Петров 2016], которой совершенно недостаточно для того, чтобы адекватно обсудить это масштабное новаторское исследование.

Несмотря на многочисленные предшествующие попытки монографического освещения проблемы этногенеза хорватов, Д. Е. Алимову удалось создать свою оригинальную и, главное, убедительно аргументированную версию решения этой задачи. Д. Е. Алимов обратился к самому сложному — раннему — этапу истории

\* Исследование выполнено в рамках программы фундаментальных исследований НИУ "Высшая школа экономики".

хорватской общности — VII–IX вв. (с. 14–15). Вполне соглашаясь с обоснованием этих хронологических рамок, остается все-таки пожалеть, что за пределами его исследования остались X и XI столетия. Впрочем, Д. Е. Алимов неизбежно делает экскурсы в историю Хорватии более позднего времени, поскольку у нас есть в наличии по большей части более поздние источники X–XIII вв., анализ которых требует понимания исторического контекста того периода, когда они были написаны.

Прежде всего отметим, что Д. Е. Алимов прекрасно знает современную историографию славянских стран (Хорватии, Сербии, Чехии, Словакии, Польши и др.). Оригинальность и убедительность его монографии обусловлена именно тем, что он, как никто из известных медиевистов, ориентируется в новейших исследованиях практически всех регионов средневековой Славии. Напомним лишь раз о его концептуальных рецензиях на монографии П. Урбаньчика о ранне-средневековой Польше [Алимов, Кибинь 2010], Д. Джино об этногенезе хорватов [Алимов 2012], Х. Грачанина о средневековой Славонии [2013], М. Лысого о Моравии и общности мораван [2015]. Знание работ последнего времени позволяет ему свободно оперировать историческими сравнениями и использовать источниковедческие и методологические приемы, разработанные на материале разных регионов славянского мира.

Заявленная проблематика "этногенеза хорватов" выступает для Д. Е. Алимова своего рода полигоном для применения различных методик реконструкции этнополитической истории средневековой общности в условиях дефицита данных письменных источников. Прежде всего речь идет о политической антропологии, в рамках которой сейчас разработаны, на его и на наш взгляд, самые перспективные способы исторического описания и типологической классификации доиндустриальных обществ [Крадин 2016]. Отметим, что до сих пор многие медиевисты и слависты (включая особенно историков древней Руси) все еще скептически и даже иронически относятся к социальной антропологии, потестарно-политической этнографии и процессуальной археологии. Книга Д. Е. Алимова — очередной важный шаг в преодолении таких стереотипов отечественной историографии.

Методологические вопросы емко и внятно рассматриваются как во введении к монографии, так и в ходе обсуждения конкретных исторических проблем. Для Д. Е. Алимова рефлексия о его методе и применимости к его материалу методик других исследователей не некое неизбежное украшение текста, а неотъемлемая часть исследовательской практики.

Поскольку речь идет об изучении процесса, который в отечественной историографии обозначается емким словом *этногенез*, Д. Е. Алимов не мог обойти старый спор "примордиалистов" ("эссенциалистов") и "конструктивистов" в вопросе о сущности этнических групп. Работая в парадигме "социального конструктивизма", Д. Е. Алимов не пошел по модному сейчас пути огульной критики и априорного отрицания всех без исключения идей этнологов-примордиалистов, о чем он сразу предупреждает читателя: "...отдавая предпочтение конструктивистскому видению как позволяющему наиболее адекватно воспринимать и более точно описывать социальную реальность, мы вместе с тем исходим из того, что расхождения между примордиализмом (эссенциализмом) и конструктивизмом

порождены хотя и разными, но имеющими равное право на использование в научном исследовании способами упорядочивания реальности. . .” (с. 8). Его позиция здесь перекликается с недавними рассуждениями М. А. Юсима, которые представляются нам вполне взвешенными: “Самоидентификация природных организмов происходит почти автоматически, через общность происхождения и среды обитания [. . .] В человеческом мире действуют те же принципы, что и в животном, но к ним прибавляется культура, то есть система приспособлений, основанная на построении языковых моделей, накоплении ценностей и технологий [. . .] Биологически-видовые различия сохраняют свой базовый характер, но к ним добавляются, а иногда вытесняют их на задний план культурные: конфессиональные (вера), социальные (место в общественной иерархии), профессиональные (род занятий), политические (подданство), цивилизационные — то есть основывающиеся на исторически сложившемся комплексе культурных признаков [. . .] выбор этнической принадлежности гораздо более детерминирован, чем выбор веры, профессии или гражданства, но в какой-то мере, в силу культурной составляющей этничности, он существует. Репертуар ролей, который открывает перед людьми шире [. . .] благодаря богатству виртуальной реальности в обществе” [2015: 40]. Добавим, что после появления такого направления, как “дарвинистская история” (“darwinian history”) [Ridley 2003: 197–205, 243–244], новый виток дискуссии о механизмах формирования и интегральных основах общностей людей в доиндустриальном обществе неизбежен. Однако, продолжая мысль Д. Е. Алимова, добавим, что для историков и археологов дилеммы разделения на “примордиалистов” и “конструктивистов” на самом деле не существует. Для них не стоит и не может стоять вопрос, является ли та или иная этническая группа результатом воздействия врожденных и генетически наследуемых перформативных признаков, присущих большинству ее представителей, — или же результатом социокультурных практик, которыми достигается ее единство. Ни историк, ни археолог не обладают никакими научными методами для выявления факта биологической общности некой группы людей; это могут определить лишь физические антропологи, генетики и очень редко, при условии длительного включенного наблюдения, — этнологи. Историки и археологи изучают лишь отражения “социокультурных оболочек” отдельных общностей: следы манифестаций их единства, найденные в текстах, изображениях и материальной культуре. В этом смысле они просто вынуждены в силу природы их источников быть исключительно “конструктивистами”, работая со знаковыми системами стратегий различения одной общности от другой и искусственными маркерами их идентичности.

Д. Е. Алимов творчески применил к своему материалу подходы, разработанные в рамках так называемой Венской школы “исторической” или, лучше сказать, “медиевистической этнографии” Р. Венкуса, Х. Вольфрама, В. Поля (ср. практически единственный в отечественной историографии специальный обзор А. Шпирта [2013]). В частности, Д. Е. Алимов использовал набирающий популярность термин *гентилизм* не как синоним слову *этногенез*, в его конкретном “узком” значении: для обозначения определенного варианта этногенеза в раннем Средневековье — трансформации гетерогенных военно-политических конгломератов в устойчивые этнополитические общности постримской ойкумены (с. 10–11, 145, 214, 223–224). Мы уверены, что попытки тотальной замены в медиевистике



слова *этнос* (греч. τὸ ἔθνος 'народ') на слово *gens* (лат. 'род', 'родовая община') — не более чем риторическая дань моде, которая ничего в сущности исследований не меняет. Апелляция к словоупотреблению древних и средневековых авторов здесь просто надумана, поскольку греческое слово τὸ ἔθνος и латинское *gens* равным образом можно встретить в греческих и латинских источниках, причем зачастую в приложении к одним и тем же общностям.

Д. Е. Алимов сумел очень корректно использовать наработки "деконструктивистского" направления в современной медиевистике (11–12, 30, 59, 323). Своим исследованием он хорошо показывает, что процедуры деконструкции средневековых нарративов не только не отменяют задачи реконструкции картины стоящей за ними исторической реальности, но открывают перспективы для более совершенных реконструкций (с. 323).

В первой главе монографии Д. Е. Алимов последовательно разбирает различные версии возможной роли готов, аваров, славян и франков в этногенезе хорватов, взвешенно оценивая выраженность признаков присутствия каждой из этих общностей в регионе и достоверность их исторической связи именно с хорватами. Во второй главе разбираются различные версии легенд и о происхождении (*"origo gentis"*) хорватов. Третья глава посвящена вопросам формирования и эволюции хорватской идентичности.

Итогом работы Д. Е. Алимова стала новая версия этногенеза общности хорватов. Согласно Д. Е. Алимову, исходная точка этногенеза хорватов — эмансипация в 630-е гг. ядерной гетерогенной группы варварской элиты Далмации от Аварского каганата. Это был успешный проект создания сепаратной политики на периферии Аварского каганата, которая нашла внешнюю поддержку у самого передового государства региона — Византии (с. 324). Каркас изложенной схемы старта этногенеза хорватов мы видим уже в трактате "Об управлении империей" императора Константина VII Багрянородного. Единственный элемент из трактата, которому Д. Е. Алимов решительно отказывает в исторической достоверности, — переселение и "обретение" новой родины "прародителями хорватов" (с. 104, 140, 190, 323). Этот элемент им оценивается как "нарративная конструкция", которую нельзя верифицировать какими-либо внешними данными. Здесь Д. Е. Алимов радикально расходится с многочисленными предшественниками, которые, напротив, ставили историю "миграции хорватов" с севера на юг (а иногда — и с юга на север!) во главу угла своих реконструкций их ранней истории. Д. Е. Алимов осторожно поддерживает гипотезу о том, что "хорватами / хрватами" могли называться сторонники хана Кубрата, поднявшего мятеж против господства аваров (с. 177–178, 180–182, 227, 260, 324). Затем Д. Е. Алимов суммирует и рассматривает исторические, эпиграфические и археологические данные о нескольких очагах политогенеза на территории Далмации. В IX в. появляются данные о хорватах как таковых и их выраженной *expressis verbis* в этом этнониме "гентильной" идентичности. К середине IX в. сформировалось "варварское (гентильное) королевство" хорватов (*regnum*), эмансипировавшееся от влияния Франкской империи (с. 283, 295, 325). Хорватская общность, по Д. Е. Алимову, формировалась как христианская, связанная с двумя главными центрами христианской ойкумены — с Римом и Константинополем. Хорваты последовательно демонстрировали свою независимость от аваров и франков, которые

претендовали на контроль над регионом. Модель этногенеза хорватов полностью укладывается в схему формирования типичного “германского” *gens* по Р. Венскусу и его последователям. Добавим, что символическим итогом становления хорватской политики может считаться известие трактата “О церемониях византийского двора”, написанном после августа 963 г., где правитель хорватов обозначен как получатель от византийских императоров Константина VII Багрянородного и его сына-соправителя Романа II (совместное правление — с апреля 945 до ноября 959 г.) послания с золотой буллой в две номисмы (солида) [De Cerim. II. 48].

Анализируя ключевые нарративы ранней хорватской истории, Д. Е. Алимов смог успешно показать фантастично-дискурсивную природу концепции готского происхождения хорватов (с. 81–82, 86–87). Эта концепция основана на мозаичной смеси средневековых представлений и псевдоученых ономастических отождествлений. При этом он аккуратно обозначил и возможные пути для верификации этой версии хорватского этногенеза (с. 87).

Д. Е. Алимов правомерно ставит вопрос о том, что, несмотря на то, что хорваты IX–X вв. — часть этноязыкового мира славян, на территории будущей Хорватии практически нет достоверных археологических признаков массовой миграции новых славянских групп. Прежде всего показательно отсутствие следов Пражской культуры и “постпражских” древностей (с. 108–109). У нас есть свидетельства письменных источников набегов и зимовок славян на этой и сопредельных территориях в VI–VII вв. (с. 88–91) и хорошо документированный факт появления и развития в IX–X вв. политики со славяноязычной элитой и населением, как минимум частично обозначаемой как славяне (с. 282–295).

Вопрос о механизме распространения славянского языка среди местного населения остается сейчас открытым (с. 118). Д. Е. Алимов поддержал версию Д. Джино, который, следуя идеям О. Прицака, Г. Ланта и Ф. Курты, считал, что славянский язык был языком-посредником Аварского каганата и поэтому был воспринят населением территорий, находящихся в зоне политического и культурного влияния аваров. Д. Е. Алимов мягко оговаривает, что “данной модели пока не хватает конкретизации” (с. 118). На самом же деле стоит прямо сказать, что у этой модели *нет фактического базиса*, она строится на косвенных соображениях общего характера, которые сводятся к тому, что такой вариант *теоретически вполне возможен*, с чем, опять же теоретически, можно в принципе согласиться [Curta 2004; Dzino 2010: 161–168]. Однако следует помнить, что экспансия славофонов началась *еще до появления авар* в Европе и установления их гегемонии, а главное, *славянский язык распространился даже на тех территориях, где об аварах в лучшем случае что-то слышали*. Наконец, серьезных комплексных работ о социолингвистической ситуации в Аварском каганате, кажется, нет. Добавим, что нам известен лишь гораздо более поздний пример использования славянского языка как *lingua franca* — сообщение Ибрахима ибн-Йа’куба X в. из текста ал-Бакри о том, что народы хазар, русов, печенегов, мадьяр и немцев говорят по-славянски, поскольку смешались с народом ас-сакалиба. Это известие справедливо считается свидетельством того, что славянский язык использовался как койне на торговых путях [Kalinina 2007: 204].

Раздел монографии, посвященный взаимосвязям хорватов и франков (империи Каролингов), дает в итоге более органичную картину, в которой вполне

увязываются письменные и археологические источники. Хорватская элита формировалась под непосредственным влиянием яркой франко-аварской воинской субкультуры (с. 121–123, 277). Вполне убедительна гипотеза о том, что очаг полигенеза в области Книна развивался в партнерстве с Франкской империей. А затем вместе с дезинтеграцией империи Каролингов (с. 197–200, 264) при правителе Трпимире сформировалось “эмансипировавшееся от франков” суверенное гентильное королевство хорватов, которое унаследовало многие франкские этнополитические и идеологические образцы (с. 207, 212).

Нельзя не оценить то, как Д. Е. Алимов реконструировал структуру легенды о происхождении хорватов по схеме Х. Вольфрама (с. 142–146) и затем попытался выделить “историческую основу” внутри многослойных нарративных конструкций имеющихся в нашем распоряжении текстов (с. 162). Можно дискутировать о деталях предложенной модели, но в целом она представляется вполне доказанной. Знаменательно, что хорватская легендарно-историческая традиция находит свои параллели не только и не столько в славянских легендах о происхождении отдельных общностей и их первых князьях, сколько в классических *origo gentis* “германского мира” (франков, готов, лангобардов и др.). Не претендуя на далеко идущие выводы, осторожно предположим, что “легенды о происхождении” варварского мира раннего Средневековья можно разделить на “лимесные” (к ним относится хорватская традиция) и “автохтонно-периферийные” (древнейший пласт преданий восточных и западных славян).

Работу Д. Е. Алимова отличает редкое умение осторожно, но вместе с тем убедительно формировать самые смелые гипотезы. В пользу одной из них хотелось бы привести дополнительные аргументы. Д. Е. Алимов, развивая идею А. Милошевича, предположил, что имена вождей хорватов *Πόρινος* и *Πορυῆς* из трактата “Об управлении империей” на самом деле производны от теонима *Перун*. В качестве аналогии приводится имя лангобардского вождя *Peron* из “Истории лангобардов в кодексе из Готы” IX в. (с. 190–197). Похожие теонимы можно еще найти в славянском мире: Саксон Грамматик в хронике “О происхождении и деяниях данов” XII в. называет имена славянских богов на острове Рюген *Porenutius* (ср. *Πόρινος*) и *Poreuithus* (Saxo XIV). В “Саге о Кнютлингах” XIII в., повествующей о тех же событиях, приведен еще один вариант теонима *Puruvit* (Knýt. Кар. 122). Добавим, что у идола с названием *Tjarnaglófi* (\*Черноглав?, Чернобог?) в саге отмечены “*kanpa af silfri*”. Древ.-исл. слово *kanpr* (*kampr*) означает ‘усы’ или ‘бородка вокруг рта (эспаньолка)’, что замечательно совпадает с известным описанием Перуна в “Повести временных лет”, который имел “главу его сребрену, а оусъ златъ”.

Очевидно, что последовательность согласных “P-ʔ-r-ʔ-n / v / g” во всех этих теонимах, зафиксированных в разных регионах Славии, практически одна и та же, а гласные везде различаются. Этот феномен остроумно объяснил Р. Якобсон, который предположил, что это — результат запрета на полное произнесение теонима, который искажался для произношения с помощью замены отдельных звуков, прежде всего гласных, звуков [1985: 13, 17, 20, 23, 26, 34, 44–46]. Эту идею из историков славянского язычества в полной мере оценил, кажется, только А. Гейштор [2014: 77]. Кстати, именно таким образом может объясняться и различный вокализм в написании теонима *Волось/Велесь* в древнерусских источниках.

Такой способ произнесения табуированных слов с помощью акустического искажения (“телеграфной передачи”, “проглатывания” отдельных слогов и тому подобных приемов) широко известен в социолингвистике и этнографии (“avoidance speech”), начиная с индоевропейской этимологии [Маковский 2012] и вплоть до современной обценной лексики. Исходя из перечисленного, гипотеза Милошевича–Алимова о том, что хорваты воспринимали Пори́на / Поргу (= Перуна) как своего “мистического вождя-покровителя”, вполне правомерна.

Повторим, что в целом Д. Е. Алимову удалось выстроить и аргументировать наиболее убедительную на сегодняшний день версию этногенеза хорватов и реконструкцию этапов формирования их политики. Все последующие работы на эту тему должны будут либо развивать основные утверждения этого автора, либо полемизировать с ними. Уже в рамках этой рецензии мы попытаемся указать на те положения монографии, которые нуждаются в дополнительном обосновании, а возможно, и уточнении. Данные замечания должны рассматриваться не столько даже как критика, сколько как частные рассуждения на заданные автором темы.

Прежде всего, Д. Е. Алимов слишком осторожно (а в итоге — не совсем определенно) высказался по поводу такой сложной проблемы, как этимология этнонима “хорват”. С одной стороны, он аккуратно одобрил иранскую этимологию, как наиболее обоснованную и принятую в историографии (с. 173–174). С другой — поддержал и версию о предполагаемой связи этого этнонима с именем хана Кубрата или какого-то его тезки (с. 177–178). И здесь, при всем уважении к давности этой идеи, авторитету Дж. Бьюри и Х. Грегуара, ее разделявших, и наличию современных исследований на эту тему, необходим сплошной пересмотр греческих и латинских форм передачи этого тюркского имени, равно как нужен и пересмотр хронологического распределения графических вариантов передачи этнонима “хорват”.

Мы же в свою очередь позволим себе обратить внимание на самую раннюю из предложенных этимологий этнонима “хорваты” — этимологию императора Константина VII Багрянородного: “Τὸ δὲ Χρωβάτοι τῇ τῶν Σκλάβων διαλέκτῳ ἐρμηνεύεται, τούτέστιν οἱ πολλὴν χώραν κατέχοντες” / “Хорваты же на славянском языке означает ‘обладатели большой страны’” (DAI-I. 31.6–8). Эта этимология обычно сразу отбрасывается лингвистами как “народная”: по созвучию этнонима с греческим словом ἡ χώρα (‘страна, область’). Однако еще комментаторы академического издания трактата “Об управлении империй” и затем Т. Живкович абсолютно правильно отметили, что сам Константин VII четко указывает, что этноним интерпретируется не по-гречески, а по-славянски [DAI-II: 124; Živković 2012: 47–48]. По-разному можно думать о языковых способностях Константина VII, но он точно должен был знать, что слово ἡ χώρα — греческое, а не славянское. Важный шаг к пониманию ситуации сделал лингвист А. Лома, который отметил, что слово ἡ χώρα было заимствовано в старославянский язык [Loma 2000: 126; Фасмер 1907: 286] и могло образоваться уже в качестве вполне славянского слова этноним “хорваты”. Сам А. Лома предлагает славянскую этимологию этнонима от заимствованного славянами слова \*hora с суффиксом обладания -ai (сравнивая с прил. “богатый”). Если же учесть, что общность хорватов сформировалась на Балканах под византийским политическим покровительством, то вполне правомерно искать греческую этимологию. Если первую часть χωρβάτοι / χωρβάτοι

можно вывести вслед за А. Ломой из греч. ἡ χώρα, то и вторая часть этого названия неожиданно находит семантически оптимальное греческое соответствие: ἡ βατός — “(удобно)проходимый”, “проезжий”. Таким образом, в основе этнонима может лежать несколько искаженное, но вполне осмысленное греческое сочетание \*ἡ βατὴ χώρα — “(удобно)проезжая область”, заимствованное славянами, видимо, в качестве топонима, затем давшего основу названию новых жителей этой местности. Теоретически подходит для греческой этимологии и омоним с другим ударением — ὁ βάτος — бот. ‘ежевика, малина, терн’, т. е. обозначение колючих кустарников с ягодами, иными словами, тогда этот топоним означает что-то вроде “страна ягодных кустарников”.

Мы совершенно не настаиваем на этой греческой этимологии, которая имеет ряд неустраняемых недостатков, но само наличие конкурирующих этимологий заставляет нас признать, что этимология этнонима нам неизвестна. Это значит, что не этимология должна быть аргументом для выбора среди версий генезиса хорватской общности, а наоборот — наше понимание обстоятельств этногенеза хорватов даст ответ, какая из этимологий более адекватна по семантическим ображениям. Учитывая степень искажения и редкость рассматриваемых ономастических единиц, считать формальную “чистоту” лингвистической реконструкции аргументом в пользу той или иной этимологии нам кажется рискованным. Вариант Д. Е. Алимова говорит больше в пользу тюркского или славянского варианта, в меньшей степени — греческого, и скорее — “против” иранского, самого лингвистически обоснованного.

Д. Е. Алимов, детально рассмотрев темы “хорваты и готы”, “хорваты и авары”, “хорваты и франки”, меньшее внимание уделил теме “хорваты и славяне”. Тема славянства хорватов оказалась подчинена у него теме кристаллизации хорватов в рамках Аварского каганата. Между тем в том же трактате “Об управлении империей” хорваты неоднократно эксплицитно названы славянами, их земля — “склавинией”, т. е. “территорией проживания славян”, а их язык пусть косвенно, но обозначен как славянский. Исходя из этого факта, мы совершенно не разделяем уверенного отнесения Д. Е. Алимовым имен лидеров хорватов из текста трактата “Об управлении империей” к тюркскому ономастикону (с. 172–175). В нашей монографии 2005 г. мы предложили предположительные славянские варианты для всех пяти имен [Щавелев 2007: 157–159]. Нам тогда была неизвестна статья лингвиста А. Ломы, который поместил эти имена в раздел “сомнительные и чужеродные”, но для четырех из них предложил славянские этимологии [Loma 2000: 121–122]. Как минимум имя Τουγά является очевидной греческой транскрипцией славянского слова \*tuga ‘печаль’ (праслав. \*toga), А. Лома напоминает также о \*togъ — ‘сильный, тяжелый’. Соответственно, второе парное и зарифмованное к Τουγά имя Βουγά тоже логично этимологизировать из славянского языка. Этимология неясного женского имени Βουγά с помощью мужского (!) тюркского имени — произвольный ход ad hoc. Кроме того, хазарский (= тюркский) титул \*beg / \*bek в тексте трактата передан как πέχ без использования в анлауте виты (беты). Два варианта славянской этимологии вполне возможны для имени Κλουχᾶς. Для имени Κοσέντζης следует признать более правомерной этимологию от слав. *косезь*, восходящего, как считает Д. Е. Алимов, к этносоциониму *касоз* (с. 175, 240). Точно также в группе имен легендарных “прародителей” полян в

раннем древнерусском летописании — имена Кий и Лыбедь — вполне славянские, а имена братьев Щека и Хорива — очевидно нет, причем эти последние ясной этимологии фактически не имеют [Щавелев 2007: 117–118; Арутюнова-Фиданян, Щавелев 2013: 28–29]. При всей спорности любых этимологий ономастических единиц, переданных иноязычным текстом, славянская этимология в данном случае имеет преимущество, поскольку согласуется с эксплицитным обозначением хорватов именно как *славян* и более того — *славофонов*. Она не в большей степени основана “на созвучиях” (что, наверное, неизбежно при анализе искаженной ономастики), чем тюркские и иранские этимологии.

Нас также не убеждает ссылка Д. Е. Алимова на “общее мнение исследователей”, которое восходит к Дж. Бьюри, о том, что глава 30 трактата “Об управлении империей” была целиком добавлена позже в основной готовый текст (с. 28–29). Следует учесть, что трактат был написан в промежутке между 952 и 959 гг. [Щавелев 2018]. Если глава 30 действительно написана после 955 г., как предполагается некоторыми исследователями, то она должна служить только лишним доводом в пользу завершения работы над трактатом во второй половине 950-х гг., не более того. Предполагать интерполяцию больших блоков текста после смерти императора Константина VII Багрянородного в уже готовый единственный парадный кодекс невозможно: в него вносились только отдельные глоссы, появлялись маргиналии на полях, и, возможно, была дописана небольшая часть текста в самом конце.

В связи с трактатом “Об управлении империей” отметим одну шероховатость в изложении Д. Е. Алимова. Разбирая фразу трактата из 30 главы о том, что авары все еще живут на глазах Константина VII Багрянородного на территории Хорватии (“... καὶ εἰσὶν ἀκριῶν ἐν Χρῶβατιᾳ ἐκ {τοῦς} τῶν Ἀβάρων, καὶ γινώσκονται Ἀβάρεις ὄντες”), Д. Е. Алимов совершенно правильно отмечает неточность в русском переводе Г. Г. Литаврина, где сказано: “В Хорватии и по сей день имеются остатки аваров, которых *и считают* аварами”, что делает текст русского перевода несколько тавтологичным (с. 139, 166–167). Но Д. Е. Алимов совершенно неправомерно приписывает ту же погрешность английскому переводу Р. Дж. Х. Дженкинса, который правильно перевел эту фразу: “...and there are still in Croatia some who are of Avar descent and *are recognized as Avars*” [DAI-I: 142–143; Živković 2012: 117–118]. Таким образом, совершенно нет нужды, как делает Д. Е. Алимов, обращаться к хорватскому и сербскому переводам текста трактата и предполагать, что текст этого предложения можно перевести по-разному. Данная фраза имеет один вполне очевидный перевод: “...и есть еще в Хорватии из {тех} аваров и они опознаются {как} авары сейчас”, приведенный выше. Этот вариант и дан в академическом издании трактата, где греческий глагол *γινώσκω* правильно переведен английским глаголом *recognize* ‘узнавать, опознавать’. Смысл фразы вполне ясен: на территории Хорватии в середине X в. есть группа населения, которую наблюдатели *опознают как аваров*. Единственная поправка может быть лишь в том, что эта фраза взята механически из более раннего источника и авары на самом деле “узнавались” в Хорватии несколько или даже намного раньше середины X в. [Živković 2012: 118].

Очевидно, что в силу дефицита данных о ранней истории хорватов их интерпретация была и будет оставаться предметом дискуссий и конкуренции разных



интерпретаций и концепций. Однако книга Д. Е. Алимова останется одной из ключевых историографических вех. Завершая этот поневоле краткий обзор монографии Д. Е. Алимова, отметим, что этот текст — явно органичная часть широкой исследовательской программы автора, которая, как уже сейчас ясно, будет продолжена новыми исследованиями, успеха в которых стоит ему пожелать.

## Библиография

Алимов 2012

Алимов Д. Е., "Миграция или трансформация? Происхождение хорватов в дискурсе постмодерна", *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования*, 2012, 1 (11), 203–226.

— 2013

Алимов Д. Е., ««Inter Dravo et Savo flumine». Новая монография о раннесредневековой Славонии», *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования*, 2013, 2 (14), 223–227.

— 2015

Алимов Д. Е., ««Понять Моравию»: новая попытка», *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования*, 2015, 1 (17), 223–242.

— 2016

Алимов Д. Е., *Этногенез хорватов: формирование хорватской этнополитической общности в VII–IX вв.*, С.-Петербург, 2016.

Алимов, Кибинь 2010

Алимов Д. Е., Кибинь А. С., "Рец.: Urbańczyk P. Trudne początki Polski. Wrocław, 2008", *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Петербургские славянские и балканские исследования*, 2010, 1 (7), 213–236.

Арутюнова-Фиданян, Щавелев 2013

Арутюнова-Фиданян В. А., Щавелев А. С., "Очерк истории изучения легенд об основаниях городов в древнерусской «Повести временных лет» и армянской «Истории Тарона»: Кий и Куар", in: *Древнейшие государства Восточной Европы. 2011. Устная традиция в письменном тексте*, отв. ред. Г. В. Глазырина, Москва, 2013, 7–33.

Гейштор 2014

Гейштор А., *Мифология славян*, пер. А. М. Шпирта, Москва, 2014.

Крадин 2016

Крадин Н. Н., "Антропология и медиевистика. Политантропологические перспективы в изучении медиевистики", in: *Universitas historiae. Сборник статей в честь П. Ю. Уварова*, Москва, 2016, 557–565.

Маковский 2012

Маковский М. М., *Феномен табу в традициях и языке индоевропейцев: сущность, формы, развитие*, Москва, 2012.

Петров 2016

Петров А. В., "Рецензия на Алимов Д. Е. «Этногенез хорватов. . .»", *Вестник Удмуртского университета. Серия "История и филология"*, 2016, 26/4, 141–142.

Фасмер 1907

Фасмер М., Греко-славянские этюды. II. Греческие заимствования в старославянском языке, *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*, XII, 2. С.-Петербург, 1907, 198–289.



## Шпирт 2013

Шпирт А., “Венская школа исторической этнографии и проблема этногенеза в эпоху раннего Средневековья (опыт историографического обзора)”, *Альманах по истории Средних веков и раннего Нового времени*, под ред. А. Н. Маслова и А. А. Кузнецова, 3–4, 2012–2013, Нижний Новгород, 2013, 42–52.

## Щавелев 2007

Щавелев А. С., *Славянские легенды о первых князьях. Сравнительно-историческое исследование моделей власти у славян*, Москва, 2007.

## ——— 2018

Щавелев А. С. “Трактат византийского императора Константина VII Багрянородного «Об управлении империей»: о датировке оригинала рукописи и его копии XI в. писца Михаила Роизаита (Paris. gr. 2009)”, in: *Палеография, кодикология, дипломатика. Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов. Материалы международной конференции в честь 80-летия Б. Л. Фонкича*, Москва, 2018, 296–310.

## Юсим 2015

Юсим М. А., “Медиевистика и национальный вопрос (о неопределимости определений)”, in: *Этносы и “нации” в Западной Европе в Средние века и раннее Новое время*, С.-Петербург, 2015, 37–48.

## Curta 2004

Curta F. “The Slavic *Lingua Franca* (Linguistic Notes of an Archeologist Turned Historian)”, *East Central Europe*, 31/1, 2004, 125–148.

## DAI-I

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*. Vol. I. Greek Text and English Translation, ed. by R. G. H. Jenkins & Gy. Moravcsik, Washington, 1967.

## DAI-II

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*. Vol. II. Commentary, ed. by R. G. H. Jenkins, London, 1962.

*De cerim*

Constantine Porphyrogenitus, *The Book of Ceremonies*. In 2 vol., trans. by A. Moffart, M. Tall. with Greek ed. of CSHB (Bonn, 1829), Vol. 2, Book II, *Byzantina Australiensia*, 18 (1), Canberra, 2012.

## Dzino 2010

Dzino D., *Becoming Slav, Becoming Croat. Identity Transformation in Post-Roman and Early Medieval Dalmatia*, Leiden, Boston, 2010.

## Jakobson 1985

Jakobson R., *Selected Writings*. Vol. VII. Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics & Philology, 1972–1982, ed. by S. Rudy. Berlin, New York, Amsterdam, 1985.

## Kalinina 2007

Kalinina T. M., “Al-Khazar wa’l-Šaqâliba: Contacts and Conflicts?”, in: *The World of the Khazars. New Perspectives*, ed. by P. B. Golden, H. Ben-Shammai, A. Róna-Tash, Leiden, Boston, 2007, 195–206.

## Knýtł

*Sögur Danakonunga. 1. Sögurbrot af Fornkonungum. 2. Knytlingasaga*, av C. Petersens et E. Olson, København, 1925.

## Loma 2000

Loma A., *Serbisches und kroatisches Sprachgut bei Konstantin Porphyrogenitus, Сборник радова Византолошког Института*, 38, 1999–2000, Beograd, 2000, 87–161.

Ridley 2003

Ridley M., *The Red Queen. Sex and the Evolution of the Human Nature*, New York, 2003.

Saxo Grammaticus 2015

Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum: The History of Danes* (Oxford Medieval Texts), ed. & trans. by K. Friis-Jensen & P. Fisher, 2, Oxford, 2015.

Živković 2012

Živković T., *De Conversione Croatorum et Serborum. A Lost Source*, Belgrade, 2012.

## References

Alimov D. E., "Migratsiia ili transformatsiia? Proiskhozhdenie horvatov v diskurse postmoderna," *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Peterburgskie slavianskie i balkanske issledovaniia*, 1 (11), 2012, 203–226.

Alimov D. E., "«Inter Dravo et Savo flumine». Novaia monografiia o rannesrednevekovoi Slavonii," *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Peterburgskie slavianskie i balkanske issledovaniia*, 2 (14), 2013, 223–227.

Alimov D. E., "Ponyat' Moraviiu: novaia popytka," *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Peterburgskie slavianskie i balkanske issledovaniia*, 1 (17), 2015, 223–242.

Alimov D. E., *Etnogenez khorvatov: formirovanie khorvatskoi etnopoliticheskoi obshchnosti v VII–IX vv.*, St. Petersburg, 2016.

Alimov D. E., Kibin A. S., "Rec.: Urbańczyk P. Trudne początki Polski. Wrocław, 2008," *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana / Peterburgskie slavianskie i balkanske issledovaniia*, 1 (7), 2010, 213–236.

Arutyunova-Fidanyan V. A., Shchhavelev A. S., "Ocherk istorii izucheniia legend ob osnovaniiakh gorodov v drevnerusskoi «Povesti vremennykh let» i armianskoi «Istorii Tarona»: Kii i Kuar," in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy. 2011. Ustnaia traditsiia v pis'mennom tekste*, Glazyrina G. V., ed., Moscow, 2013, 7–33.

Curta F., "The Slavic Lingua Franca (Linguistic Notes of an Archeologist Turned Historian)," *East Central Europe*, 31/1, 2004, 125–148.

Dzino D., *Becoming Slav, Becoming Croat. Identity Transformation in Post-Roman and Early Medieval Dalmatia*, Leiden, Boston, 2010.

Friis-Jensen K., ed., Fisher P., trans., *Saxo Grammaticus, Gesta Danorum: The History of Danes*, 2, Oxford, 2015.

Geishtor A., *Mifologiya slavian*, Shpirt A. M., trans., Moscow, 2014.

Jakobson R., *Selected Writings. Vol. VII. Contributions to Comparative Mythology. Studies in Linguistics & Philology. 1972–1982*, Rudy S., ed., Berlin, New York, Amsterdam, 1985.

Jenkins R. G. H., ed., Moravcsik Gy., trans., *Constantine Porphyrogenitus. De Administrando Imperio*.

Vol. I. *Greek Text and English Translation*, Washington, 1967.

Jenkins R. G. H., ed., *Constantine Porphyrogenitus. De Administrando Imperio. Vol. II. Commentary*, London, 1962.

Kalinina T. M., "Al-Khazar wa'l-Šaqāliba: Contacts and Conflicts?," in: *The World of the Khazars. New Perspectives*, Golden P. B., Ben-Shammai H., Róna-Tash A., eds., Leiden, Boston, 2007, 195–206.

Kradin N. N., "Antropologiya i medievistika. Politantropologicheskie perspektivy v izuchenii medievistiki," in: *Universitas historiae. Sbornik statei v chest' P. Iu. Uvarova*, Moscow, 2016, 557–565.

Loma A., "Serbisches und kroatisches Sprachgut bei Konstantin Porphyrogenetos," in: *Збірник радова Византологичког Института*, 38, 1999–2000, Beograd, 2000, 87–161.

Makovsky M. M., *Fenomen tabu v traditsiakh i iazyke indoevropetssev: sushchnost', formy, razvitie*, Moscow, 2014.

Moffart A., Tall M., eds., *Constantine Porphyrogenetos. The Book of Ceremonies*, in 2 vol., [with Greek ed. of CSHB (Bonn, 1829)]. 2, 2, (= Byzantina Australiensia, 18 (1)), Canberra, 2012.

Petrov A. V., "Retseziia na Alimov D. E. «Etnogenez khorvatov. . .»," *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya «Istorii i filologiya»*, 26, 4, 2016, 141–142.

Ridley M., *The Red Queen. Sex and the Evolution of the Human Nature*, New York, 2003.

Shchhavelev A. S., *Slavianskie legendy o pervykh kniaz'iaxh. Sravnitel'no-istoricheskoe issledovanie modelei vlasti u slavian*, Moscow, 2007.

Shchhavelev A. S., "Traktat vizantiiskogo imperatora Konstantina VII Bagrianorodnogo «Ob upravlenii imperiei»: o datirovke originala rukopisi i ego kopii XI v. pisma Mihaila Roizaita (Paris. gr. 2009)," in: *Paleografiia, kodikologiiia, diplomatika. Sovremennyi opyt issledovaniia grecheskikh latinskikh i slavianskikh rukopisei i dokumentov. Materialy mezhdunarodnoi konferentsii v chest' 80-letia B. L. Fonkitcha*, Moscow, 2018, 296–310.

Shpirt A., "Venskaia shkola istoricheskoi etnografii i problema etnogenez v epokhu rannego Srednevekov'ia (opyt istoriograficheskogo obzora)," in: *Al'manakh po istorii Srednikh vekov i rannego No*

vogo vremeni, 3–4, 2012–2013, Maslov A. N., Kuznetsov A. A., eds., Nizhny Novgorod, 2013, 42–52.

Yusim M. A., “Medievistika i natsional’nyi vopros (o neopredelivosti opredelenii),” in: *Etnosy*

i “natsii” v Zapadnoi Evrope v Srednie veka i rannee Novoe vremia, St. Petersburg, 2015, 37–48.

Živković T., *De Conversione Croatorum et Serborum. A Lost Source*, Belgrade, 2012.

---

### **Алексей Сергеевич Щавелев**

канд. истор. наук; старш. науч. сотр. “Международного центра антропологии” Школы исторических наук факультета гуманитарных наук НИУ Высшая школа экономики; старш. научн. сотр. Центра “Восточная Европа в античном и средневековом мире” Института всеобщей истории РАН Москва, 119334, Ленинский проспект 32а  
Россия / Russia

Received August 28, 2017



**Анета Димитрова,**  
*Златоструят в преводаческата дейност на  
старобългарските книжовници*

София, Авалон, 2016, 456 с.

**Татяна Атанасова Илиева**

Кирило-Методиевски научен център  
(БАН)  
София, България

**Tatyana Atanasova Ilieva**

Cyrillo-Methodian Research Centre,  
Bulgarian Academy of Sciences  
Sofia, Bulgaria

Излязлата от печат в началото на 2017 г. книга на младата българска изследователка Анета Димитрова върху Златоструя в преводаческата дейност на старобългарските книжовници може да се оцени като събитие в съвременната палеославистика. Темата на монографията е особено значима. Неин фокус е проблематиката на преводите в средновековната ни книжнина, съставляващи, както е известно, най-големият ѝ дял. Обект на изследване е Симеоновият Златоструй — старобългарски сборник от избрани слова и поучения с нравоучително съдържание на Йоан Златоуст, създаден по инициатива на българския цар Симеон, познат в три основни редакции с различен състав — кратка с 81 произведения, обширна със 137 произведения и хилендарска с 61 слова. Ценността на изследването се определя от факта, че анализираният паметник е сигурен представител на преславската книжнина, обстойното изучаване на чиито езикови и преводачески специфики е от особена важност като необходима доказателствена основа за преславския характер на отделни лексеми, употреби и граматически особености и в други паметници с все още неизяснена хронотопна принадлежност. И макар научното внимание към Златоструя да датира още от края на XVIII – началото на XIX в. (паметникът е проучван от К. Ф. Калайдович [1824: 15, 100], В. И. Григорович [1842: 207], П. Шафарик [1848: 54], А. Ф. Гилфердинг [Гильфердинг 1868: 98], П. М. Строев [1848: 109–122], С. Палаузов [1852: 84, 108–109], И. И. Срезневски [Срезневский 1863: 39, 195–196; idem 1867: 1–33], В. Ягич [1871: 88–89], В. М. Малинин [1878], Г. А. Илински [Ильинский 1929], а в по-ново време от

К. Иванова [1976: 89–107], Ф. Томсън [Thomson 1982:1–65], М. Фомина [1990: 297–320; 1993: 34–53; 2000], Т. Георгиева [2003], Я. Милтенев [2013] най-вече с акцент върху кратката му редакция), преди Анета Димитрова, словата от най-архаичната част на пространната му редакция не са били обект на детайлизирано езиковедско проучване и издаване.

Представяният труд се вписва в контекста на предшестващите изследвания върху отношенията между различните редакции на паметника, запълвайки съществени празнини в познанието ни за него. В монографията с последователен лингвистичен анализ са проверени, прецизирани и допълнени, а на някои места и коригирани направените от по-рано с помощта на извороведски, археографски и текстологични методи посредством “пробни сондажи” на отделни текстове изводи на предходните изследователи на паметника. Предложената разработка има важно значение за старобългаристиката изобщо и в частност за историята на средновековните преводи. Тя допринася за изясняване на редица въпроси, които поставя Златоструят — за отношението между различните му редакции, както и между славянския превод и гръцката традиция на св. Йоан Хризостом; за текстовата история на отделни слова и на пространната версия на сборника като цяло, за това как е възникнал съставът — дали е дело на един или повече преводачи, серийно и поред ли са превеждани хомилиите в него или поотделно и безразборно, кога става дума за различни преводи на отделните слова и кога за преработки на един и същ техен превод, колко групи текстове се идентифицират, споделящи общи преводачески принципи, и т. н.

При оценката на изследването непременно трябва да се вземат под внимание и специфичните трудности за неговото осъществяване, изискващи наистина висок професионализъм у изпълнителя. От славянска страна, обект на изучаване е не цялостно единно произведение, а сборник с нехомогенна структура, достигнал до нас в различни разновидности като резултат от изключително усложнената му текстова традиция, дело на много преводачи и с относително самостоятелно съществуващи отделни части и извън състава на Златоструя. От гръцка страна, предметът на изследване е не по-малко комплициран — славянският сборник не отговаря на определен византийски прототип, а е компилация, при това не само от Златоустови слова, но и от такива, принадлежащи на други автори, нееднакви по стил и съдържание, което се отразява непосредствено върху облика на стб. превод, с богата, разнообразна, невинаги достъпна и не съвсем изчерпателно проучена ръкописна история. Изследването допълнително се затруднява от липсата на критически издания за текстовете и в двете изучавани традиции, базирани, ако не на всички, то поне на възможно най-много и най-ранни преписи, въз основа на които да се установи надеждно и близко до архетипа състояние на текста. Това неминуемо налага изследователят да бъде и текстолог. Основен източник за старобългарския превод на словата от 1 до 45 на пълния Златоструй са ръкопис № 33.2.12 от Библиотеката на Академията на Науките в Санкт Петербург, Русия (руски от последната четвърт на XV в.), и ръкопис № 214 от сбирката на Чудовския манастир, съхраняван в Държавния исторически музей в Москва, Русия (руски, XV в.), избрани поради това, че съдържат именно този състав. Наблюденията обаче не се ограничават само с тях. За сравнение са привлечени и преписи на пълната редакция, обхващаща словата от 1 до 137 — ръкописите от сбирката на

Московската Духовна академия (Руска държавна библиотека, Москва, Русия) № 43 (1474 г., руски) и само в редки случаи почти идентичния с него № 44 (XVI в., руски). За изследването на гръцкия текст са използвани освен изданието на *Patrologia Graeca* и базата данни *Pinakes* множество неиздадени и неизследвани гръцки ръкописи, като за съпоставка напълно целесъобразно се предпочитат ръкописи, датирани не по-късно от XII в. които възхождат към близка до времето на превода епоха.

Монографията се състои от въведение, коментарна част и приложения. Въведението синтезира проблематиката, свързана със Златоструя, и излага теоретическите принципи и постановки на изследването, използвайки и обогатявайки натрупания опит в научната литература върху техниката и принципите на средновековните славянски преводи.

Макар и откъслечни, много ценни в тази част са обобщенията за използването на библейските цитати в Златоструя. Резултат от задълбочен анализ, те разкриват многопластовите проблеми, свързани с тяхното използване не само в анализирания свод, но и във всички паметници от тази епоха. Може да се пожелае в следващи свои проучвания изследователката да продължи наблюденията си в тази насока.

Напълно обосновани са разясненията на авторката върху гръцките оригинали, без които не би било възможно пълноценно да бъдат отразени характеристиките на съответните старобългарски версии.

В коментарната част всяко слово от L1 до L45 е разгледано поотделно, като описанието на отделните слова следва един постоянен модел, който служи като матрица и позволява съпоставимост на получените резултати. Дадени са общи сведения за мястото на съответната хомилия в Златоструя, за византийския ѝ оригинал и неговите версии, както и за съотносимостта на старобългарския превод към някоя от тях (ако това е възможно да се установи и потвърди с текстов материал). Комбинират се различни синтактични и лексикални критерии, които, взети заедно, създават профила на превода. Лингвистичният анализ на словата е съсредоточен върху тези специфики на синтаксиса и морфологията, които са симптоматични за охарактеризирането на преводаческите принципи на старобългарските преводи от гръцки — членувани (субстантивирани и атрибутивни) конструкции; членуван инфинитив; причастия и причастни конструкции; декларативен инфинитив и синонимни средства за изразяване на непряка реч; начини за превод на родителния падеж за принадлежност и употреба на приименен датив; да-форми вместо инфинитив; архаична глаголна рекция и др. При понататъшно задълбочаване на проучванията този списък би могъл да се продължи с добавянето на други характерни морфологични показатели (напр. използване на различни форми в глаголната парадигма). Лексиката се представя чрез подбрани преводни еквиваленти от индикативни за езика на школата и отделния книжовник категории думи като терминологична и специфична лексика, заемки, композита и др. Тук може да се препоръча детайлизиране на коментара към някои от лексемите.

Въз основа на така проведеното диагностициране се обособяват отделни групи слова с общи черти. В тази част се обсъждат и онези разночетения в гръцката традиция (според използваните в изследването преписи), които могат да

обяснят несъответствията и неясните места в превода и които свидетелстват за различен гръцки оригинал. Това до голяма степен компенсира липсата на критическо издание на словата.

В приложенията индивидуалните за всяка хомилия резултати от матричното описание на различните езикови характеристики на текстовете се излагат по начин, позволяващ съпоставка и обобщение на материала на ново по-високо равнище на дедукция. В Приложение № 1 с подбрани илюстративни примери от отделните слова са представени различните аспекти на превода като точност, вярност, иновативност, архаичност на граматическите средства. Приложение № 2 представлява обобщение на езиковите данни за всички изследвани текстове, систематизирани и успоредени в таблици според типа синтактична конструкция, начините на превод и броя употреби, което предоставя бърз поглед върху приликите и отликите между тях и способствува тяхната съпоставка.

Приложение № 4 обединява в общ списък, състоящ се от две взаимодопълващи се части — старобългарско-гръцка и гръцко-старобългарска — преводните съответствия на ексцерпиранияте при работата върху отделните слова лексеми, между които „преславизми“ и „кирилометодиевизми“, гърцизми, семитизми, прабългаризми, сложни думи, терминологична, тематична, специфична и стилистично маркирана лексика, и по този начин дава възможност за сравнение между отделните текстове по отношение избора на лексикално съответствие при превода. Подборният ексцерпт само загатва за огромното словно богатство на Златоструя. Би било добре по-нататък да бъде издаден пълен двуезичен речник на всички думи от архаичната част на пространната редакция на паметника, още повече, че макар и Златоструят да е между паметниците, от които Миклошич и Срезневски извличат своите материали, неговата лексика не е пълно представена в тези лексикографски справочници, предвид различния набор от слова, включен в тяхната ексцерпция.

По-особено е мястото на Приложение № 3, чийто принос засяга изворовата старобългаристика. То въвежда в научно обръщение част от най-архаичния дял на Златоструя, предлагайки билингва издание на слова L12, L40 и L42 по ркп. 33.2.12 (БАН Санкт Петербург) с гръцки паралел по Оксфордския ръкопис New College 75–76. И тук може да се пожелае авторката в бъдеще да завърши почнатото, като направи пълно издание на всички 45 слова от архаичната част на пространната редакция на сборника с евентуално разширяване на изворовата база.

Предимство на изследването е, че то съчетава в хармонично единство детайлния анализ на отделната текстова единица с широкия поглед, обхващащ поголеми групи от текстове (например при представяне битуването на словата от Златоструя освен в неговите различни разновидности, също и в други сборници — календарни, такива с постоянен състав или за самостоятелна употреба, и т. н.). По този начин трудът предоставя сведения както за отделните хомилии, така и за историята на цялото, към което те принадлежат. По необходимост това предполага отлично познание не само на конкретния обект на изследване — най-архаичната част на пространната редакция на Златоструя, но и на всички разновидности на сборника, а също и на старобългарското омилетично наследство в цялост.

Монографията е образец за методологическо изпълнение, задавайки модел на бъдещи изследвания чрез приложените в нея принципи:



— за начина на изследване на преводен текст — преди да се правят заключения за характеристиките на превода, да се установят чертите, присъщи на оригинала (бих нарекла този принцип принцип на първичността, обезпечаващ обективността на проучването);

— за начина на изследване на нехомогенни текстови цялости, каквито са средновековните сборници — принцип на матрицата, гарантиращ съпоставимост на резултатите: да се изготви модел за описание на анализираните характеристики на отделните текстове и единни критерии, въз основа на които да се направи сравнение между тях; принцип на взаимнообвързаност на цялото и единицата: проучването на мястото на всеки един текст сред другите както в Златоструя, така и в кой да е средновековен сборник може да бъде извършено само въз основа на цялостен анализ на всички останали съпътстващи го текстове първо поотделно, а после по отношение на цялото, което съставляват;

— за начина на изработване на критерии за охарактеризиране на преводаческите принципи: чрез търсене и намиране на диагностициращи езикови специфики (синтактични и лексикални) въз основа на възможността за избор от страна на преводача при наличие на повече от едно решение за изразяване на едно и също значение или при липса на точно съответствие между езика на оригинала и този на превода (т. нар. езикова асиметрия) и въз основа на относителната устойчивост и по-слаба вариативност на същите при разпространение на текста в ръкописна среда.

— за начина на лексикографско описание на лексикалния състав на средновековен сборник — с адресиране по слова, а не по кодикологична сигнатура, което позволява пряко наблюдение върху разпределението на съответните преводачески решения по текстови единици и ясна визуализация на изгласите между групи слова със сходни черти.

В заключение може да се каже, че ако и някои аспекти от анализа да биха могли да се разширят, монографичният труд на А. Димитрова е извънредно ценен. По-нататъшните проучвания върху старобългарската книжнина непременно ще трябва да се съобразяват с него и като конкретно изследване, и като методология за проучване на старобългарските преводни текстове.

## Библиография

Гильфердинг 1868

Гильфердинг А. Ф., *Собрание сочинений*, 1, С.-Петербург, 1868.

Георгиева 2003

Георгиева Т., *Златоструй от XII век*, Силистра, 2003.

Григорович 1842

Григорович В. И., „Опыт изложения литературы словен в ее главнейших эпохах“, *Ученые записки Императорского Казанского университета*, 3, 1842, 105–216.

Иванова 1976

Иванова К., „Неизвестна редакция на Златоструя в сръбски извод от XIII век“, *Зборник историје књижевности Српске академије наука и уметности*, 10, 1976, 105–107.

Ильинский 1929

Ильинский Г. А., *Златоструй А. Ф. Бычкова XI века* (= Български старини, 10), София, 1929.

Калайдович 1824

Калайдович К. Ф., Иоанн, ексарх Болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий, Москва, 1824.

Малинин 1878

Малинин В., *Исследование Златоструя по рукописи XII века Императорской публичной библиотеки. С приложением трех палеографических снимков*, Киев, 1878.

Милтенов 2013

Милтенов Я., *Златоструй: старобългарски хомилетичен свод, създаден по инициатива на българския цар Симеон. Текстологическо и извороведско изследване*, София, 2013.

Палаузов 1852

Палаузов С. Н., *Век болгарского царя Симеона*, С.-Петербург, 1852.

Срезневский 1863

Срезневский И. И., *Древние памятники русского письма и языка (X–XIV веков)*, С.-Петербург, 1863.

——— 1867

Срезневский И. И., *Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках*, 3, С.-Петербург, 1867.

Строев 1848

Строев П. М., *Рукописи славянские и российские, принадлежащие [ . . . ] Царскому*, Москва, 1848.

Фомина 1990

Фомина М. С., «Златоструй» в славянской письменности XII–XVI вв., in: *Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописных книг*, 3 (2), Москва, 1990, 297–328.

——— 1993

Фомина М. С., «Древнейшие списки сборника Златоструй в ранней славянской письменности (XI–XII вв.): К вопросу о редакции «Златоструя» А. Ф. Бычкова», *Труды Отдела древнерусской литературы*, 47, 1993, 34–53.

——— 2000

Фомина М. С., «Златоструй» как памятник литературы XII–XVI вв.» (диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Москва, 2000).

Шафарик 1848

Шафарик П., «Расцвет славянской письменности в Болгарии», *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете*, 7, Москва, 1848, 37–59.

Ягич 1871

Ягич В., *История сербо-хорватской литературы*, Казань, 1871.

Thomson 1982

Thomson Fr., «Chrysostomica palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhoas (Zlatostruy) Collection», *Cyrrilomethodianum*, 6, 1982, 1–65.

## References

Fomina M. S., «Zlatostrui» v slavianskoi pis'mennosti XII–XIV vv., in: *Metodicheskie rekomendacii po opisaniiu slavianorusskikh rukopisnykh knig*, 3 (2), Moscow, 1990, 297–328.

Fomina M. S., «Drevneishie spiski sbornika Zlatostrui v rannei slavianskoi pis'mennosti (XI–XII vv.):

K voprosu o redakcii «Zlatostruia» A. F. Bychkova», *Tруды Отдела древнерусской литературы*, 47, 1993, 34–53.

Fomina M. S., «Zlatostrui» kak pamiatnik literatury XII–XVI vv.» (unpublished dissertation, Moscow, 2000).

Georgieva T., *Zlatostrui ot XII vek*, Silistra, 2003.

Ilyinskiy G. A., *Zlatostrui A. F. Bychkova XI veka* (= *Bŭlgarski starini*, 10), Sofia, 1929.

Ivanova K., "Neizvestna redaktsiia na Zlatostruia v srŭbski izvod ot XIII vek," *Zbornik istorije knjiŕevnosti Srpske akademije nauka i umetnosti*, 10, 1976, 105–107.

Miltenov Ya., *Zlatostruy: starobŭlgarski khomiletichen svod, sŭzdaden po initsiativa na bŭlgarskiia tsar*

*Simeon. Tekstologicheskoe i izvorovedsko izsledvane*, Sofia, 2013.

Thomson Fr., "Chrysostomica palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhoas (Zlatostruy) Collection," *Cyrrilomethodianum*, 6, 1982, 1–65.

**Илиева Татяна Атанасова**, доцент, старши научен сътрудник II ст., доктор по филология

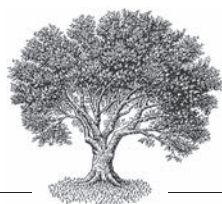
Кирило-Методиевски научен център (БАН),

София 1000, ул. "Московска" 13, п. к. 432

България/Bulgaria

ilieva\_tatyana@abv.bg

Received February 9, 2018



**JEZIERSKI W., HERMANSON L., ed.,**  
*Imagined Communities on the Baltic Rim, from the  
Eleventh to Fifteenth Centuries\**

Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016. 394 p.

**Тимофей Валентинович Гимон**

Государственный академический  
университет гуманитарных наук,  
Институт всеобщей истории  
Российской академии наук  
Москва, Россия

**Timofey V. Guimon**

State Academic University  
for Human Sciences,  
Institute of World History  
of the Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

В 2016 г. под редакцией Войтека Езерского и Барбары Розенвейн увидел свет коллективный труд "Воображаемые сообщества вокруг Балтийского моря: XI–XV вв.". Данный термин был предложен Бенедиктом Андерсеном, чья книга "Воображаемые сообщества: Размышления о происхождении и распространении национализма" (1991) — пожалуй, самая цитируемая на страницах тома. Авторы объединяет осознание того, что едва ли не все человеческие общности в истории являются ментальными конструктами. Сами сообщества могут быть разными — политическими (например, шведы, новгородцы или горожане Любека), религиозными (члены монашеского ордена, миссионеры) и т. д. Авторы интересуют то, как устроены эти "воображаемые сообщества", кого они включают и кому, наоборот, противостоят, как представляют себе свое прошлое, какие образы используют, говоря о себе; насколько эти сообщества гомогенны или, наоборот, сложно организованны; какие эмоции ассоциируются с этими сообществами или цементируют их; как средневековые тексты отражают конституирование этих сообществ или даже сами их формируют.

Почти все статьи тома построены на анализе или какого-то одного источника, ключевого для того или иного сообщества (например, хроники или жития

---

\* Рецензия подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках госзадания Минобрнауки России (проект № 33.1221.2017/ПЧ).

первого епископа), или же нескольких подобных источников, для которых оказывается плодотворным сопоставительное изучение<sup>1</sup>. Исследуется то, как авторы этих текстов репрезентируют сообщества, к которым принадлежат (и которые зачастую стремятся укрепить). Даже если анализируется взгляд “вовне” (как в статьях Т. Фёрстера, Б. Бандлина и Х. Я. Орнинга), это все равно делается с целью сказать нечто о том сообществе, к которому принадлежал(и) автор(ы) изучаемых источников.

Томас Фёрстер (Осло–Рим) посвятил свою статью [Foerster 2016] сравнительному анализу образов Балтийского моря в сочинениях Адама Бременского (ок. 1075 г.) и Саксона Грамматика (начало XIII в.). Сравнение этих двух трудов наглядно показывает, как изменился уровень знаний о море и его берегах за истекшее время. Если для Адама Балтийское море — это во многом опасная *terra incognita*, то для Саксона это уже арена политического и военного соперничества вполне известных автору держав, территория военных успехов датчан. Саксон даже использует выражение *mare nostrum*, подразумевая Балтийское и часть Северного моря и проводя тем самым вполне прозрачную аналогию между датчанами и римлянами с их Средиземным морем. Однако и для Саксона на Балтике существовали неизведанные земли, населенные чудовищами, просто они отодвинулись дальше на восток в сравнении с ментальной картой Адама. Помимо прочего, отмечает Фёрстер, в XI–XIII вв. менялись география и картография в целом: от “символической репрезентации божественного порядка”, географии, основанной на литературной традиции, — к более реалистичной передаче топографических деталей [Ibid.: 40]. Географический раздел сочинения Адама отражает очень ранний этап этого перехода; Адам еще стремился адаптировать конкретные знания о Балтике к литературной традиции, а не наоборот. Труд Саксона, напротив, отражает заключительный этап этой трансформации.

Ларс Хермансон (Гётеборг) [Hermanson 2016] тоже изучает “Деяния данов” Саксона Грамматика, однако на этот раз — в сравнении с собранием писем его современника аббата Вильгельма Эбельхольтского (ум. 1203). Хермансон интересуется, как дружба и любовь выражаются или описываются двумя авторами рубежа XII–XIII вв. применительно к самым разным лицам, общественным группам и казусам, и каким общество самой Дании предстает в сочинениях двух приближенных к датскому двору образованных клириков: монаха-августинца Вильгельма и секулярного клирика Саксона. Если Вильгельм был уроженцем Франции и принадлежал к международному монашескому сообществу, то Саксон — датчанин, выходец из местной военной аристократии, не жаловавший монахов [Ibid.: 69, 82–83], но при этом тоже, вероятно, учившийся во Франции. Хермансон обращает внимание на важность для обоих авторов “любви и дружбы как столпов идеального сообщества” [Ibid.: 62]. Коллекция писем Вильгельма служит собранием образцов (причем специально подобранных им самим) использования “языка любви и дружбы” в переписке с корреспондентами разных рангов, лицами светскими и духовными. “Деяния данов” используют этот “язык” для описания

<sup>1</sup> Такой подход не свойствен, пожалуй, только статье Г. Паца, который анализирует данные о матримониальных связях и религиозных контактах по самым разным источникам.

окружения короля, верных ему людей, отношений короля и епископа, короля и “народа” (читай: знати) [Ibid.: 77]. Эти две сферы были не столь различны, как может показаться: дружба в дружинной культуре скреплялась публичными клятвами и ритуалами, а среди образованных монахов поддерживалась обменом письмами, каковые зачитывались вслух, и тем самым тоже были публичным ее выражением [Ibid.: 72–73]. Для обеих культур “любовь была объединяющей идеей, а дружба — методом ее реализации” [Ibid.: 75].

Маргарета Нордквист (Стокгольм) [Nordquist 2016] исследует представления о “сообществе шведов”, выразившиеся в рифмованной “Хронике Стуре” конца XV в. Текст хроники находится в двояких отношениях с этим сообществом: оно действует на страницах хроники и одновременно является аудиторией, к которой автор обращается (шведы — это и “мы”, и “вы”). В хронике речь идет о событиях второй половины XV в., когда Швеция в результате Кальмарской унии 1397 г. находилась под властью датских королей, однако постоянно противостояла этой власти. Исследовательница задается вопросом о том, кого хронист включает в “сообщество шведов”, а кого — нет. Конечно, “шведы” — это жители Швеции (включая Финляндию), но по большей части этот термин обозначал только тех, кто участвовал в политической жизни и войске. “Шведы” ассоциируются с такими категориями, как “честь”, “мужество”, “лояльность” и “преданность” [Ibid.: 97]. “Все настоящие шведы” недовольны датским владычеством, говорит хронист, и это подразумевает существование “ненастоящих” шведов — шведов только формально [Ibid.: 99]. Далее, Нордквист изучает ситуации, в которых на страницах хроники “шведы” действуют коллективно. Как правило, речь идет о противостоянии внешним силам (обычно датчанам или русским), военных действиях, но также и об управлении страной (и в таком случае “шведы” — это существенно более узкий круг лиц). Наконец, автор ставит вопрос о том, включались ли в состав “шведов” крестьяне. В большинстве случаев этого не происходит, но в начале рассказа о восстании 1463 г. крестьяне все же описываются как часть общности шведов, чья честь была задета и чей гнев совершенно законен. По ходу описания, однако, хронист меняет акценты, и крестьяне снова становятся просто “крестьянами”, на которых хронист смотрит со стороны. Таким образом, резюмирует Нордквист, хотя на первый взгляд шведы в хронике предстают “горизонтальным политическим сообществом”, в действительности огромное значение имеет общественная иерархия [Ibid.: 116].

Гжегож Пац (Варшава) [Рас 2016] обращается к роли женщин (жен средневековых правителей, переезжавших при замужестве в другую страну) в установлении связей между духовными корпорациями и в создании тем самым международных “сетей” монашества. Жены правителей зачастую поддерживали определенные церкви или монастыри, прикладывали усилия к укреплению культа того или иного святого. Речь могла идти как о сохранении связей с духовными корпорациями на родине, так и о поддержке церковных начинаний на новом месте. Среди женщин, способствовавших установлению таких связей, исследователь называет Феофано (византийскую принцессу, жену Оттона II), ее внучку Рихезу (жену Мешко II), дочь последней Гертруду (жену Изяслава Ярославича), Саломею (дочь Генриха, графа Берга, и жену Болеслава III Кривоустого) и др. Обобщая сказанное, Пац констатирует, что, в отличие от собственно политики, в деле налаживания церковных

связей, скорее всего, инициатива принадлежала женщинам. При этом сами связи зачастую оказывались недолговечными и не переживали своих инициаторов. Наконец, данные о подобных связях заставляют говорить о том, что в течение столетия после “великой схизмы” 1054 г. “еще существовали как минимум некоторые элементы религиозного сообщества, соединявшего Западное и Восточное христианство” [Ibid.: 149].

Войтек Езерски (Гётеборг) посвятил свою статью [Jezierski 2016b] “миссионерским эмоциональным сообществам” XI–XIII вв. В центре его внимания такие эмоции, как ощущение риска, страх — и наоборот, бесстрашие. Езерски исследует с этой точки зрения “Деяния архиепископов Гамбургской церкви” Адама Бременского (ок. 1075 г.), “Славянскую хронику” Гельмольда из Босау (ок. 1168–1172 гг.) и “Хронику Ливонии” Генриха Латвийского (ок. 1225–1227), а также — в качестве более раннего и очень влиятельного текста — житие св. Ансгария (IX в.). Езерски изучает то, как о чувстве опасности и страхе говорят все четыре источника, как это соотносится с реальным опытом и положением авторов (скажем, Адам писал в относительно безопасных условиях, а Гельмольд, наоборот, находился почти “на переднем краю”). С одной стороны, некоторым идеалом был бесстрашный миссионер (подобный св. Ансгария), с другой — страх в его разных формах так или иначе присутствует во всех рассматриваемых в статье текстах. Езерски исследует нюансы понятий, связанных со страхом и отношением к нему, распределение по тексту источников соответствующей лексики, ассоциированность страха с конкретными местностями, проблемы мученичества и, наоборот, рационального стремления к собственной безопасности, соотношение страха, реально испытываемого автором, и “воображаемого страха” [Ibid.: 183], и т. д. Представления о страхе во всем их многообразии были, по мнению Езерского, важной составляющей в формировании “воображаемых сообществ” миссионеров.

Линда Кальюнди (Таллинн) [Kaljundi 2016] анализирует образ сообщества христиан в Ливонии, представленный в самом раннем из его нарративов — “Хронике Ливонии” Генриха Латвийского (ок. 1225–1227). Исследовательница сосредоточила свое внимание на том, как Генрих пишет об интеграции местных жителей, прежних язычников, в это сообщество. Она анализирует главным образом описания публичных ритуалов и публично выражавшихся эмоций, таких как страх Божий, скорбь (в первую очередь по собратьям, погибшим или страдающим от рук язычников), братская любовь и стремление защитить братьев, радость и ликование. Хотя иной раз в хронике выражаются сомнения в искренности этих эмоций, приводятся примеры неверности неофитов, и даже в нейтральных контекстах неофиты не смешиваются с немцами, — в целом Генрих, безусловно, радуется их интеграции в христианское сообщество, подчеркивает их роль в продолжающихся войнах с язычниками, а о неофитах, погибших в таких войнах, говорит как о мучениках за веру. Очевидная небеспристрастность Генриха — его лояльность как делу крестоносцев в целом, так и конкретно рижской епископской кафедре (в том числе в противостоянии Ордену Меченосцев) — при такой постановке вопроса оказывается не препятствием для исследователя, а наоборот — подспорьем. Текст Генриха, созданный на раннем этапе формирования сообщества и отчасти призванный его конституировать, а также представить вовне (возможный адресат — папский легат Вильгельм), оказывается в данном случае прекрасным источником.



Туомас Хейккиля (Финский исследовательский институт в Риме) посвятил статью [Heikkilä 2016] первому литературному произведению Финляндии — житию епископа Генриха, написанному в конце XIII в. Герой жития — “апостол Финляндии”, ее легендарный первый епископ (его деятельность житие относит к середине XII в.) — погиб от рук местного убийцы. Житие стало текстом, “необыкновенно важным для формирования христианской идентичности и создания нового сообщества, основанного на общих ценностях и общем понимании истории” [Ibid.: 223], — фактически первым образцом историописания Финляндии — обособленной и имевшей свою идентичность части Шведского королевства. Хейккиля анализирует структуру, источники, язык, редакции жития, его вероятное значение как для образованных клириков, так и для тех, кто воспринимал этот текст на слух, во время чтения в церквях, а также тех, кому содержание жития разъяснялось и пересказывалось. Автор исследует историческую судьбу жития: географию распространения списков (не только в Финляндии, но и в собственно Швеции, а также за ее пределами), а также поздние записи финской устной традиции о святом. Хейккиля рассматривает содержание жития с точки зрения формирования сообщества: житие четко противопоставляет христиан язычникам, рисует хаос прежней, языческой Финляндии, однако никак не противопоставляет ее нынешних жителей ни обитателям других областей Швеции, ни даже православным русским. Исследователь показывает, что автор жития не конструировал “с нуля”, но создавал сбалансированное изложение уже сложившейся традиции о св. Генрихе, внося тем самым, однако, существенный вклад в формирование идентичности христианской Финляндии. Например, не случайно в житии описаны 11 чудес, которые произошли в разных населенных пунктах, в совокупности очерчивавших всю территорию христианских “Восточных земель” во второй половине XIII в. [Ibid.: 242–243]. В заключение Хейккиля отмечает, что представление о прошлом Финляндии, выразившееся в житии, оказало влияние на все последующее финское историописание, а в научной историографии стало подвергаться сомнению лишь во второй половине XX в.

Томас Линдквист (Гётеборг) [Lindkvist 2016] анализирует шведские областные судебники XIII в. Из 9-ти сохранившихся ранних сводов законов автор выбрал три: с острова Готланд и из областей Вестергётланд и Уппланд. Появление единого для области судебного уже само по себе в какой-то мере конституировало, по выражению автора, “законодательное сообщество” (*legal community*). Основное внимание Линдквист уделяет не сколько судебникам как таковым, сколько историческим текстам, сопровождающим законы в рукописях и оказывающимся едва ли не древнейшими образцами историописания Швеции. Эти тексты — каждый по-своему — излагают (и конструируют) “общее прошлое” [Ibid.: 257] своей области. В рукописи середины XIV в. вслед за законами Готланда помещен небольшой рассказ об истории острова, известный как “Сага о гутах” (*Guta saga*), где, помимо прочего, подчеркивается, что готландцы коллективно и добровольно согласились платить дань королю и ярлу Швеции, что крестились они по собственной инициативе, и более того, добровольно вошли в состав епархии Линчёпинга, причем власть епископа над ними ограничена решениями общины. Тем самым “Сага” как бы дополняет законы, определяя права общины Готланда в отношениях с королем и епископом [Ibid.: 262]. Законы Вестергётланда в древнейшей

рукописи (тоже середины XIV в.) сопровождает коллекция перечней-обзоров: гор, лесов и рек Вестергётланда; королей Швеции, епископов Скары и законоговорителей Вестергётланда. Дополняя законы, эти перечни очерчивали территорию области и подчеркивали ее древние права. Законы Уппланда не сопровождаются подобными историческими текстами, однако отчасти эту роль выполняют королевский диплом 1296 г. об утверждении законов и предисловие. В них очерчиваются географические границы области и заявляется, что законы предназначены для защиты интересов всех слоев ее населения, — т. е. опять же конституируется сообщество. Далее, Линдквист обращает внимание на то, что в самих законах общество предстает сравнительно эгалитарным (в отличие от даже более ранних норвежских судебных), но при этом в законах Вестергётланда четко противопоставляются жители “своей” области, жители других областей Шведского королевства, и наконец, иностранцы, среди которых тоже есть разные степени “чуждости”. Схожим образом в законах Готланда “готландцы” противопоставлены жителям города Висбю и основной части Швеции. В заключение Линдквист размышляет о том, что, хотя все три судебного (вместе с сопровождающими их текстами) работают на конституирование местных сообществ, есть большие различия между самими этими сообществами и, в частности, между местными элитами и их потребностями, породившими своды законов.

Павел Лукин (Москва) [Lukin 2016] исследует то, как применительно к новгородцам в источниках используется термин “братья”. Как будто подразумевая равноправие всех новгородцев, в действительности это слово скорее сглаживало иерархичность и сложностность реального новгородского общества, сумев “стать эффективным средством поддержания общественного единства” [Ibid.: 301]. Лукин анализирует употребление “братской” терминологии в самых разных контекстах: при описании внутренних конфликтов в Новгороде и последующего примирения (летописец использует формулы вроде “и сънидошася братья”), крестоцелований, конфликтов новгородцев с князьями, с иностранцами (в ответ на жалобу ганзейских купцов новгородский тысяцкий ссылается на обиды, нанесенные в ганзейских городах “нашим братьям”), с Псковом (псковичи — “младшие братья” новгородцев — даже тогда, когда в реальности Псков уже был независим). Автор анализирует такие формы конституирования сообщества новгородцев, как взаимное крестоцелование, пиры (“обед”, “каша”, “братчина”), а также объединявшие новгородцев символы: св. Софию и фигуру архиепископа (призванного стоять над схваткой боярских кланов и территориальных группировок). Хотя основным источником для Лукина служит официальная архиепископская летопись, ее удачно дополняют сведения ганзейских документов, а в одном случае — берестяной грамоты (№ 954), которая демонстрирует существование “воображаемого сообщества” на уровне не города в целом, но одного из его районов-концов.

Корделия Хесс (Гётеборг) [Heß 2016] исследует отражение внутренних конфликтов в Любеке в городской хронике, написанной монахом Детмаром по заказу городского совета. Заказ этот поступил в 1385 г., сразу после расправы над участниками “восстания мясников”. Исследовательница пытается отойти от прямолинейного восприятия хроники Детмара как отражающей точку зрения победителей. Для хрониста городской конфликт не был чем-то раз и навсегда пройденным: конфликты были постоянной чертой повседневной жизни Любека

и других подобных городов, а конфликтующие группы горожан никуда не исчезали. Хесс выявляет стереотипную модель описания городских восстаний в хрониках. Так, вначале всегда указываются причины восстания (каковыми могут быть и действия городских властей). У Детмара при описании любых восстаний прослеживается попытка показать позиции и эмоции обеих сторон, в том числе такие, как борьба за справедливость и гнев восставших. В случае особой опасности мятежа (например, при описании “заговора мясников”) Детмар использует по отношению к мятежникам фразеологию, типичную для описания врагов христианства, — тем самым исключая восставших из городского сообщества. Однако в большинстве случаев восставшие остаются частью сообщества, каковое в хронике Детмара предстает сложноорганизованным и находящимся в постоянном напряжении. Сам акт заказа новой хроники видится исследовательнице многогранным: с одной стороны, власти Любека хотели увидеть в хронике оправдание статуса-кво, сцементировать городское сообщество, как бы получить контроль над историей. С другой — реальное содержание хроники, написанной Детмаром, не было столь однозначным. Монах-францисканец подошел к теме городских конфликтов отчасти как сторонний наблюдатель, где-то даже исследователь, в целом сочувствующий идее мира и справедливости, но не являющийся сам лично носителем эмоций какой-либо из конфликтующих сторон.

Бьёрн Бандлин (Университетский колледж Юго-Восточной Норвегии) [Bandlien 2016] пишет о восприятии русских элитой Швеции и Норвегии в конце XII — начале XIV в., т. е. в эпоху балтийских крестовых походов. В это время Швеция была постоянным военным соперником Северо-Западной Руси, а Норвегия отчасти противостояла Новгороду на крайнем севере. Чтобы лучше понять специфику восприятия русских, автор сравнивает их с образами, с одной стороны, сарацин (тоже врагов в крестовых походах), а с другой — саамов (язычников на северных границах). В норвежском историописании взгляд на русских как на схизматиков и тем более язычников отсутствует даже в эпоху уже начавшихся крестовых походов и даже при описании недавних событий. Наоборот, в шведском историописании (начиная с рифмованной “Хроники Эрика” XIV в.) русские предстают военными врагами, “язычниками” и неким подобием сарацин, о которых скандинавы узнавали из переводов континентальных *chansons de geste*. В Норвегии крестоносная риторика отчасти применялась к походам в землю саамов, однако на практике политика по отношению к местным язычникам была сродни древнерусской: довольствоваться политической лояльностью и сбором дани. В 1320-х годах почти одновременно происходят как будто противоречащие друг другу события: крестоцелование под русско-норвежским договором 1326 г. и подготовка норвежцами крестового похода против финнов, карел и русских. Сочетание военных конфликтов (с крестоносной риторикой) и торговых отношений характерно и для контактов Руси и Швеции. Тем не менее в шведских источниках баланс склоняется скорее к восприятию Руси как врага, а в норвежских — как партнера.

Ханс Якоб Орнинг (Осло) посвятил статью [Orning 2016] анализу исландской рукописи третьей четверти XV в., представляющей собой собрание из 15 саг (главным образом саг о древних временах). Кодекс был предположительно создан на хуторе Мёдрувеллир, владельцем которого и вероятным заказчиком

книги была Маргрет Вигфусдоттир, к тому моменту вдова, по отцу и по мужу принадлежавшая к двум влиятельнейшим семействам Исландии. Вслед за рядом ученых, Орнинг видит в сагах о древних временах элемент конструирования исландцами своей идентичности в рамках сообщества скандинавов и шире — христиан, роль врагов которых выполняли действовавшие в таких сагах чудовища и великаны. Особую роль в этих представлениях играла страна Гардарики, т. е. Русь, выполнявшая роль своего рода буфера между “своим” и “чужим” миром, “привратника воображаемого скандинавского сообщества” [Ibid.: 366], и игравшая важную роль в пяти из 15 саг кодекса. Орнинг рассматривает некоторые нюансы взаимоотношений между “центром” и “чужой” периферией, включающие в себя не только героическую борьбу, но и, скажем, временные союзы; задается вопросом о том, зачем вообще нужна была эта периферия героям саг, почему они стремились туда отправиться и там совершать подвиги. Наконец, автор обращается к вопросу о том, включало ли упомянутое “воображаемое сообщество” всех скандинавов, — и отвечает: нет, не включало. Речь идет только о военной аристократии, не о крестьянах и (в большинстве случаев) не о королях. Таким образом, саги о древних временах отражали процесс формирования исландской аристократии как сообщества — противопоставлявшего себя как королевской власти, так и простолюдинам [Ibid.: 367–368], но в то же время считавшего себя частью более широкого сообщества скандинавов [Ibid.: 375]. Орнинг подчеркивает, что рукописи, подобные анализируемой, не были исключительно письменным явлением; саги рассказывались у очага и, таким образом, отражали и формировали представления слушателей — в эпоху, когда Исландия стала частью более обширного королевства и одновременно обрела торговые и культурные связи с самыми разными регионами<sup>2</sup>.

Том обрамляют предисловие Войтека Езерского (где дается обзор проблематики, которой посвящены статьи сборника) [Jezierski 2016a] и послесловие Барбары Розенвейн (Чикаго) с подзаголовком “Воображаемые эмоции для воображаемых сообществ” [Rosenwein 2016]. В части статей сборника на первый план вышла проблема эмоций (например, эмоций, цементирующих сообщества, испытываемых в конфликтных ситуациях, характерных для определенных групп, и т. д.), и Розенвейн делает попытку обобщить эти наблюдения, констатируя сложность и нелинейность эмоциональной составляющей средневековых “воображаемых сообществ”.

В целом том чрезвычайно интересен и вносит, на мой взгляд, важный вклад в понимание средневековых общностей — а также того языка, с помощью которого о них говорится в средневековых нарративах, и той роли, которую эти нарративы играют в конституировании общностей. Сомнений при прочтении появлялось совсем немного (если не считать возникающего иной раз ощущения, так сказать, неуловимости ставящихся в сборнике проблем).

<sup>2</sup> Правда, XV в. — это время создания анализируемого Орнингом рукописного сборника, но не вошедших в него саг. Подход автора, анализирующего дошедшую до нас рукопись как некий срез читавшегося/рассказывавшегося в определенном месте и в определенное время, вполне правомерен, однако имело бы смысл все же поставить вопрос о том, что тексты саг отражают скорее представления более раннего времени.

Так, отчасти искусственными кажутся географические рамки сборника: “вокруг Балтийского моря”. Как представляется, ни в проблематике сборника, ни в тех феноменах, которые исследуют авторы большинства статей, нет ничего специфически “балтийского”. С тем же успехом в книгу могли войти статьи, скажем, об Англии, Испании или даже о неевропейских обществах. Однако в любом деле разумны какие-то ограничения, и в этом смысле выбор составителями сборника окрестностей Балтийского моря вполне законен. Он позволяет сопоставить достаточно разные, однако географически близкие общества, связанные между собой густой сетью политических и культурных контактов.

Иногда не очень логичной кажется разбивка тома на разделы. Так, статьи М. Нордквист и К. Хесс оказались в разных разделах, в то время как их объединяет и проблематика (единство и сложноорганизованность политического сообщества), и подход (анализ одного памятника историописания, созданного современником и отражающего эту диалектику), и даже хронология (в этих двух статьях сюжеты сравнительно поздние: конец XIV в. у Хесс и вторая половина XV в. у Нордквист).

Можно посетовать и на то, что, к сожалению, в сборнике мало учтены работы российских исследователей. За пределами статей Г. Паца и П. В. Лукина, а также предисловия В. Езерского, ссылок на российских авторов совсем немного: трижды на работы Е. А. Мельниковой и один раз — А. Д. Щеглова [Jezierski, Hermanson 2016: 52, note 87; 109, note 96; 334, note 7; 373, note 70]. Между тем для сюжетов некоторых статей, особенно последних двух (Б. Бандлина и Х. Я. Орнинга), касающихся образа Руси в скандинавских источниках, работы российских коллег [Глазырина 2002; Джаксон 2012; и др.] имеют принципиальное значение<sup>3</sup>.

Однако в целом, повторяюсь, рецензируемый том представляет собой очень полезный и будающий мысль научный труд. Многообразие рассматриваемых в сборнике общностей и текстов — географическое, хронологическое, типологическое — позволят, как мне кажется, очень многим медиевистам найти в этой книге для себя нечто интересное и поучительное.

## Библиография

Глазырина 2002

Глазырина Г. В., *Сага об Ингваре Путешественнике: Текст, перевод, комментарий*, Москва, 2002.

Джаксон 2012

Джаксон Т. Н., *Исландские королевские саги о Восточной Европе: Тексты, перевод, комментарий*, Москва, 2012 [2-е изд., в одной книге, испр. и доп.].

Bandlien 2016

Bandlien B., “Norway, Sweden, and Novgorod: Scandinavian Perceptions of the Russians, Late Twelfth–Early Fourteenth Centuries”, in: [Jezierski, Hermanson 2016: 331–352].

<sup>3</sup> Ссылка на языковой барьер в данном случае вряд ли уместна: многие выводы этих исследователей опубликованы на европейских языках, см. библиографию: (<http://pashuto.ru/names/glazyrina>; последнее обращение 4.05.2018); (<http://pashuto.ru/names/jackson>; последнее обращение 4.05.2018).

Foerster 2016

Foerster Th., "Imagining the Baltic: Mental Mapping in the Works of Adam of Bremen and Saxo Grammaticus, Eleventh–Thirteenth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 37–58].

Heikkilä 2016

Heikkilä T., "An Imaginary Saint for an Imagined Community: St. Henry and the Creation of Christian Identity in Finland, Thirteenth–Fifteenth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 223–252].

Hermanson 2016

Hermanson L., "Discourses of Communion: Abbot William of Æbelholt and Saxo Grammaticus: Imagining the Christian Danish Community, Early Thirteenth Century", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 59–87].

Heß 2016

Heß C., "Urban Community and Social Unrest: Semantics of Conflict in Fourteenth-Century Lübeck", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 307–327].

Jezierski 2016a

Jezierski W., "Introduction: Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 11–33].

Jezierski 2016b

Jezierski W., "Risk Societies on the Frontier: Missionary Emotional Communities in the Southern Baltic, Eleventh–Thirteenth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 155–190].

Jezierski, Hermanson 2016

Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016.

Kaljundi 2016

Kaljundi L., "Expanding Communities: Henry of Livonia on the Making of a Christian Colony, Early Thirteenth Century", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 191–221].

Lindkvist 2016

Lindkvist Th., "The Making of Legal Communities: Royal, Aristocratic, and Local Visions in Sweden and Gotland, Thirteenth–Fourteenth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 254–277].

Lukin 2016

Lukin P. V., "Urban Community and Consensus: Brotherhood and Communalism in Medieval Novgorod", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 279–307].

Nordquist 2016

Nordquist M., "Envisioning a Political Community: Peasants and Swedish Men in Vernacular Rhyme Chronicles, Late Fifteenth Century", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 89–119].

Orning 2016

Orning H. J., "Transient Borders: The Baltic Viewed from Northern Iceland in the Mid-Fifteenth Century", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 353–378].

Pac 2016

Pac G., "Communities of Devotion across the Boundaries: Women and Religious Bonds on the Baltic Rim and in Central Europe, Eleventh–Twelfth Centuries", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 123–154].

Rosenwein 2016

Rosenwein B. H., "Afterword: Imagined Emotions for Imagined Communities", in: [Jezierski, Hermanson 2016: 379–386].



## References

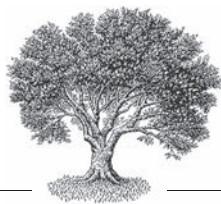
- Bandlien B., "Norway, Sweden, and Novgorod: Scandinavian Perceptions of the Russians, Late Twelfth–Early Fourteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 331–352.
- Dzhakson T. N., *Islandskie korolevskie sagi o Vostochnoi Evrope: Teksty, perevod, kommentarii*, 2<sup>nd</sup> ed., rev. and enl., Moscow, 2012.
- Foerster Th., "Imagining the Baltic: Mental Mapping in the Works of Adam of Bremen and Saxo Grammaticus, Eleventh–Thirteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 37–58.
- Glazyrina G. V., *Saga ob Ingvare Puteshestvennike: Tekst, perevod, kommentarii*, Moscow, 2002.
- Heikkilä T., "An Imaginary Saint for an Imagined Community: St. Henry and the Creation of Christian Identity in Finland, Thirteenth–Fifteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 223–252.
- Hermanson L., "Discourses of Communion: Abbot William of Æbelholt and Saxo Grammaticus: Imagining the Christian Danish Community, Early Thirteenth Century", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 59–87.
- Heß C., "Urban Community and Social Unrest: Semantics of Conflict in Fourteenth-Century Lübeck", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 307–327.
- Jezierski W., "Introduction: Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 11–33.
- Jezierski W., "Risk Societies on the Frontier: Missionary Emotional Communities in the Southern Baltic, Eleventh–Thirteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 155–190.
- Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016.
- Kaljundi L., "Expanding Communities: Henry of Livonia on the Making of a Christian Colony, Early Thirteenth Century", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 191–221.
- Lindkvist Th., "The Making of Legal Communities: Royal, Aristocratic, and Local Visions in Sweden and Gotland, Thirteenth–Fourteenth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 254–277.
- Lukin P. V., "Urban Community and Consensus: Brotherhood and Communalism in Medieval Novgorod", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 279–307.
- Nordquist M., "Envisioning a Political Community: Peasants and Swedish Men in Vernacular Rhyme Chronicles, Late Fifteenth Century", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 89–119.
- Orning H. J., "Transient Borders: The Baltic Viewed from Northern Iceland in the Mid-Fifteenth Century", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 353–378.
- Pac G., "Communities of Devotion across the Boundaries: Women and Religious Bonds on the Baltic Rim and in Central Europe, Eleventh–Twelfth Centuries", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 123–154.
- Rosenwein B. H., "Afterword: Imagined Emotions for Imagined Communities", in: Jezierski W., Hermanson L., eds., *Imagined Communities on the Baltic Rim, from the Eleventh to Fifteenth Centuries*, Amsterdam, 2016, 379–386.

---

**Тимофей Валентинович Гимон**, д. ист. наук,  
ведущий научный сотрудник Исторического факультета  
Гос. академ. ун-та гуманитар. наук,  
ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН,  
119334 Москва, Ленинский проспект, д. 32А,  
Россия/Russia  
guimontv@mail.ru

Received December 1, 2017





**Наталя Яковенко,**  
*У пошуках Нового неба.*  
*Життя і тексти Йоаннікія Галятовського*

Київ: Лаурус, Критика, 2017. 704 с., библ., илл.

**Маргарита Анатольевна Корзо**

Институт философии РАН  
Москва, Россия

**Margarita A. Korzo**

Institute of Philosophy,  
Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

Новую книгу известного украинского историка Натальи Яковенко можно по праву назвать событием: через призму сочинений духовного писателя и богослова киево-могилянского круга Иоанникия Галятовского (ум. 1688) анализируются не только его идеи и представления — то, что составляло интеллектуальную “кухню” мыслителя, но и ставятся более масштабные проблемы формирования особого интеллектуального пространства в Киевской митрополии XVII в. и специфики религиозной культуры Украины раннего Нового времени.

Иоанникий Галятовский выбран в качестве главного персонажа не случайно: он был одним из самых плодотворных и читаемых православных авторов второй половины XVII в. Все его сочинения, над которыми он трудился между 1659–1687 гг., вышли из печати еще при его жизни и получили распространение далеко за пределами Киевской митрополии. Будучи ярким представителем киевского духовенства, он был, одновременно с этим, и по уровню образования, и по кругу своих интеллектуальных интересов и религиозных исканий совершенно типичным представителем своей эпохи. А потому в нем как в зеркале можно и увидеть, и попытаться эту эпоху лучше понять.

Книга состоит из предисловия, шести разделов, озаглавленных цитатами из сочинений Галятовского, послесловия, библиографии, списка иллюстраций, указателей и двух приложений: перечень ссылок в украиноязычных сочинениях Галятовского и сведения об авторах, упомянутых или процитированных Галятовским.

Характеристике жизненного пути и особенностям интеллектуального становления Иоанникия Галытовского, написанных им сочинений, а также их читателям, пользователям и собирателям посвящен первый раздел книги (“Виждѣ смиреніе мое и труд мой”).

Раздел второй (“Розные книги для написаня моеѣ книги читаючи”) анализирует библиотечный ресурс Галытовского (где он мог получить доступ к книгам? что читал, и от чего зависели его читательские предпочтения?), что становится поводом для автора остановиться на характеристике книжных собраний Киевской митрополии (частновладельческих, монастырских, церковных братств, др.) и их региональной специфики; зафиксировать феномен использования православными авторами книжного ресурса школьных и монастырских библиотек отдельных католических орденов (с. 105). Значительная часть раздела отведена анализу техник чтения Галытовского и многоступенчатости его работы над отдельными трудами, когда прежние выписки постепенно обрастали новыми фактами и аргументами, призванными усилить достоверность того или иного примера (с. 113). Через изменение ссылочного аппарата в различных изданиях одного и того же сочинения исследуется проблема их переадресации: так, исчезновение во втором издании “Ключа разумения” (Львов, 1663) ссылок на античных авторов, образующих канон чтения школьного курса риторики той эпохи, свидетельствует, по мнению Н. Яковенко, об обращенности его в большей степени к неискушенному в школьной мудрости духовенству. И эти выводы подтверждаются материалами визитаций, фиксирующими преобладание именно этой версии “Ключа разумения” в приходских библиотеках (с. 100–101).

Автор книги фиксирует уникальный даже для литературной ситуации Киевской митрополии той эпохи пример виртуозного владения Галытовским на письме одновременно несколькими “речевыми регистрами”: от разговорной речи до тяжеловесной фразеологии из арсенала неосхоластики. Выбор всегда определялся коммуникативной ситуацией, зависел от “собеседника” Галытовского в том или ином сочинении. Н. Яковенко расшифровывает значение высказываний своего персонажа через привязку его речи к определенной социальной или культурной среде, в которой данные языковые конструкции использовались.

Самой популярной части наследия Галытовского — проповедническим текстам — отводится третий раздел книги (“Запрошаю ласк ваших до слуханя”). Автор выражает несогласие с бытующим в литературе тезисом о появлении проповедничества лишь в 1570–1580 гг., ссылаясь на факты (хотя и не очень многочисленные) более раннего бытования на землях Киевской митрополии рукописных Учительных Евангелий (с. 204–205). XVII в. принес появление нового — западного по своему происхождению типа гомилетики, хотя и эти “новые проповеди” не смогли до конца вытеснить из церковного обихода традиционные Учительные Евангелия (с. 207). Особенностью Киевской митрополии второй половины XVII в. было сосуществование приверженцев святоотеческого типа проповеди (например, Лазарь Баранович) и приверженцев новой, основанной на активном использовании “концептов”, гомилетики, к которым относился и Галытовский. В книге анализируются его “техники общения” с аудиторией (с. 227–230), система стилистических эффектов проповедей Галытовского (с. 231–233). Н. Яковенко ставит также вопрос об оригинальности гомилетического пособия своего персонажа

“Наука албо способ зложеня казаня” (1659), усматривая авторское начало Галятовского лишь в тех метафорических “подобенствах”, с помощью которых он объяснял в своих проповедях нюансы вероучения (с. 219–227).

В четвертом разделе (“Богословове наши научают”) выявляются элементы заимствования из католического вероучения в сочинениях Галятовского на примере избранных сюжетов (понимание сущности и последствий первородного греха, время преосуществления Святых Даров, Непорочное зачатие Девы Марии, эсхатология), церковных обрядов, иконописных образцов и отдельных богословских терминов. Предваряя каждый из сюжетов небольшим историческим экскурсом, Н. Яковенко стремится показать, в чем Галятовский был новатором, а в чем — следовал уже существующим в Киевской митрополии практикам. К безусловным заслугам Галятовского автор относит попытку в трактате “Мессия правдивый” перевести формулы схоластического богословия и выработать научный дискурс на украинском языке (с. 280). Данный опыт долго оставался уникальным, поскольку богословские курсы читались в Могилинском коллегиуме на латинском языке.

В пятом разделе (“Святые суть приятелями нашими”) рассматриваются представления о святости и культе святых в Киевской митрополии, их эволюция на протяжении XVII в., особенности богородичного культа и его трансформация под влиянием латинских образцов марийной духовности, фиксируется появление нового для православного дискурса акцента в понимании “совершенного христианина” и перенесение акцентов с монахов-пустынников на активных исповедников веры. Одной из принципиальных новаций Галятовского Н. Яковенко считает использование *exempla* с латинскими святыми, обращение к которым преследует надконфессиональные дидактические цели, отражает пастырское стремление способствовать “оживлению веры” верующих (с. 392). Сопоставляя агиографический проект своего персонажа с чуть более поздними усилиями Димитрия Ростовского, Н. Яковенко констатирует, что замысел Галятовского по освоению католического сакрального пространства не имел продолжения и отражал скорее всего его личную позицию, но не “более широкие тенденции религиозной культуры киевских церковных интеллектуалов” второй половины XVII столетия (с. 391).

Шестой и последний раздел книги (“З своим дишкурсом скрийся, Жидовине, под лаву”) отведен анализу отношения к евреям на примере первого православного антииудейского трактата “Месїя правдивый” (1669). Отказавшись от анализа теологической системы аргументации Галятовского, автор сосредоточила свое внимание на социальном фоне, который вызвал к жизни данное сочинение, на арсенале антииудейской полемики и его зависимости от более ранних западных образцов, на используемых в трактате нарративных приемах. Отдельное внимание Н. Яковенко уделяет “рецептам” Галятовского по решению “еврейской проблемы”, прагматизм которых выдает их западное происхождение: они варьируют от принудительной конфискации материальных ценностей и использования их на “социальные нужды”, стимулирования обращения в христианство до сепарации еврейского и христианского населения, разрушения синагог, запрета на проживание в пределах государства (с. 493–497).

Отдельного внимания заслуживает справочный аппарат книги, включающий помимо библиографии, списка иллюстраций и подробного указателя еще и

полную расшифровку в виде таблицы всех ссылок и цитат из проанализированных в монографии украиноязычных сочинений Галытовского (с. 597–684). Впечатляет масштаб проделанной Н. Яковенко работы, которая сама признается, что ссылки ее героя порой не только лаконичны до неузнаваемости, но также изобилуют опечатками и курьезными ошибками, которые, хотя и служили благодатным материалом для изучения техник чтения Галытовского, серьезно затрудняли работу по их дешифровке. С другой стороны, значительное сокращение в примечаниях названий цитируемых латинских сочинений могло свидетельствовать о том, что Галытовский говорил со своим читателем на общем для них языке, что читатель был в состоянии сам расшифровать эти ребусы, а следовательно, был с этими сочинениями хорошо знаком (с. 114–115).

Корпус использованных Галытовским памятников состоит из 320 печатных книг: его библиотечный ресурс включает преимущественно латинских авторов и латиноязычные издания Отцов Церкви, дополняется девятью богослужебными книгами, а также информацией, почерпнутой из устных свидетельств. Богословская аргументация черпается из трудов Августина (на первом месте по числу цитирований), за которым следуют иезуит Корнелий а Лапиде и Иоанн Златоуст; “*Annales Ecclesiastici*” ораторианца Цезаря Барония (1538–1607) и энциклопедический по своему характеру труд Теодора Цвингера (1533–1588) “*Theatrum humanae vitae*” используются как источники разного рода *exempla*; фундаментальный труд картезианца Лаврентия Сурия (1522–1578) “*De probatis sanctorum historiis*” стал одним из источников знакомства Галытовского с византийской агиографией. За реконструкцией корпуса латинских памятников стоит более серьезная проблема, к которой Н. Яковенко неоднократно обращается на протяжении всей книги: может ли такой библиотечный ресурс что-то сказать исследователю и о процессе мышления Галытовского? По каким критериям происходит отбор текстов и информации, как она сортируется и “препарируется” (редактируется/сокращается/расширяется) для использования в процессе создания собственного текста? За всем этим стоит и понимание того, каким образом происходило распространение знания в религиозной книжности Киевской митрополии (или его “перетекание” из латинской традиции, по меткому выражению автора книги), в какой степени эти процессы на киевской почве воспроизводили западные модели второй половины XVI в. — эпохи господства громоздких компендиумов универсального знания обо всём (с. 13).

Анализ библиотечного ресурса Галытовского позволил Н. Яковенко аргументированно проговорить ряд положений, которые до этого хотя и встречались в единичных исследованиях, но исключительно в форме слабо артикулированных интуиций. К подобного рода положениям относится, в частности, тезис о польском интеллектуальном доминировании на протяжении всего XVII в. Н. Яковенко корректирует данный тезис, считая его актуальным лишь для первой половины XVII столетия, когда именно польская книга была одним из основных источников эрудиции для православных авторов Киевской митрополии. Второе поколение могилянцев, к которому принадлежал и Иоанникий Галытовский, обращается уже напрямую к западной (= латиноязычной) печатной продукции, которая становится доминирующей частью интеллектуального ландшафта православных авторов. Это не означает, что польскоязычная литература ими не читалась и не использовалась, но означает, что она утратила функцию *основного* посредника и транслятора

знания (богословского, агиографического, исторического, др.). Эту идею автор акцентированно проговаривает во “Введении” (с. 11–12) и в рассуждениях о характере использования “Великого Зеркала примеров” в сочинениях Галятовского (с. 137), но также подтверждает ее на протяжении всей книги, анализируя источники сочинений своего главного персонажа<sup>1</sup>.

Доминирование латинского книжного ресурса с неизбежностью ставит вопрос о том, чем была для православных авторов Киевской митрополии латинская традиция; как в текстах и в головах носителей “киевской учености” второй половины XVII в. уживались сформированные задолго до этой эпохи каноны религиозного мышления с новациями, почерпнутыми из западных изданий и практик; вопрос о содержании и статусе заимствований из католического богословия, агиографии и иконографии.

Открытость к латинской традиции не означала “всеядности” могилянцев. Эрудит Галятовский был очень избирателен в своем чтении: в широко используемых им латинских *exempla* он видел в первую очередь то, что соответствовало его личному нравственному опыту и этосу православного монаха (с. 169). Отношение к латинской традиции проявляется и в стратегиях цитирования Галятовского, который в отдельных случаях параллельно со ссылкой на западного автора (богослова, агиографа, церковного историка) приводит отсылку на византийского хрониста, раннехристианского автора или греческого богослова, чтобы уравновесить “латинское” свидетельство “греческим”. Похожим образом поступает Галятовский и с отдельными *exempla*, дополняя латинское свидетельство информацией из Пролога или “Измарагда”, что усиливает эффект достоверности выбранного примера и делает его более узнаваемым для православного читателя (с. 174)<sup>2</sup>. Использовал Галятовский, как считает Н. Яковенко, и ряд неотрефлексированных им самим приемов освоения “латинского материала”, что особенно заметно на примере редактирования Галятовским отдельных католических чудес, в которых остаются чудеса, но исчезают католики (с. 182).

Столь же избирательно поступает Галятовский, когда речь идет о заимствованиях из католического богословия. Это особенно заметно, когда он препарирует те латинские *exempla* и описания чудес, в которых проговариваются догматические различия католического и православного вероучений. Хотя далеко не всегда Галятовский проделывает данную процедуру с одинаковой степенью строгости: он более последователен, например, в избегании упоминаний о чистилище и гораздо менее последователен, когда речь идет о Непорочном зачатии Богородицы (с. 182–183).

На примере целого ряда сюжетов (понимание сущности и последствий первородного греха, время преосуществления Святых Даров во время причастия, Непорочное зачатие Девы Марии, эсхатология), церковных обрядов, иконописных

<sup>1</sup> Отчасти схожие тенденции (хотя и в значительно более скромном масштабе) были отмечены Л. И. Сазоновой и для русского литературного процесса второй половины XVII в.

<sup>2</sup> Аналогичный метод “подтверждения восточных источников западными авторами” и наоборот был присущ и другим писателям могилянского круга: Н. Яковенко ссылается на наблюдения Дж. Броджи Беркофф над проповедническим наследием Антония Радивиловского (1620–1688) [Brogi Bercoff 2012: 414–424].

образцов и отдельных богословских терминов Н. Яковенко демонстрирует, что заимствования из латинской традиции проникают гораздо раньше и являются в эпоху Гялятовского уже некой не ставящейся под сомнение данностью. Эта данность подвергается сознательной рефлексии лишь тогда, когда извне зазвучали упреки в “неправославности” богословских построений киевских книжников, примером чему могут послужить московские дискуссии конца XVII столетия вокруг так наз. “хлебопоклоннической ереси”. Конфессиональная открытость Киевской митрополии формировалась стихийно, еще с середины XVI в. (в сфере обрядности, культа святых, отдельных иконографических канонов и т. д.) просто в силу близкого культурного соседства двух христианских традиций, приводившего к “перемешиванию” верований, церковных обрядов и практик. Могилянская же эпоха придала этой открытости некоторое завершенное каноническое оформление (с. 10).

В книге показано, что отдельные черты религиозной культуры Киевской митрополии, которые считаются в литературе проявлениями сознательной латинизации православия, могли быть вызваны к жизни иными причинами. Так, нарастающая в первой трети XVII в. тенденция фиксировать чудеса по западной модели (с верификацией обстоятельств чуда и привлечением достоверных свидетельств) и численный рост задействованных в этих чудесах мирян были вызваны не столько процессами латинизации и заимствования, сколько распадом Киевской митрополии после Брестской церковной унии на две части. Этот распад ставил и перед православными, и перед униатами задачу продемонстрировать большую благодатность своей церкви; и не последнюю роль в этом подтверждении играли чудеса. Латинская же модель “презентации чуда” оказалась очень подходящей в данном противостоянии и была взята за образец в первую очередь по прагматическим, нежели по иным соображениям.

Тезис о прагматизме отдельных латинских заимствований в религиозной культуре и богословской мысли Киевской митрополии уже встречался в литературе [Korzo 2002; Melnyk, Pilipowicz 2003: 45; Thomson 1993: 98, 101], что не снимает насущности проблемы продумывания последствий этих заимствований как для мировоззрения отдельного верующего, так и культуры в целом. Пример Гялятовского демонстрирует, сколь парадоксально в одном человеке могли сочетаться, например, православный эсхатологический оптимизм (когда чудеса-награды численно доминируют над чудесами-наказаниями) и при этом понимание греха и спасения в категориях католического вероучения; притом что последнее выражалось словесно с использованием понятий православного богословия (с. 266–268). Гялятовский мог одновременно “думать” в присущих латинской традиции категориях чистилища и частного суда, но описывать соответствующие процедуры с помощью вполне себе православного понятия “мытарства”.

Подобное сочетание несочетаемого (названное Л. Бережной “барочной логикой” Гялятовского [Бережна 2005: 267]) было присуще могилянцам и не свидетельствует об утрате ими православной идентичности. Они не преследовали цели разрушить византийскую матрицу вероучения — они стремились лишь подвести под православное мировоззрение новую теоретическую базу и этим укрепить свою еkkлeзиологическую идентичность. Христианский опыт воспринимался могилянцами как универсальный, чему совершенно не противоречило их полемическое противостояние с католиками по целому ряду богословских и обрядовых



моментов. Своей книгой Н. Яковенко не только наглядно показывает данный парадокс могилянца-Галятовского, который постоянно демонстрировал свою “греческость”, хотя зачастую “думал на латыни”, но и призывает заново “перечитать” всю православную культуру Киевской митрополии переломного XVII в., чтобы лучше понять ее усилия по поиску своей идентичности как своеобразного третьего пути — между католицизмом и православием (с. 500).

## Бібліографія

### Бережна 2005

Бережна Л., “Третє мѣсто удержаніє истязательное». Ідея митарств у творах Йоанікія Галятовського та українських православних синодиках”, in: Л. Довга, Н. Яковенко, ред., *Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура*, Київ, 2005, 267–280.

### Brogi Bercoff 2012

Brogi Bercoff G., “The Sermons of Antoni Radvyvlovskij: History, Culture, Mentality,” in: Н. Білоус, Л. Довга, В. Михайловський, Н. Старченко, М. Яременко, ред., *Theatrum humanae vitae. Студії на пошану Наталі Яковенко*, Київ, 2012, 414–424.

### Korzo 2002

Korzo M., “Prawosławne wyznanie wiary Piotra Mohyły. Kilka uwag w sprawie wpływów zachodnich na teologię kijowską XVI w.,” *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 46, 2002, 141–149.

### Melnyk, Pilipowicz 2003

Melnyk M., Pilipowicz W., *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z “Trebnika” św. Piotra Mohyły*, Olsztyn, 2003.

### Thomson 1993

Thomson F. J., “Peter Mogila’s Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky’s Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy,” *Slavica Gandensia*, 20, 1993, 71–114.

## References

Berezhnaya L., “«Tretie mesto uderzhanie ystiazhatelnoe». Ideia mytarstv u tvorakh Yoanykiia Galiatovskoho ta ukraïnskyykh pravoslavnykh synodykakh,” in: L. Dovha, N. Yakovenko, eds., *Ukraina XVII stolittia: suspilstvo, filosofii, kultura*, Kyiv, 2005, 267–280.

Brogi Bercoff G., “The Sermons of Antoni Radvyvlovskij: History, Culture, Mentality,” in: N. Bilous, L. Dovga, V. Mykhailovsky, N. Starchenko, M. Yaremenko, eds., *Theatrum humanae vitae. Studia in honorem Natali Jakovenko*, Kyiv, 2012, 414–424.

Korzo M., “Prawosławne wyznanie wiary Piotra Mohyły. Kilka uwag w sprawie wpływów zachodnich na teologię kijowską XVI w.,” *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 46, 2002, 141–149.

Melnyk M., Pilipowicz W., *Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z “Trebnika” św. Piotra Mohyły*, Olsztyn, 2003.

Thomson F. J., “Peter Mogila’s Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky’s Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy,” *Slavica Gandensia*, 20, 1993, 71–114.

## Маргарита Анатольевна Корзо, канд. ист. наук

Институт философии РАН, старший научный сотрудник сектора этики

109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Россия/Russia

korzor@mail.ru

Received December 14, 2017





*Периодическое издание*

---

SLOVĚNE = СЛОВѢНЕ  
INTERNATIONAL JOURNAL OF SLAVIC STUDIES  
Vol. 7. № 1

Институт славяноведения РАН, 2018

---

Подписано в печать 31 • VII • 2018 г. Формат 70×100/16.  
Объём 29,75 печ. л. Бумага офсетная 80 г/м<sup>2</sup>. Тираж 300 экз.  
Институт славяноведения РАН. 119991, Москва, Ленинский  
просп., д. 32-А / Московский педагогический государственный  
университет. 119991, Москва, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1.  
Отпечатано в ООО «ПОЛИМЕДИА». 143001, Московская обл.,  
г. Одинцово, ул. Западная, д. 13.