



ИНСТИТУТ  
СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

ИРЯ

ИНСТИТУТ  
РУССКОГО ЯЗЫКА  
им. В. В. Виноградова

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

Журнал издается  
Институтом славяноведения  
Российской академии наук

Institute for Slavic Studies  
of the Russian Academy  
of Sciences



Институт славяноведения  
Российской академии  
наук

---

# Slověne = Словѣне

---

International Journal  
of Slavic Studies

Международный  
славистический журнал

---

**Editor-in-Chief**

F. B. Uspenskij

**Главный редактор**

Ф. Б. Успенский

**The Editorial Board**

R. N. Krivko (*Austria*); 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, 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*); A. Timberlake, W. Veder,  
A. Zholkovsky (*USA*)

**Редакционная коллегия**

Р. Н. Кривко (*Австрия*); А. Николов  
(*Болгария*); А. Золтан (*Венгрия*);  
Б. Вимер, Р. Марти (*Германия*);  
М. Гардзанити (*Италия*); Й. Схакен  
(*Нидерланды*); свящ. Михаил Желтов,  
Е. И. Кислова, М. М. Макарецев,  
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, 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

---

# Slověne

---

International Journal  
of Slavic Studies

Международный  
славистический журнал

---

Vol. 14

---

№ 2

p-ISSN 2304-0785  
e-ISSN 2305-6754  
DOI 10.31168/2305-6754

Свидетельство о государственной  
регистрации СМИ  
ПИ № ФС 77-68309 от 30.12.2016

**PKP** Supported by:  
*Open Journal Systems*  
<http://pkp.sfu.ca/ojs/>

SHERPA/RoMEO blue journal

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

Журнал включен в перечень  
рецензируемых научных изданий ВАК  
Минобрнауки РФ

Included in / Журнал включен в:

*Scopus*  
*Web of Science. Emerging Sources Citation Index*  
*Российский индекс научного цитирования*  
*Russian Science Citation Index*

<https://www.scopus.com/>  
<http://wokinfo.com/>  
<http://elibrary.ru>

#### Academic Editors

F. B. Uspenskij (Editor-in-Chief),  
Vinogradov Russian Language Institute of the RAS,  
Moscow  
T. I. Afanasyeva, Vinogradov Russian Language  
Institute of the RAS  
E. I. Kislova, HSE University, Moscow

A. O. Burtseva, Russian State University for the  
Humanities, Moscow  
R. Marti, Saarland University, Saarbrücken  
D. G. Polonskiy, Institute for Slavic Studies of the  
RAS, Moscow  
M. N. Saenko, Institute for Slavic Studies of the RAS,  
Moscow

#### Managing Editors

T. I. Afanasyeva, A. O. Burtseva, E. I. Kislova,  
L. M. Orlova-Gimon, M. N. Saenko

#### Technical Copy Editors

A. O. Burtseva, A. A. Troitskaya, M. S. Yakovleva

#### Russian Language Copy Editors, Proofreaders

T. I. Afanasyeva, A. O. Burtseva, E. I. Kislova

#### English Language Copy Editor, Proofreader

A. A. Andreev

Layout Editor M. N. Tolstaya

Design (2012) I. N. Ermolaev

#### Научная редакция

Ф. Б. Успенский (главный редактор),  
Институт русского языка им. В. В. Виноградова  
РАН, Москва  
Т. И. Афанасьева, Институт русского языка  
им. В. В. Виноградова РАН, Москва  
Е. И. Кислова, Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики», Москва  
А. О. Бурцева, Российский государственный  
гуманитарный университет, Москва  
Р. Марти, Университет земли Саар, Саарбрюкен  
Д. Г. Полонский, Институт славяноведения РАН,  
Москва  
М. Н. Саенко, Институт славяноведения РАН,  
Москва

#### Редакторы выпуска

Т. И. Афанасьева, А. О. Бурцева, Е. И. Кислова,  
Л. М. Орлова-Гимон, М. Н. Саенко

#### Технические редакторы

А. О. Бурцева, А. А. Троицкая, М. С. Яковлева

**Литературные редакторы, корректоры  
(русский язык)** Т. И. Афанасьева, А. О. Бурцева,  
Е. И. Кислова

**Литературный редактор, корректор  
(английский язык)** А. А. Андреев

Верстка М. Н. Толстая

Дизайн (2012) И. Н. Ермолаев

**Slověne = Словѣне.** International Journal of Slavic Studies. Vol. 14. № 2. — Москва: Институт славяноведения РАН, Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2025. — 306 с.

Номер издан при поддержке Фонда инновационных научно-образовательных программ  
“Современное Естествознание” и “Лаборатории ненужных вещей”.



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, 2025

© Authors, 2025

© Igor' N. Ermolaev (design), 2012

## Содержание / Contents

### Статьи / Articles

- 7      Б. А. Успенский (Москва). *Иуда в обряде омовения ног*  
B. A. Uspenskij (Moscow). Judas in the Rite of the Washing of Feet
- 38     А. Ю. Виноградов (Москва). *Кто правил Новгородом в 1050-х (и 1020-х) годах?*  
A. Yu. Vinogradov (Moscow). Who Ruled in Novgorod in the 1050s (and 1020s)?
- 56     С. В. Полехов (Москва). *Василий Братошич и его сокровища. Социальные стратегии, память и забвение в Великом княжестве Литовском первой половины XV века*  
S. V. Polekhov (Moscow). Vasily Bratoshych and his Treasure. Social Strategies, Memory and Oblivion in the Grand Duchy of Lithuania in the First Half of the 15th Century
- 84     И. В. Семененко-Басин, А. Г. Авдеев (Москва), М. И. Свистунова (Минск). *Стихотворная надпись в честь мученика-младенца Гавриила*  
I. V. Semenenko-Basin, A. G. Avdeev (Moscow), M. I. Svistunova (Minsk). The Poetic Inscription in Honour of the Child-Martyr Gabriel
- 124    И. Клейн (Лейден). *Державин и Гораций*  
J. Klein (Leiden). Derzhavin and Horace
- 159    Е. И. Кислова (Москва). *Антуан Оренов и Михаил Вышеславцев: светские учителя в Троицкой семинарии последней четверти XVIII века*  
E. I. Kislova (Moscow). Antoine Orenov and Mikhail Vysheslavtsev: Secular Teachers at the Trinity Seminary in the Last Quarter of the 18th Century
- 188    Ю. В. Кагарлицкий (Москва). *Море и утес: К истории политической метафоры*  
Yu. V. Kagarlitskiy (Moscow). Sea and Cliff: Towards the History of the Political Metaphor

### Из научного наследия / Academic Heritage

- 220    А. А. Турилов, Б. А. Успенский, А. В. Чернецов (Москва). *К публикации перевода статьи В. Ф. Райана*  
A. A. Turilov, B. A. Uspenskij, A. V. Chernetsov (Moscow). An Introduction to the Publication of the Translation of the Article by W. F. Ryan
- 247    В. Ф. Райан. *Восточный двенадцатилетний животный цикл в древнерусских рукописях (пер. Л. И. Маткиной)*  
W. F. Ryan. The Oriental Duodenary Animal Cycle in Old Russian Manuscripts

## Рецензии / Reviews

- 262 Г. А. Мольков (Москва). *Традиции и инновации в словаре-индексе к Учительному евангелию Константина Преславского*  
 [Рец.: Тасева Л., Котова Д., Петров И. П., Дикова Е., Станковска П., Митов Г. Учительното евангелие на Константин Преславски. Том 1. Старобългарско-гръцки речник; Том 2. Гръцко-старобългарски речник. София: Изд-во на БАН "Проф. Марин Дринов", 2024]
- G. A. Molkov (Moscow). *Traditions and Innovations in the Index Dictionary to the Constantine of Preslav's Didactic Gospel*  
 [Rev. of: Taseva L., Kotova D., Petrov I. P., Dikova E., Stankovska P., Mitov G. Uchitelното evangelie na Konstantin Preslavski. Vol. 1. Starobulgarsko-grtski rechnik; Vol. 2. Grutsko-starobulgarski rechnik. Sofia: BAN "Prof. Marin Drinov" Publ., 2024]

## In memoriam

- 271 Д. Ю. Ващенко (Москва). *Памяти Сергея Сергеевича Скорвида (24.01.1958–20.03.2025)*  
 D. Yu. Vashchenko (Moscow). *Sergey S. Skorvid: In Memoriam (24.01.1958–20.03.2025)*
- 276 П. Ф. Успенский (Москва). *Савелий Яковлевич Сендерович (21.10.1935–1.04.2025): незаметный классик. Очерк жизни и исследований*  
 P. F. Uspenskij (Moscow). *Savely Ya. Senderovich (21.10.1935–1.04.2025): An Unnoticed Classic. An Essay on His Life and Works*



## Иуда в обряде омовения ног

**Борис Андреевич  
Успенский**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

## Judas in the Rite of the Washing of Feet

**Boris A. Uspenskij**

HSE University,  
Moscow, Russia

### Резюме

Обряд омовения ног, совершаемый в Великий четверг, воспроизводит события, о которых рассказывается в тринадцатой главе Евангелия от Иоанна: священнослужитель — как правило, это архиерей или игумен монастыря — умывает ноги двенадцати клирикам или монахам, подобно тому, как Христос, согласно Евангелию от Иоанна, умыл ноги двенадцати своим ученикам (апостолам). Одним из этих апостолов был Иуда. В современном обряде омовения ног никто из участников действия при этом не представляет Иуду. Иначе обстояло дело в допетровской Руси, где каждому из участников усваивалось имя одного из апостолов, и один из них должен был играть роль Иуды. Как доказывается в настоящей работе, само действие представляло собой литургическую драму, театрализованное представление: обряд омовения ног предстал как инсценировка евангельского рассказа. Эволюция этого обряда в значительной степени была связана с устранением роли Иуды из числа действующих лиц.

### Ключевые слова

Евангелие от Иоанна, омовение ног в Великий четверг, литургическая драма, паралитургические обряды, Иуда, патриарх Иоаким, Жак Гоар

Цитирование: Успенский Б. А. *Иуда в обряде омовения ног* // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 7–37.

Citation: Uspenskij B. A. (2025) Judas in the Rite of the Washing of Feet. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 7–37.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.01

## Abstract

The foot washing ceremony performed on Maundy Thursday recreates the events described in the thirteenth chapter of the Gospel of John: a clergyman, usually a bishop or an abbot of a monastery, washes the feet of twelve clerics or monks, just as Christ, according to the Gospel of John, washed the feet of his twelve disciples (apostles). One of these apostles was Judas. In the modern foot washing ceremony, none of the participants represent Judas. The situation was different in pre-Petrine Russia, where each participant was given the name of one of the apostles, and one of them had to play the role of Judas. As it is demonstrated in the present paper, the ceremony itself was a liturgical drama, a theatrical performance: the foot washing ritual was presented as a reenactment of the Gospel story. The evolution of this ritual was largely associated with the elimination of the role of Judas from the cast of characters.

## Keywords

Gospel of John, washing of the Feet on Maundy Thursday, liturgical drama, paraliturgical rites, Judas, patriarch Joachim, Jacques Goar

1.1. Обряд омовения ног принято совершать в Великий четверг в ознаменование событий, о которых рассказывается в Евангелии от Иоанна (Ин 13: 2–20): при этом в храме или иногда на площади перед ним<sup>1</sup> с большей или меньшей подробностью разыгрывается действие, основанное на евангельском повествовании. Священнослужитель — обычно это архиерей в кафедральном соборе или настоятель монастыря<sup>2</sup> — умывает ноги двенадцати участникам действия, подобно тому, как Христос во время Тайной вечери умыл ноги своим двенадцати ученикам (апостолам)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> В Иерусалиме патриарх после литургии выходит из храма Гроба Господня и совершает омовение ног на площади.

<sup>2</sup> Чин омовения ног, вообще говоря, может совершать и простой священник, хотя это не типично: не случайно этот чин входит в архиерейский чиновник. Так, в 1692 г. в московском Успенском соборе «во умовении Протопопъ сидѣль» [ДРВ, XI (1789): 83], ср. также: [Никольский 1907: 603, примеч. 1]. Вместе с тем это мог делать и византийский император — подобно архиерею, он воспринимался как образ Христа. По сообщению Псевдо-Кодина (XIV в.), в Великий четверг перед литургией император омывал ноги двенадцати беднякам; умыв правую ногу, он вытирал и целовал ее («De officialibus Palatii Constantinopolitani et de officiis Magnae Ecclesiae», гл. 12 — PG, CLVII, стлб. 88).

Омовение ног перед литургией отвечает уставу Великой церкви: Студийский и Иерусалимский уставы предписывают совершать этот обряд вслед за литургией [Мансветов 1885: 237; Лисицын 1911: 141–144, 221–224]. Под «Студийским уставом» понимаются разнообразные монастырские уставы студийской традиции; между тем в Студийском Алексиевском уставе, переведенном в сер. XI в. по поручению Феодосия Печерского, вопреки этой традиции, омовение ног предшествует литургии, а не следует за ней [см.: Тип. устав, л. 6–7; Пентковский 2001: 250–251]; этот устав дошел до нас только в славянском переводе.

<sup>3</sup> О Тайной вечере говорится в синоптических евангелиях (Мф 26:17–29; Мк 14:12–26; Лк 22:7–38). Церковное предание связывает с этим рассказом сцену омовения ног в Евангелии от Иоанна (Ин 13:2–20).



В православных храмах роль апостолов выполняют представители духовенства; в монастырях эта роль принадлежит монахам. В Католической церкви участниками действия, наряду с духовными лицами, могут быть и миряне, причем число участников не всегда соответствует двенадцати.

Таким образом, священнослужитель, совершающий омовение ног, изображает Христа, а двенадцать человек — его учеников, апостолов, участвовавших в Тайной Вечере. В действующем сейчас «Чине омовения ног» [Никольский 1907: 603–606; Булгаков 1913: 597–599; Архиерейский чиновник, II: 82–92] один из них представляет апостола Петра: перед омовением его ног воспроизводится диалог Христа с Петром, описанный в Евангелии (Ин 13:6–10)<sup>4</sup>. Прочие же одиннадцать человек изображают остальных апостолов; они никак не конкретизированы. Мы знаем, однако, что одним из этих апостолов был Иуда, причем именно Иуда имеется в виду в словах Христа, сказанных Петру: «вы чисты, но не все» (Ин 13:10).

Очевидно, что никто из участников действия при этом сам по себе не представляет Иуду. Получается, что Иуда отсутствует среди двенадцати апостолов; однако это не соответствует тому, о чем говорится в Евангелии. Изображение евангельских событий оказывается, тем самым, в значительной степени условным, оно не претендует на точную соотношенность с воспроизводимым текстом. Такого рода условность, вообще говоря, чужда символической (тайноводственной) направленности православного богослужения; во всяком случае в Древней Руси дело обстояло иначе: один из участников действия изображал Иуду.

Так обстояло дело, например, в московском Успенском соборе (до 1682 г.), где один из священников, служащих в приделе собора, в обряде омовения ног «сидел в Иудино место» (см. приводимые ниже свидетельства, § 1.3). Вот как совершался здесь этот обряд согласно чину, составленному в 1622 г. при ближайшем участии патриарха Филарета:

---

<sup>4</sup> Воспроизведение этого диалога в обряде омовения ног — древнее и широко распространенное явление, которое наблюдается в самых разных традициях (см., например, у маронитов: [Mouhanna 1971: 33]). Он находит отражение и на древних изображениях этой сцены: на них Петр жестикулирует, либо поднося правую руку к голове (ср. его слова: «Господи! Не только ноги мои, но и руки и голову», Ин 13:9), либо разводя руки (древний жест изумления или растерянности, сохраняющийся и по сей день). См. об изображениях Петра во время омовения ног: [Schiller, II: 44–46; Giess 1962: 27–28].

Ср. вместе с тем замечание в «Проскинитарии» Арсения Суханова, наблюдавшего церемонию омовения ног в Иерусалиме в 1649 г.: «съ Петромъ никакихъ рѣчей не говорилъ [патриарх — Б. У.], якоже у насъ» [Арсений Суханов 1870: 87]. А. А. Дмитриевский полагал, что это замечание «нужно отнести к числу недоразумений или неточностей» [Дмитриевский 1909: 229, примеч. 1].

...по ряду литургия Великого Василия. И потомъ после болшаго выхода, после переноса [имеются в виду Великий Вход и перенос св. Даров с жертвенника на престол. — Б. У.], ключари повелят сторожемъ скамьи поставити в ряд двѣ долгие по лѣвой странѣ по одной, а на нихъ ковры [...]. А от мѣста патриархова поставляютъ, три шахи [sic!] отмѣривъ, Петрово мѣсто, а на немъ посланъ коверъ [...]. А поставятъ Петрово мѣсто, от скамей немножко отодвинувъ и покосо, а Иудино мѣсто поставляютъ отъ царскихъ дверей, а на немъ коверъ [...], а поставити бы прямо, чтобы на патриарха зрѣти ему. Да налой поставятъ ключари [...] близъ патриархова мѣста, на чемъ архидакону чести святое евангелие, три шахи ж отмѣривъ, чтобъ стало противъ Петрова мѣста. [...] И по заамбонной молитвѣ выходитъ патриархъ, и государь царь от патриарха приметъ благословение отъ руки его и станетъ на своемъ мѣсте у столпа, а патриархъ на своемъ мѣсте стоитъ, а ученицы в олтарѣ сядутъ за престоломъ порядку, а патриархъ сядетъ на своемъ мѣсте. И [...] входятъ в олтар[ь] архидаконъ да протодияконъ, и возьмутъ учениковъ по два, и глаголютъ: “Идѣте, учител[ь] васъ глашаетъ”. Петръ же и со другимъ ученикомъ изъ олтаря изыдутъ, ихъ же ведутъ подъ руки, и поклоняются прежде государю царю и потомъ патриарху, и сядутъ на своихъ мѣстехъ, идѣже имъ уготованны. И вси ученицы изыдутъ по два, ведомы подъ руки, и поклоняются такожъ государю царю и патриарху, и сядутъ каждо на своемъ мѣсте. И бываетъ умовеніе ногамъ по уставу. А патриархъ лентіемъ препояшется, и вливаетъ воду во умывальницу, и умываетъ прежде ноги Иудѣ и порядку всѣмъ, а Петру послѣ всѣхъ.

В этом месте на полях в цитируемой рукописи приписано другой рукой:

А какъ начнетъ ноги умывати ему [Иуде. — Б. У.], а дияконы позади ево застанутъ, чтобъ в народъ не видеть [Голубцов 1908: 113–114]<sup>5</sup>.

«Чинъ ѻмовенію ногамъ» былъ опубликованъ затемъ в московскомъ святителскомъ Требнике 1624 г., но имя Иуды здесь не фигурируетъ (*Требникъ 1624*, л. 59–64)<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Цитируется «Сказаніе дѣйственныхъ чиновъ святаго соборныя и апостолеския великия церкви Оуспенія пресвятыя владычицы нашея Богородици и приснодѣвы Маріа матере церквамъ царствующаго града Москвы», рукопись ГИМ, *Син. 910* [Горский, Невоструев, III/1 (1869), № 396: 355–356].

Форма *шахи* 'шаги' не является необычной для XVII в.: в картотеке Словаря русского языка XI–XVII вв. зафиксированъ целый рядъ примеровъ такого рода; примеровъ на *шаг* здесь меньше, причемъ все они не ранее XVIII в. Происхождение этой формы непонятно (какъ проблематична и этимология слова *шаг*).

<sup>6</sup> Это издание представляетъ собой не что иное, какъ архиерейскій чиновникъ безъ чина литургии; в современныхъ ему источникахъ оно можетъ называться «Потребникъ святителскій» [Вознесенскій 2011: 115–119; см. также объ этой книгѣ: Андреев 2021: 75–79; Андреев 2022: 362–364]. Опубликованная здесь служба омовения ногъ дословно воспроизводитъ чинопоследование («Молитвы святаго умвенія»), вошедшее в славянскій переводъ Евхология Великой церкви, который былъ выполненъ в концѣ XIV в. на Руси в кругу митрополита Киприана

То же известно и о новгородском Софийском соборе (по описанию середины XVII в.):

А после литургии было умовение ног. [...] Протодиакон и Ризничий выводили священников из алтаря не по два, а по одному, с приглашением: “А учениче, Учитель глашает тя”. Каждый из вызванных, принявший благословение от Святителя по главе, целовал у него руку и шапку, и отводим был на уготованное место. О первом вызванном сказано, что он садился по левую руку Святителя в лице Апостола Петра. Умовение начиналось 50-м псалмом, который читали Протодиакон и Ключарь вместе не спешно. Святителя разоблачали и опоясывали лентием Ризничий и диакон, а не сам себя разоблачал. Умовение начинал он с последняго от царских врат, который занимал место Иуды Искаротскаго. При умовении Святитель знаменовал крест десною рукою на каждой омываемой правой ноге и целовал ее, потом благословлял рукою по главе, а ученик целовал его в шапку [Макарий Мирлоубов 1861: 36]<sup>7</sup>.

Фраза «Умовение начинал он с последняго от царских врат, который занимал место Иуды Искаротскаго» может быть не вполне понятна; приведем ее по чиновнику новгородского Софийского собора (второй четверти XVII в.), где она дана в более развернутом виде: «Начинает же [святитель — Б. У.] отъ послѣдняго, ему же сѣдѣшу отъ царскихъ вратъ во Іуды мѣсто» [Голубцов 1899: 197]<sup>8</sup>. Слово *последний* относится, таким образом, к тому, кто исполняет роль Иуды. Ср. в московском святительском Требнике 1624 г.:

Начинаа ѿт послѣднаго оумывати десныя нѡги ихъ, і ѡтирати лентіемъ, и по отертїи, назнаменовати [т. е.: осенить крестным знаменіем. — Б. У.] десною рукою на плѣснѣ [т. е.: на стопе. — Б. У.], и тако цѣловати. И се

(см. изд.: [Афанасьева et al.: 2019: 228–232], по рукописям ГИМ, *Син. 900* и *Син. 675*); греческий оригинал этого чинопоследования до нас не дошел, оно известно только в славянском переводе. Такая же служба содержится в Требниках 1504 г. новгородского Лисицкого монастыря и 1566 г. соловецкого Преображенского монастыря (рукописи РНБ *Сол. 1085/1194*, л. 460об.–464 и *Сол. 1090/1199*, л. 47–50об.); заметим, что владельцем первого из этих требников был Макарий, архиепископ Новгородский (1526–1542) и затем митрополит Московский и всея Руси (1542–1563).

<sup>7</sup> Цитируется «Новгородский Архиерейский Чиновник или Устав», рукопись сер. XVII в. из новгородского Софийского собора. Ср. аналогичные описания в чиновнике Софийского собора по рукописи второй четверти XVII в. РНБ, *собр. Петерб. дух. акад. № 1147* [Голубцов 1899: 194–198] и в уставе этого собора того же времени [ГИМ, *Син. 695*, л. 445–452; Горский, Невоструев, III/1 (1869), № 399: 377–400].

<sup>8</sup> РНБ, *собр. Петерб. дух. акад. № 1147*, л. 278об. В уставе Софийского собора того же времени (ГИМ, *Син. 695*; ср. [Горский, Невоструев, III/1 (1869), № 399: 377–400] этот пассаж выглядит таким образом: «Начинаетъ же отъ полѣдня, ему же сѣдѣшу ѡтъ царскихъ вратъ до Іуды мѣсто Искаротскаго» (л. 450об.).

такo твора ѿт послѣднихъ и до болшихъ, и донелиже оумываетъ, двѣна-десатим ноги (*Требник 1624*, л. 62об.)<sup>9</sup>.

Московский и новгородский обряды представляют одну и ту же традицию. Небольшие различия в только что приведенных описаниях едва ли можно трактовать как отражение местных особенностей. Так, например, в московском Успенском соборе, согласно чину 1622 г., участники действия, изображающие апостолов, выводились из алтаря по двое, в новгородском Софийском соборе — по одному; в Софийском соборе архиерей целовал омытую им ногу, в Успенском соборе в 1622 г. патриарх этого не делал (может быть, потому, что это был именно патриарх, а не простой архиерей). При этом в московском *Требнике 1624* г., как мы только что видели, отмечается целование ноги; о попарном выведении из алтаря здесь ничего не говорится. Очевидно, что речь идет о вариантах обряда, не связанных с каким-то определенным центром. Отметим, что целование ноги в этом обряде было принято у греков, так же как и у католиков<sup>10</sup>.

Святитель (патриарх или архиепископ) находился в середине церкви (наоса) на облачальном месте — на своем престоле (кафедре)<sup>11</sup>; там он разоблачался и опоясывался лентием, подражая действиям Христа

<sup>9</sup> То же в Евхологии Великой церкви: [Афанасьева et al. 2019: 231]. В Синодике царя Бориса по рукописи конца XIV в.: «и начинает оумывати деснѣж ногъ которагождо [т. е.: каждого. — Б. У.] наченъ ѿт послѣднѣго» [Божилоав et al. 2010: 217].

<sup>10</sup> [Goar 1730: 593]; мы цитируем этот текст ниже, примеч. 34. См. также: [Арсений Суханов 1870: 87; Дмитриевский 1894: 349; 1909: 228; ср.: Idem 1907: 129, примеч. 1]. О целовании ног византийским императором в Великий четверг было сказано выше (см. примеч. 2).

В действующем ныне чине участники действия выводятся из алтаря по двое, и архиерей не целует ногу после ее омовения; напротив, тот, у кого архиерей умыл ногу, целует его в шапку и в руку, после чего архиерей целует руку этого человека [Никольский 1907: 604–605; Булгаков 1913: 598; Архиерейский чиновник, II: 82, 88].

<sup>11</sup> *Облачальное место* — место в церкви против царских врат, где облачается архиерей; на облачальном месте ставится седалище для архиерея, называемое *кафедра* [Никольский 1907: 27, ср. 460, примеч. 2]. В Древней Руси архиерейская кафедра именовалась *престолом*; о символике и функциях этого места см.: [Голубцов 1907: 247–248]. Ср. начало чина омовения ног в *Требнике 1624* г.: «По заавоннѣй молитвѣ, исходить с[ва]т[ите]ль изъ олтаря, одѣянъ во всю одежѹ с[ва]т[ите]льскѹю. предидущимъ свѣщеносцемъ, и по нихъ дѣакономъ предъ с[ва]т[ите]лемъ. и приходатъ ко оуготованномѹ мѣстѹ. идѣже пр[е]ст[о]ль с[ва]т[ите]льскии оуготованъ есть. и тѹ сѣдшѹ емѹ. единъ же ѿт дѣаконовъ иже на се оуставленнии приходитъ во олтарь, и позываетъ оуготовленныхъ ко оумовенію...» (*Требник 1624*, л. 59; то же в Евхологии Великой церкви: [Афанасьева et al. 2019: 228]; начальные слова «По заавоннѣй молитвѣ» в Евхологии Великой церкви отсутствуют, поскольку омовение ног в ней совершалось до литургии, ср. выше, примеч. 2 и 6).

На облачальном месте находится архиерей и в действующем ныне чине омовения ног [Никольский 1907: 603–604].

в евангельском рассказе (Ин 13:4). Святитель был обращен к царским вратам, тогда как священнослужители, изображавшие апостолов, сидели перед ним лицом к народу<sup>12</sup>. Они располагались слева от святителя (все, кроме «Иуды»), т. е. на северной половине церкви. Две длинные скамьи были поставлены в два ряда («скамьи [...] в ряд двѣ долгие [...] по одной»), надо думать, параллельно солее. Отдельно от них стояла скамья для того, кто изображал апостола Петра: «Петрово место» было поставлено косо, как бы соединяя другие скамьи с местом святителя. Точно так же и «Иудино место» было отделено от других скамей; оно находилось у царских врат, прямо против святителя («а поставити бы прямо, чтобы на патриарха зрѣти ему»). Таким образом, на больших скамьях сидело по пять человек.

Святитель именуется здесь «учителем» — так, как апостолы называли Христа (Ин 13:13); священнослужители, изображавшие апостолов, в свою очередь, именуется «учениками». Фраза «Учитель глашаетя» (или «Идете, учитель вас глашает»), с которой вызываются участники действия, представляет собой прямую цитату из Евангелия (Ин 11:28). Первым святитель вызывал из алтаря того, кто изображал апостола Петра, последним, очевидно, — того, кто представлял Иуду. Омывание ног, напротив, начиналось с Иуды и завершалось Петром: диалог Христа с Петром, который воспроизводили участники действия, имел заключительный характер<sup>13</sup>. Тот, кто изображал Петра, сидел по левую руку святителя, поодаль от него; при этом скамья Иуды ставилась прямо напротив святителя, а скамья Петра — слева и «покосю». Остальные участники действия также располагались в левой (северной) половине церкви. Справа от архиерея ставился аналой с Евангелием<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> В описании обряда, совершавшегося в московском Успенском соборе, сказано, что, когда патриарх умывал ноги «Иуде», дьяконы вставали позади этой сцены, чтобы народ не мог ее видеть. Слово *позади* указывает на позицию патриарха: с точки зрения народа они оказываются перед изображаемой сценой, а не позади ее.

Для типологических аналогий ср. фреску Джотто «Омовение ног» в Капелле Скровеньи (1305 г.): изображение Иуды скрыто за спиной одного из апостолов (крайнего справа): лица Иуды не видно, мы видим только нимб и части фигуры.

<sup>13</sup> То, что Петр был последним из апостолов, кому Христос умыл ноги, следует из Евангелия (Ин 13:6–10). О том, когда Христос умыл ноги Иуде, в самом Евангелии не говорится; такое указание содержится, однако, в русских лицевых Страстях Христовых: «первѣ приде I. X. ко Iудѣ искариотскому и умы ему ноги и лентіем отре» (РНБ. *собр. Общества любителей древней письменности*, № 1903; см.: [Покровский 1892: 298]).

<sup>14</sup> Ср.: «И тако приводитъ ихъ оуставлены дѣакон [...] и посажаетъ ихъ прамо с[ва]-т[ите]ла подале отъ лѣвыя его страны, на оуготованномъ ихъ мѣстѣ. предоуготовленнѣ отъ десныя страны налоу прикрытѣ пеленоу. і на немъ евагелію лежашѣ. и архидѣаконѣ или дѣаконѣ тѣ столашѣ, ему же и чести бѣдетъ...» (*Требник*, 1624, л. 59–59об.; то же в *Евхологии Великой церкви*: [Афанасьева et al. 2019: 228]). Ср. в Синодике царя Борила по рукописи конца XIV в.: «И приводятъ ихъ [техъ, кому предстоитъ омовение ног. — Б. У.] и стоить прочее отъ лѣвыя страны вѣси ѿ» [Божилон et al. 2010: 210].

Чин омовения ног изменился после Большого московского собора 1666–1667 гг. Как известно, в этом соборе принимали участие греческие патриархи, Паисий Александрийский и Макарий Антиохийский, деятельность которых была направлена на то, чтобы привести русское богослужение в соответствие с греческим. Это непосредственно отразилось на архиерейском богослужении. В 1668 и 1677 гг. публикуются архиерейские чиновники с последованием литургии, составленном в 1653 г. Афанасием Пателаром (бывшим константинопольским патриархом) по просьбе патриарха Никона и переведенном с греческого на церковнославянский язык [Архиерейский чиновник 1668; Архиерейский чиновник 1677]<sup>15</sup>. Чина омовения ног в этих чиновниках нет; вместе с тем в Уставе московских патриархов, записи в котором начали вестись после Большого московского собора (с 1668 г.)<sup>16</sup>, говорится: «Въ 183, 184, 185 и 186 [соответственно: 1675, 1676, 1677 и 1678. — Б. У.] годѣхъ омывалъ ноги Святѣйшій Іоакимъ Патріархъ Московскій и всея Россіи по семужь прежнему чину, какъ омывали Вселенскіе Патріархи» [ДРВ, XI: 89]. В конце XVII в. этот обряд стабилизируется и в таком виде, в общем и целом, доходит до наших дней<sup>17</sup>.

Изменение данного обряда проявилось, в частности, в расположении его участников: если ранее участники действия, изображающие апостолов, располагались слева от архиерея, находящегося на облачальном месте (престоле), то теперь они оказываются по обе стороны от него<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Для издания 1677 г. этот перевод был отредактирован Евфимием Чудовским (см.: [Дмитриевский 1912: 185–186; Желтов 2006; Andreev 2022: 365–367]); при редактировании были использованы Служебник и, возможно, Требник Петра Могилы (Киев, 1639 и 1646 гг.), что привело к появлению в этом издании элементов латинского схоластического богословия (см.: [Карабинов 1915: 958–960; Н. Успенский 1975: 162–164, ср. 170]). Ср. затем переиздания: [Архиерейский чиновник 1721; Архиерейский чиновник 1760; Архиерейский чиновник 1798]. — К истории перевода Афанасия Пателара см.: [Каптерев 1889: 368].

<sup>16</sup> Полное название: «Устав Московских Святѣйшихъ Патріарховъ Россійскихъ, от создания мира 7176, а от Рождества Христова 1668, индикта 6, хранимый и поныне в точности соблюдаемый в первопрестольномъ большомъ Успенскомъ Соборе». Сообщен протоиереем Успенского собора Александром Егоровичем Левшиным († 1797), братом московского митрополита Платона. См.: [ДРВ, X: 1–470; XI: 1–160].

<sup>17</sup> При патриархе Иоакиме, по-видимому, отменяется обычай целовать ногу после ее омовения (см. выше, примеч. 10). Предшественник Иоакима, патриарх Питирим в 1673 г. еще совершал это действие [ДРВ, XI: 86].

<sup>18</sup> Приведем описание действующего ныне обряда в Русской церкви: «Когда Диаконъ говоритъ “И начать умыть ноги ученикомъ и отирати лентіемъ, имже бѣ препоясанъ” [Ин 13:5], тогда Архиерей совершаетъ это действие, начиная с сидящихъ на левой стороне от его места и доходит до сидящихъ к царскимъ дверямъ: потомъ идетъ по правой стороне — от сидящихъ к царскимъ вратамъ и доходит до изображающаго собою Симона Петра» [Никольский 1907: 605; Булгаков 1913: 598]; «Архиерей идетъ с места своего никимъ поддѣржимъ, а лаханъ вземлетъ два диакона и несутъ предъ нимъ; и начинаетъ умыть ноги с начала от своего места

И то, и другое расположение соответствует, видимо, греческой практике<sup>19</sup>.

1.2. В 1682 г. патриарх Иоаким, исходя, очевидно, из благочестивых соображений, запретил изображать Иуду в обряде омовения ног; иначе говоря, он исключил Иуду из числа действующих лиц. В «Чиновнике архиерейского священнослужения» петровского времени чин омовения ног сопровождается следующим известием:

Въ 190-мъ [1682] году великій господинъ святѣйшій Іоакимъ патриархъ Московскій и всея Россіи симъ чиномъ дѣйствовалъ такожде [т. е. совершал обряд омовения ног так же, как в чине, приведенном в той же рукописи. — Б. У.], токмо власти сидѣли по обѣ страны по 5 архіереовъ и 6 архимандритовъ, а во Іюдино мѣсто никто не былъ, а умывати началъ съ лѣвыя страны первому отъ себѣ постепенно, а с правыя страны отъ нижнихъ умываль до перваго и перстомъ ни на кого не указываль, какъ бывало прежде сего [Георгиевский 1896: 271]<sup>20</sup>.

Как видим, с исключением Иуды сократилось число апостолов, представленных в действе: в нем участвуют теперь не двенадцать, а одиннадцать человек (см. комментарий ниже, § III.1 настоящей работы). Слова «с правыя страны отъ нижнихъ умываль до перваго» (т. е. до лица, изображающего апостола Петра) относятся к расположению участников действа по степеням, т. е. в соответствии с их иерархическим статусом<sup>21</sup>.

---

суших по левую страну до царских дверей, и от царских дверей рядом по правую страну до Симона Петра, преклоняясь на землю на одно правое колено, возливая воду из ляхани своєю рукою трижды, оmyвает и отирает лентием. [...] Егда умывает ноги единадесяти, тогда приходит к первому архимандриту; и протодиакон четет: "Прииде же к Симону Петру, и глагола ему той"... [Ин 13:6]» [Архиерейский чиновник, II: 88].

<sup>19</sup> Расположение участников действа слева от священнослужителя, изображающего Христа, восходит к чину омовения ног в Евхологии Великой церкви (см. выше, примеч. 6 и 14). Такое расположение имело место при совершении омовения ног в Иерусалиме и на острове Патмос при том, что этот обряд совершается здесь не в самом храме, а на площади перед ним (см.: [Дмитриевский 1909: 222, 225, 239]. «Умовение ног начинается [в Иерусалиме — Б. У.] с младшего иеромонаха, занимающего место по правую сторону патриаршего седалища», — сообщает А. А. Дмитриевский [Ibid.: 228]; следует иметь в виду, что патриарх здесь обращен к народу, так что этот иеромонах находится по его левую руку; то же, *mutatis mutandis*, относится к службе на острове Патмос.

<sup>20</sup> Цитируется *Рукопись Флорицевой пустыни*, № 166.

<sup>21</sup> Ср. описание расположения участников действа в чине омовения ног 1673 г.: в начале «садыя въ олтарѣ по своимъ мѣстамъ по степенямъ»; затем их выводят из алтаря «и посаждають на уготованномъ мѣстѣ по степенямъ» [ДРВ, XI: 84]. Об «уготованных местах», предназначенных для участников действа, говорится и в цитированных выше московском и новгородском чинах омовения ног (см. § I.1).

Замечание, что патриарх на этот раз «перстомъ ни на кого не указывалъ» следует понимать в том смысле, что ранее в обряде омовения ног изображалось, как Христос обличает Иуду (ср. Ин 13:10–11, 18); отсутствие Иуды среди действующих лиц устраняло необходимость этого жеста.

В другой рукописи конца XVII в. — выписках из устава московского Успенского собора — мы находим тот же текст с одним, но весьма существенным изменением:

Во 190 мѣ годѣ великій г[о]с[по]д[и]нѣ с[ва]тѣйшій Іоакимъ патріархъ Московскій и всеа Россіи симъ чиномъ дѣйствовалъ такожде токмо власти сѣдили по шѣ страны по 6 архіереевъ въ скамье. а во Іюдиномъ мѣстѣ никто не былъ. а оумывати началъ съ лѣвые страны первымъ отъ себя постепеннѣ, а съ правыя страны отъ нижнихъ оумывалъ до перваго. и персилѣмъ [sic!] ни на каго [sic!] не указывалъ. какъ бывало преже [e] сегѣ [ГИМ, *Син.* 697, л. 23об.; Горский, Невоструев, III/1, № 398: 369].

Перед нами два текста, дословно друг с другом совпадающие, которые расходятся только в одной детали: в одном из них говорится, что патриарх Иоаким в 1682 г. омыл ноги 5 архимандритам и 6 архиереям, в другом — что он омыл ноги 12 архиереям. Один из этих текстов, очевидно, является первичным, тогда как другой представляет собой результат последующего редактирования. Можно предположить, что исправлению был подвергнут первый из приведенных нами текстов: тот, где говорится об одиннадцати участниках действия, состоящих из архимандритов и архиереев. Легко себе представить, что количество участников было изменено в соответствии с количеством апостолов (увеличено с одиннадцати до двенадцати), притом что трудно представить себе правку в обратном направлении. Смешанный состав участников действия в первоначальном тексте — сочетание архиереев и архимандритов — отвечает более ранней практике: при предшественнике Иоакима на патриаршем престоле, патриархе Питириме, участники обряда омовения ног (в 1673 г.) состояли именно из архиереев и архимандритов [ДРВ, XI: 84]; в дальнейшем патриарх Иоаким, нарушая традицию, избирает участников только из архиереев<sup>22</sup>. Отметим также некоторые текстологические детали, говорящие о соотношении текстов. В обоих текстах говорится, что патриарх Иоаким «симъ чиномъ дѣйствовалъ такожде», но в первом тексте эта фраза имеет содержательный смысл, который в другом тексте отсутствует: как мы отмечали, в первом тексте слово *также* отсылает к обряду омовения

<sup>22</sup> После Иоакима, в период межпатриаршества, апостолов вновь изображают архиерей и архимандриты [ДРВ, XI: 83].



ног, приведенному в той же рукописи; во втором же тексте это слово просто-напросто воспроизводит первоисточник, будучи лишено какого-либо конкретного содержания. Отношения текстов проявились и в ошибочной передаче во втором тексте слова *перстом* как *персилом*.

Более развернутое описание того, как патриарх Иоаким омывал ноги в 1682 г. двенадцати архиереям, находится в Уставе московских патриархов (росписи патриарших служений с 1668 г., о которой нам уже приходилось упоминать):

190 [1682] году на умовені ногъ на обѣихъ странахъ было дванадесять Архіереовъ по шести на сторонѣ, вси равно сидѣли на скамьяхъ, мѣсть по прежнему не было, а началъ [патриарх — Б. У.] умывать ноги лѣвой страны съ послѣдняго Архіерея, на правой странѣ началъ отъ послѣднягожъ омывать даже до перваго правой страны, что въ Петрово мѣсто, и по чину прежнему все, а въ Іудино мѣсто никого не было, отставилъ Святѣйшій Іоакимъ Патріархъ, о семь должны благодарити свѣта нашего живота вѣчнаго Іисуса Христа, что вразумилъ Архипастыря нашего такихъ плевелъ исторгнути отъ среды Соборныя великія церкви [ДРВ, XI: 89].

Слова «вси равно сидѣли на скамьяхъ, мѣсть по прежнему не было» означают, видимо: не было того расположения участников действия по степеням, которое имело место ранее (см. выше). Именно поэтому, может быть, на этой стадии все участники действия являются архиереями, т. е. обладают одинаковым иерархическим статусом, тогда как ранее они всегда по статусу отличались<sup>23</sup>. Архиереям, обладающим апостольской преемственностью, вообще говоря, было более уместно изображать апостолов. При этом архиерей, конечно, не мог представлять Иуду; таким образом, превращение участников действия в архиереев прямо связано с исключением Иуды из состава действующих лиц.

Об участии в обряде омовения ног двенадцати архиереев говорится здесь и при описании службы в следующем, 1683 г.: «191 [1683] году [...] на умовені сидѣли 12 Архіереовъ на скамьяхъ по обѣ страны, [...]

<sup>23</sup> В святительском Требнике 1624 г. состав участников действия, изображающих апостолов, определялся таким образом: «Три епископы три презвитеры, три дѣконы. и три поддѣконы [...]. Аще ли не слѣдится быти толикимъ епископомъ, или поддѣкономъ, то ѿт поповъ, или дѣконовъ исполнити число, ѿ [12]» (Требник, 1624, л. 59; то же в Евхологии Великой церкви: [Афанасьева et al., 2019: 228]). Аналогично в Погодинском уставе XIII в.: «и оумываекъ еп[и]с[ко]пъ, подьякомъ тремъ, дьякономъ. ѿ.мъ. попомъ трем, чернцемъ или игоуменомъ ѿ.мъ. и отираекъ леонтимъ. и прекр[е]щаекъ плеснѣ ногъ ихъ и лобызакъ» (РНБ, *Погод.* 48, л. [6], см.: [Лисицын 1911: 140; 1911, прилож.: 33]). То же в древнейших греческих уставах — Великой церкви XI в. и Иерусалимской церкви 1122 г. [Дмитриевский 1907: 129–130]. — Роль Иуды исполнял, очевидно, один из иподьяконов (подьяков).

особымъ двумъ впредь быть не указалъ» [ДРВ, XI: 89–90]. «Особые два» участники действия — видимо, те, которые ранее должны были изображать Иуду и Петра.

Цитируемые источники говорят об одном и том же — об исключении роли Иуды из обряда омовения ног, — но расходятся в описании самого обряда. В первом документе говорится об одиннадцати священнослужителях, изображающих апостолов, в других — о двенадцати; в первом документе говорится об участии архиереев и архимандритов («5 архіереовъ и 6 архимандритовъ»), как это происходило и раньше, в других — только архиереев.

Полагаем, что цитируемые источники отражают последовательные этапы устранения Иуды из обряда омовения ног. В 1682 г. Иуда был просто-напросто исключен из состава действующих лиц. Это привело к сокращению числа апостолов, представленных в изображаемой сцене. Сокращение числа апостолов очевидным образом входило в противоречие с евангельским повествованием, и Иоаким, вероятно, уже в следующем (1683-м) году вынужден был восстановить число участников действия. Число апостолов было восстановлено, но Иуда при этом восстановлен не был. Обряд омовения ног, по-видимому, принял тот облик, в котором он существует и поныне. Изображение случившегося приобретает обобщенно-условный характер, не претендующий на сколько-нибудь точное воспроизведение действительности.

Во всех этих источниках указан 1682 г. Патриарх Иоаким, конечно, не мог совершать два разных обряда омовения ног в одном и том же году, и необходимо думать, что в каком-то из этих текстов год обозначен неверно. Мы видели, что текст, в котором говорится об 11 участниках действия был переписан и исправлен (с заменой 5 архимандритов и 6 архиереев на 12 архиереев). В исправленном виде он и был включен в Устав московского Успенского собора, заменив, видимо, существующую там запись, где говорилось об умывании ног 11 участникам действия. Таким образом, сведения о неправильно совершенном обряде были, по всей вероятности, исправлены задним числом. Это исправление относится, надо думать, к 1683 г.

1.3. Остается добавить, что тот, кто изображал Иуду, получал плату за участие в действе — единственный из всех его участников. Эта была, можно сказать, денежная компенсация за моральный ущерб. Так, в приходно-расходных книгах московского Успенского собора мы встречаем сведения о выплате денег тому, кто сидел «в Иудино место»; как правило, это были священники, обслуживающие тот или иной придел Успенского собора: Похвалы Богородицы, Дмитрия Солунского или Петра и Павла:

В 1627 г. «соборныя церкви изъ предѣлу Похвалы Богородицы попу Іосифу полполтины, по госуд[ареву] патриархову указу въ соборной церкви въ умовеніе ногамъ сидѣль въ Іудино мѣсто».

В 1628 г. [придела Похвалы Богородицы поп Іосиф сидел в Іудино место]<sup>24</sup>.

В 1629 г. «на умовеніе ногамъ придѣльному попу Стефану, что онъ сидѣль въ Іудино мѣсто, дано полполтины; да пожаловаль в[еликій] г[осударь] святейшій патриархъ попу Стефану велѣль прибавити полполтины жъ».

В 1630 г. [придела Похвалы Богородицы поп Спиридон сидел в Іудино место].

В 1631 г. [придела Дмитрия Солунского поп Феодосий сидел в Іудино место].

В 1634 г. «соборныя церкви Успенія Пр[есвятыя] Богородицы придѣлу св[ятых] Ап[остолов] Петра и Павла попу Семену противъ прошлаго 141 [т. е.: 1633. — Б. У.] года 16 алт[ын], 4 ден[ьги] дано, сидѣль на умовеніе ногамъ въ Іудино мѣсто въ великій четвертокъ».

В 1635 г. [придела Похвалы Богородицы поп Спиридон сидел в Іудино место].

В 1636 г. «Петра и Павла изъ собору, изъ предѣла попу Володимеру, что онъ сидѣль въ великій четвергъ, на умовеніе ногамъ, въ Іудино мѣсто, полтина дано».

В 1637 г. «соборныя церкви предѣлу св. апостоль Петра и Павла попу Семену 16 алт[ын], 4 ден[ьги], сидѣль въ дѣйство на умовеніе ногамъ въ Іудино мѣсто, въ великій четвергъ».

В 1655 г. «въ великій четверток соборному предѣльному петропавловскому попу Прокофію, что онъ сидѣль на умовеніи ногамъ, въ Іудино место, противъ прошлаго 162 [т. е.: 1654. — Б. У.] году, 16 алт[ын], 4 ден[ьги] дано».

В 1656 г. «государеву патриаршу подьякону Петру Ѳедорову, что онъ сидѣль въ великій четвертокъ въ соборной церкви на умовеніи ногъ въ Іудино мѣсто, противъ прошлаго 163 [т. е.: 1655. — Б. У.] года, 16 алт[ын], 4 ден[ьги]».

В 1662 г. «Большаго Успенскаго собора предѣльному Дмитріевскому попу Ивану, что онъ былъ въ дѣйство великаго четвертка умовеніе ногъ, 16 алт[ын], 4 ден[ьги] дано».

В 1671 г. «Петропавловскому попу, что онъ на умовеніи ногъ въ дѣйство въ великій четвертокъ былъ въ Іудино мѣсто, полтина дано».

В 1673 г. «предѣльному Дмитровскому попу Ивану, что былъ онъ въ великій четвертокъ на умовеніе ногъ въ дѣйство въ Іудино мѣсто 16 алт[ын], 4 ден[ьги]».

В 1674 г. «предѣльному Петропавловскому попу Ѳедору Титову, что онъ въ великій четвертокъ былъ в дѣйствѣ, 16 ал[тын], 4 ден[ьги]».

<sup>24</sup> Мы берем текст в квадратные скобки в тех случаях, когда в цитируемом нами источнике не воспроизведен документ как таковой, но дается его пересказ.

В 1675 г. «Успенскаго большаго собора предѣльному Петропавловскому попу Θεодору, что он [...] въ великій четвертокъ на умовеніи ногъ в дѣйствѣ былъ 16 алт[ын], 4 ден[ьги]»<sup>25</sup>.

В 1677 г. «въ великій четвертокъ Успенскаго болшаго собора предѣльному Петропавловскому попу Θεодору Титову, что онъ былъ на умовеніи ногъ в дѣйствѣ въ Иудино место, противъ дачь прошлыхъ лѣтъ и прошлаго 184 [т. е.: 1676. — Б. У.] году по книгамъ 16 алтын, 4 деньгѣ» [Забелин, I, стлб. 98–100, 137–138].

Как видим, роль Иуды нередко исполнял один и тот же священник (Иосиф в 1627–1628 гг., Спиридон в 1630 и 1635 гг., Семен в 1633, 1634 и 1637 гг., Прокофій в 1654 и 1655 гг., Федор Титов в 1674–1677 гг.); по-видимому, это могло быть регулярным приработком. Сумма выплаты с 1629 г. была одной и той же: 16 алтын и 4 деньгѣ, или полтина (это одна и та же сумма в разном обозначении); до этого выплачивалось полполтины, т. е. 8 алтын и 2 деньгѣ.

Точно так же один из участников Пещного действия, разыгрывавшегося в Успенском соборе перед Рождеством<sup>26</sup>, а именно, пономарь, сидевший «под пещию», — также единственный из участников действия! — получал фиксированную плату из патриаршей казны<sup>27</sup>. В 1627–1630 и 1634 гг. «под пещию» сидел вдовый поп, соборный пономарь Богдан, в 1635 и 1640 гг. — вдовый поп, соборный пономарь Василий Кириллов, в 1636 г. — вдовый поп, соборный пономарь Дементий, в 1637 г. — соборный пономарь Алексей [Забелин, I: стлб. 56–59, 138]<sup>28</sup>. Плата каждый раз была одна и та же — 8 алтын, 2 деньгѣ, т. е. такая же, какая до 1629 г. полагалась за роль Иуды и вдвое меньшая той, какая полагалась за эту роль в дальнейшем.

<sup>25</sup> В последних двух случаях сидение на Иудином месте прямо не упомянуто, но, несомненно, имеется в виду: об этом говорит плата за участие в действе, которую не получали другие участники.

<sup>26</sup> В неделю Праотец (предпоследнее воскресенье перед Рождеством, если Рождество приходится на понедельник или вторник) или в неделю Св. отец (последнее воскресенье перед Рождеством, если Рождество приходится на какой-либо другой день).

<sup>27</sup> Сидение «под пещию» на Руси было связано с разжиганием огня. Под пещь ставилась жаровня с углями, в которую бросали плаун и другие воспламеняющиеся вещества. Греческий чин Пещного действия, в отличие от русского, предполагал условное изображение пещи. См.: [Никольский 1885: 176, 184 (примеч. 1)].

<sup>28</sup> Если роль Иуды исполняли действующие священники, то в сидении «под пещию» принимали участие вдовы священники; последние в Московской Руси лишались права священнодействовать, если не переходили в монашество ([Стоглав 2015: 61–62, 201–212, 239–240 (вопр. 18 и гл. 76–81, 100)]; см. в этой связи: [Лавров 1870–1871]).

11.1. Участие Иуды в обряде омовения ног никак не может считаться собственнорусским явлением: оно восходит к греческой церковной традиции. Сведения о том, как совершался этот обряд у греков, содержатся в «Евхологии» Жака Гоара, ученого доминиканца XVII в. [Goar 1647: 745–750; Goar 1730: 591–594];<sup>29</sup> публикация греческого чинопоследования сопровождается у него комментирующими примечаниями (Notae), которые представляют особый интерес для нашей темы<sup>30</sup>. Текст этих примечаний мы приводим в приложении к настоящей работе, здесь же ограничимся их кратким пересказом.

Чин омовения ног, опубликованный Гоаром, очень близок к тому, который представлен в Русской церкви. Он начинается с заамвонной молитвы, завершающей литургию св. Василия Великого. В русской традиции, согласно цитированным выше источникам, участники обряда выходят для его совершения из алтаря в церковь (наос), при этом священнослужитель, которому предстоит изображать Христа (например, архиерей или настоятель монастыря), выходит *царскими (святыми)* дверями. У греков же, согласно Гоару, он выходит *великими* дверями, ведущими из церкви на паперть, где и совершается данная служба<sup>31</sup>. В

<sup>29</sup> Мы пользуемся вторым, исправленным изданием этого Евхология (1730 г.); дополнительно мы указываем страницы первого издания (1647 г.). — О Гоаре как литургисте см., в частности: [Galadza 2023: XVII–XIX].

<sup>30</sup> Комментарий Гоара несколько раз переводился на русский язык, но не был опубликован [Н. Успенский 1968]. В значительной степени он был использован Вениамином Краснопевковым в «Новой Скрижали» [Вениамин Краснопевков 1803/1908]. Краткий пересказ комментария, относящегося к обряду омовения ног см.: [Pétridès 1900: 322–323; Giess 1962: 7–8].

<sup>31</sup> С. Петридес считает, исходя, по-видимому, из общих соображений, что она совершалась в притворе [Pétridès 1900: 322]. Вениамин Краснопевков говорит, что это происходило «вне великих врат, то есть в паперти или во внешнем притворе» [Вениамин Краснопевков 1803/1908: 489]; *внешний притвор* — это другое название паперти [Никольский 1907: 29]. О различении *святых (ἁγίας)*, *красных (ῥοδαίος)* и *великих (μεγάλας)* дверей в греческом храме см.: [Goar 1730: 20–21; 1647: 24–25]. *Святые* двери вели из алтаря в наос, *красные* — из наоса в притвор, *великие* были внешними дверями храма.

В Студийско-Алексиевском уставе, переведенном с греческого в сер. XI в., определенно говорится о паперти: «По семь събираютьс[а] въ папърть вси. идеже оумываник бываѣт. И поставлену бывшею столцоу. прѣд ц[б]с[а]р[ь]скими двѣрьми...» (Туп. устав, л. 6; ср. также: [Пентковский 2001: 251]). Аналогично в Триоди Моисея Киянина XII–XIII в. (РГАДА, ф. 381 (Син. тип.), № 387): «и изыдет поп изо олтаря. и идетъ въ папърть къ ниптироу сирѣчь оумывалници» [Лисицын 1911: 222, ср. 221]. Напротив, в Погодинском уставе XIII в. речь идет о притворе: «исходящимъ веѣмъ въ притворъ. къ среднимъ двѣремъ. затвореномъ соушемъ» (РНБ, Погод. 48, л. [5об.], см.: [Лисицын 1911: 139, прилож., 32]). То же в болгарской Триоди XIII–XIV вв. (ГИМ, Хлуд. 138) «и поставимъ. въ притворѣ ц[е]рковнимъ, оумывалницѣ» [Лисицын 1911: 221]. О притворе говорится и в уставе Великой церкви XI в.: «...εἰς τὸν νάρθηκα [Дмитриевский 1907: 127].

Выражение *цесарские двери (βασιλικαὶ πόλαι)* в древнейший период относилось не к средним алтарным дверям, а к средним дверям храма, ведущим в притвор или в паперть [см.: Б. Успенский 1998: 144–150].

русском обряде двенадцать человек, которые должны изображать учеников Христа (апостолов), постепенно вызываются из алтаря и один за другим занимают свои места; в греческом обряде они собираются не в алтаре, а непосредственно на месте действия. Среди этих людей, говорится в греческом чинопоследовании, непременно должны присутствовать вратарь (*πυλωρός*) и эконоом (*οικονόμος*)<sup>32</sup>. Как *вратарь*, так и *эконоом* обозначают церковные должности, в частности, в константинопольском Софийском соборе [Du Cange 1688, II: стлб. 1031–1032, 1274; Третьяков 1868, II: 48–53, III: 72–73];<sup>33</sup> таким образом, речь идет о служителях низшего и высшего статуса. Омование ног начинается с вратаря и завершается эконоомом, который при этом именуется также и эклезиярхом (*ἐκκλησιαάρχος*)<sup>34</sup>; эконоом и эклезиярх объединяются в данном случае в одном лице<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Ταχθέντων δὲ ἀδελφῶν ἱβ'. τῶν μελλόντων νιφθῆναι παρὰ τοῦ προεστῶτος: Εφ' ὧν ἐπάναρχες εἶναι, τότε Πυλωρόν, καὶ τὸν Οἰκονόμον («...12 братьев, которым будут умывать ноги, среди которых обязательно должны быть вратарь и эконоом» [Goar 1730: 591; 1647: 746]). В древнерусских чинопоследованиях, насколько мы знаем, о вратаре и эконооме не говорится; ср., вместе с тем, упоминание о них в молдавском Уставе конца XVI в., которое мы цитируем ниже (в примеч. 34).

Вратарь и эконоом (иконом) появляются затем в Большом требнике 1855 г., где чин омования ног дословно соответствует «Евхологию» Гоара (может быть, под влиянием «Новой скрижали» Вениамина Краснозевкова), ср. здесь: «Оучиненнымъ же братѣмъ двѣнадцатимъ, имѣщимъ оумовеннымъ быти ѿ предстоятеля, въ нихже нѣжда есть быти вратарю и икономѣ» (*Требник*, 1855, л. 184). Указание относительно вратаря и эконоома не отразилось, насколько мы знаем, в последующей русской традиции (ср. [Никольский 1907: 605, примеч. 1]).

<sup>33</sup> Арсений Суханов определяет *эконоом* как 'строитель': «Эконоомъ, еже есть строитель; онъ вѣдаетъ всю церковную казну, и строение, и денежный сборъ» [Арсений Суханов 1870: 94]. Сам Арсений был *строителем* Богоявленского монастыря в Москве.

<sup>34</sup> Καὶ αὐθις λεγομένου του ἡρξάτο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν. Αρχεται καὶ αὐτὸς νίπτει ἀπὸ του πυλωροῦ, μέχρι τοῦ οικονόμου, καὶ τοῦ ἐκκλησιάρχου ἱβ'. καὶ ἐκμάσσει ἐνὸς ἐκάστου τῶν νιπτομένων τοὺς πόδας καὶ ἀσπάζεσθαι αὐτούς («А как только будет произнесено "Он начал умывать ноги ученикам" [Ин 13:5], он [священнослужитель, изображающий Христа] начинает и сам умывать ноги, начиная с вратаря и вплоть до эконоома и эклезиярха, который является двенадцатым; и каждому после умовения вытирает ноги и целует их» [Goar 1730: 593; 1647: 748]). Аналогично в молдавском Уставе конца XVI в.: «и абіе гл[агол]ашоу. и начинае оумывати ногы. начинае' и съ' [т. е.: *сеу*]; имееся в виду священник. — Б. У.] оумывати. ѿ вратарѣ до іконома и еклісіарха. ві» (РГБ, ф. 228 (Пискарева), № 8, л. [131]).

Ср. перевод «Евхология» Гоара в Большом требнике 1855 г.: «Начинаеть предстоятель оумывати ноги братѣмъ, наченъ ѿ вратара, даже до еклісіарха, или до иконома, и оумываетъ ві мъ, ѿтираа коемждо ѿ оумываемыхъ ноги, и лобзаа ихъ» (*Требник*, 1855, л. 186).

<sup>35</sup> Слово *ἐκκλησιάρχος* Гоар переводит как *Ecclesiae praefectus* [Goar 1730: 393, 591, 593]. В Евхологии имеется чин рукоположения «эклезиярха, или же эконоома монастыря, или же келаря»: Τάξις γινομένη ἐπὶ χειροτονίας, εἰτ' οὖν προχειρίσεως Ἐκκλησιάρχου, ἢ Οἰκονόμου μονῆς ἢ Κελλαρῆτου (Ordo solutus observari in Ordinatione, id est Promotione praefecti Ecclesiae, sive Oeconomi Monasterii, aut

Таковы немногие уставные указания, относящиеся к изображению апостолов в греческом обряде омовения ног. Сами по себе они мало что говорят. Их значение раскрывается в комментарии Гоара (см. Приложение к наст. работе).

Из комментария выясняется, что вратарь изображает Иуду, а экононом — Петра: Петр именуется экономом и эклезиярхом, очевидно, потому, что он верховный апостол. Остальные участники действия также называются именем того или иного апостола. Народ верит, говорит Гоар, что каждый из двенадцати участников действия, которым предстоит омовение, представляет одного из апостолов и потому получает его имя. Вместе с тем только Петр и Иуда, единственные среди апостолов, выступают как активные действующие лица.

Как сообщает Гоар, Петр, обливаясь слезами, выражением лица, всем телом, демонстрирует свое нежелание участвовать в этом действии: он не хочет, чтобы Христос умыл ему ноги, и выражает это не только словами, процитированными в Евангелии (Ин 13:6–9), но также мимикой и жестикуляцией. Иуда же, напротив, властно выставляет свою ногу для омовения, как если бы он имел дело со слугой. Заметим, что в самом Евангелии ни слова не говорится о поведении Иуды во время омовения ног.

Одновременно действующим лицом оказывается и сам Христос. В Евангелии Христос обличает Иуду, и этот момент выразительно показан в обряде омовения ног. Когда священнослужитель, изображающий Христа, произносит «Вы чисты, но не все» (Ин 13:10), он, как сообщает Гоар, обращает взор на вратаря (т. е. на Иуду) и указывает на него рукой. В Евангелии не упоминается об этом жесте.

Роль евангелиста Иоанна, по словам Гоара, принадлежит священнику, который читает Евангелие. В то же время апостол Иоанн находится в числе апостолов, которым Христос умывает ноги. Таким образом роль Иоанна Богослова раздваивается: он присутствует как в виде участника действия, так и в виде рассказчика (евангелиста), о нем повествующего. Фактически Иоанн евангелист и апостол Иоанн (Иоанн Зеведеев, «сын грома», см.: Мф 10:2; Мк 3:17; Лк 6:14) предстают здесь как разные лица.

Итак, текст Евангелия разыгрывается как театрализованное представление: обряд омовения ног предстает как инсценировка тринадцатой главы Евангелия от Иоанна. По словам Гоара, «чтение из Евангелия подобно драматическому представлению: все действие составлено из

---

Cellarii) [Goar 1730: 393; 1647: 489; ср. Требник ГИМ, *Син. 310*, л. 240об.–241; Горский, Невоструев, III/1, № 377: 226]. Это дает основание видеть здесь сопоставимые между собой должности.

текста Евангелия, причем действующие лица обращаются друг к другу с речами, добавляя к этим речам также действия и жесты, поскольку о них рассказывается в Евангелии».

11.2. Сходным образом, по-видимому, в свое время совершался обряд омовения ног и в Русской церкви. Об этом говорит прежде всего изображение Иуды в русском обряде (см. выше, § I.1). Но можно предположить, что и другие детали сценического воплощения евангельского текста (тринадцатой главы Евангелия от Иоанна), отмеченные Гоаром, характеризовали как греческий, так и русский обряд. Патриарх Иоаким в 1682 г. не только запретил изображать Иуду в обряде омовения ног; он вообще боролся, по-видимому, с театрализацией этого обряда, столь наглядно представленной у греков. «Чиновник архиерейского священнослужения», который мы цитировали выше, описывая совершение патриархом обряда омовения ног в Великий четверг 1682 г., отмечает, что Иоаким «перстомъ ни на кого не указывалъ, какъ бывало прежде сего» (см. § I.2). Точно так же из русского обряда были исключены, по-видимому, и другие элементы театрализованного действия (в реликтовом виде они сохранились только в диалоге Христа с Петром)<sup>36</sup>.

Театрализация обряда ни в коем случае не мешала воспринимать его как священнодействие, и «Чинъ Ѹмовенію ногамъ» в московском святительском Требнике 1624 г. заканчивается следующим указанием: «По скончаніи же молитвы мажутся вси водою тою оумывеніа [sic!...]» (Требник, 1624, л. 64)<sup>37</sup>. Примечательно здесь слово *мажутся*, очевидно, предполагающее ассоциацию с помазанием. Этот обычай — по всей видимости, греческого происхождения.

Таким образом, старый русский обряд омовения ног, можно думать, соответствовал греческому. Тем не менее между греческой и русской практикой было одно любопытное отличие. На Руси, как мы видели, роль Иуды исполнялась за определенную плату (см. § I.3). Плата эта была, судя по всему, фиксированной, и ее получение было стимулом для тех, кто соглашался на такую роль. Мы упоминали о священниках, которые регулярно подрабатывали таким образом. По-видимому, это был сознательный выбор.

<sup>36</sup> Паралитургические обряды были в свое время предметом особого внимания выдающихся литургистов и историков Русской церкви — К. Т. Никольского и Н. И. Красносельцева [Никольский 1885; Красносельцев 1889; 1895]; см. теперь также: [White 2015]. Как ни странно, в своих исследованиях они ничего не говорят об омовении ног; по всей видимости, театрализованный характер этого обряда в дореформенной Русской церкви оставался им неизвестен.

<sup>37</sup> То же в Евхологии Великой церкви: [Афанасьева et al. 2019: 232]. Ср. в молдавском Уставе конца XVI в.: «помазуются вси от воды оумывеніа братіа» (РГБ, ф. 228 (Пискарева), № 8, л. [131]).



Иначе обстояло дело у греков. Гоар, правда, говорит о том, что патриарх в своем соборе мог назначать на роль Иуды одного из своих клириков, после чего повышал его в ранге и давал ему более почетную должность; это была своего рода компенсация, хотя и не денежная. Однако обычным способом выбора кандидата на эту роль был жребий. Нельзя не вспомнить при этом, что именно таким образом — по жребию — после предательства и смерти Иуды одиннадцать оставшихся апостолов выбрали на его место нового, двенадцатого апостола, Матфия (Деян 1:26). В обоих случаях жребием выбирают кандидата на место Иуды — реального или условного. Итак, выбор условного Иуды отвечает традиции выбора апостола.

Театрализация обряда омовения ног, представление его как действия, иллюстрирующего рассказ Евангелия от Иоанна, следует признать, по-видимому, специфическим явлением восточной (православной) христианской традиции. В Западной церкви, насколько мы знаем, элементы театрализации, как правило, отсутствуют.<sup>38</sup> обряд омовения ног непосредственно не связан здесь с воспроизведением евангельской сцены, с изображением случившегося; он призван демонстрировать не события как таковые, а заповедь любви и смирения — *mandatum novum* (Ин 13:34)<sup>39</sup>. Акцент делается на содержании этой сцены, а не на ее изображении.

Различная интерпретация евангельского рассказа о омовении ног определило различие в наименовании данного обряда в западной и восточной христианской традиции: в латинском языке он именуется *mandatum* ‘заповедь’ (Ин 13:34) [Du Cange, IV: стлб. 399], а в греческом — *μπτήρ* ‘умывальница’ (Ин 13:5); греческое название относится к сцене, описанной в Евангелии, латинское — к ее содержанию. Английское

<sup>38</sup> Исключение к сказанному представляет обряд омовения ног, совершавшийся в Майссене в 1514 г. (см. описание: [von Lutterotti 1925]: он совершенно выпадает из традиции Католической церкви и представляет собой, можно думать, продукт индивидуального литургического творчества. Здесь, наряду с двенадцатью «апостолами» (их изображают пожилые бедные люди в траурных одеждах), фигурируют «Петр» и «Иоанн» (Иоанн в одежде дьякона, Петр в одежде субдьякона), которые не принадлежат к числу «апостолов». Епископ, изображающий Христа, умывает ноги «апостолам», а также отдельно «Иуде», которого представляет пономарь (Glöckner). Петр и Иоанн умывают ноги настоятелю собора и старшему канонику (Dompropst и Domdechant), которые, в свою очередь, умывают ноги своим соседям, те — своим, и так далее. Об омовении ног Петру и Иоанну в описании не говорится. Далее разыгрывается сцена, облачающая Иуду (Иуда гасит и ломает свечу, Христос говорит о его предательстве, Иуда покидает собрание, ср.: Ин 13:21–30). В то же время диалог Христа с Петром (Ин 13:6–10), столь ярко разыгрывавшийся в православном обряде омовения ног, здесь никак не представлен.

<sup>39</sup> Слова Христа «Mandatum novum do vobis...» (Ин 13:34) — первые слова первого антифона в латинском обряде омовения ног.

название Великого четверга *Maundy Thursday* [Frank Knight 1912: 818–819], как и старое немецкое название *Mendeltag* [Schäfer 1956: 107–109], восходит к лат. *mandatum*.

Если на Востоке участники действия изображают апостолов и носят их имена, то на Западе эта связь, как правило, никак не выражена; и характерно, что в Риме и некоторых других местах количество участников, которым умывают ноги (особенно в тех случаях, когда они не принадлежат к клиру), могло быть увеличено до тринадцати<sup>40</sup> — возможно, для того, чтобы избежать ассоциации с апостолами. Понятно, что в этом контексте вопрос об изображении Иуды в обряде омовения ног теряет свою актуальность.

III.1. Поведение патриарха Иоакима в 1682 г. являет пример того, что можно было бы определить как *реставрационное благочестие* — благочестие, которое реализуется в стремлении исправить первоначальный источник, восстановить его в соответствии с представлениями о том, каким он должен быть. Действия Иоакима в обряде омовения ног отнюдь не уникальны и находят типологические параллели.

Мы видели, что исключение Иуды из числа действующих лиц приводило к тому, что в обряде омовения ног оказывались одиннадцать апостолов, вместо двенадцати (см. § I.2). Подобная практика имеет глубокие корни. Так, уже в древнейшем свидетельстве об омовении ног в Великий четверг — в *Liber Ordinum* (книге обрядов Визиготской церкви, составленной до завоевания арабами Пиренейского полуострова в 711–718 гг. и дошедшей до нас в списках XI в.) — говорится о омовении

<sup>40</sup> В первую очередь это относилось к количеству бедных людей (нищих), выбираемых для того, чтобы умыть им ноги. В XII в. в Великий четверг после мессы папа омывал ноги двенадцати субдьяконам и затем, после трапезы, — тринадцати беднякам [Thurston 1913: 557; Schäfer 1956: 90–91, 96; Желтов 2023: 204; см.: *Liber censuum*, I: 295–296; PL, LXXVIII: стлб. 1074]; это отвечает различению *mandatum fratrum* и *mandatum pauperum* в монастырской традиции (слово *mandatum* означает здесь не «заповедь», а «обряд омовения ног»). В 1471 г. папа Сикст IV объединил обе службы воедино, оставив тринадцать участников [Желтов 2023: 204] и полностью отойдя тем самым от евангельского текста. Епископский церемониал, составленный папой Климентом VIII в 1600 г., установил, что епископ в этот день должен умывать ноги либо тринадцати беднякам, либо тринадцати своим каноникам [*Caeremoniale episcoporum* 1600: 239; кн. II, гл. 24, § 1057].

Омовение ног тринадцати, а не двенадцати участникам обряда в свое время вызвало недоумение Фредерика IV, короля Дании; в 1709 г. он наблюдал этот обряд во Флоренции. «Почему тринадцать? (*Eccur tredicim?*)», — спросил он. Вопрос короля стал предметом оживленной богословской дискуссии; был написан целый ряд трактатов, призванных объяснить существующую традицию. Папа Бенедикт XIV, рассказавший об этом эпизоде, приводит объяснения авторов упомянутых сочинений; они не кажутся убедительными. См.: [Benedictus XIV 1766, I: 113–114 (гл. VI, §§ 56, 57)]; ср. в этой связи: [Stiefenhofer 1917: 337; Желтов 2023: 204].

двадцати двух ног, т. е. одиннадцати человек [Férotin 1904: 190, 191 (примеч. 2); Leclercq 1929: стлб. 2004; Giess 1962: 30].

Мнение о том, что Иуда не участвовал в омовении ног, восходит к первым векам христианства<sup>41</sup>. Уже Ориген (ок. 285 — ок. 253) утверждал в комментарии на Евангелие от Иоанна (XXXII, II, 19):

...[Иисус] не омыл ноги Иуде, потому что дьявол уже вложил в его [Иуды] сердце мысль предать своего Учителя и Господа.

...ὁὐκ ἔνιψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰούδα, ἥδη εἰς τὴν καρδίαν βεβλήκει ὁ διάβολος, ἵνα τὸν διδάσκαλον καὶ Κύριον παραδῶ [Origene 2012: 1164; PG, XIV: стлб. 744].

Эту мысль развивает впоследствии (в сер. XII в.) Арнольд Бонневальский (Ernaldus Bonnaevallis, “Liber de cardinalibus operibus Christi”), ученик и сподвижник Бернарда Клервоского; по его словам, после участия в Тайной вечере перед омовением ног Иуда покинул собрание апостолов:

Уже Господь раздал апостолам священное свое тело, уже вышел Иуда, как вдруг, встав из-за стола, Он [Христос] опоясался лентием и, преклонил колено пред Петром, чтобы умыть ему ноги, — Он, Господин, услужил ему, рабу, с совершенным смирением.

Jam sacramenta corporis sui apostolis Dominus distribuerat, jam exierat Judas cum repente de mensa surgens, linteo se praecinxit, et ad genua Petri, lavaturus pedes ejus, ipse genibus flexis Dominus servo consummatae humilitatis obtulit famulatun [PL, CLXXXIX: стлб. 1650; Malvy 1926: стлб. 34].

И далее читаем:

К вечере Твоей Иуда-предатель был допущен; но будучи исключен из бани спасения, он не мог в конце омыться, потому что опозорил честь своего апостольства гнусным корыстолюбием.

Ad mensae tuae participationem Judas proditor est admissus; sed ab hoc lavacro salutari exclusus, lavari in fine non potuit, quia Apostolatus sui honorem detestabili cupiditate foedavit [PL, CLXXXIX: стлб. 1653; Malvy 1926: стлб. 34].

Соответственно, на древних изображениях омовения ног мы нередко видим не двенадцать, а одиннадцать апостолов<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Этому вопросу посвящено исследование: [Giess 1962]. Нижеследующие свидетельства взяты из этой монографии.

<sup>42</sup> Giess 1962: № 28 (миниатюра Вармундского сакраментария 1001–1002 гг.), 43 (миниатюра коронационного Евангелия короля Вратислава I, ок. 1085 г.), 29 (изображение на флорентийском Распятии, XII в.), 21 (мозаика в Монреале, кон. XII в.), 15 (на алтаре Дуччо в Сиене, 1308–1311 гг.); Millet 1916: 313, № 299 (миниатюра Лондонской псалтыри, XI в.). На синайской иконе первой пол. X в. (см. репродукцию: [Лазарев 1986: 81, табл. 182]) мы видим одиннадцать апостолов и, как кажется, контуры головы двенадцатого апостола (остатки уничтоженного изображения?).

Таким образом, сокращение числа участников действия в обряде омовения ног, предпринятое московским патриархом Иоакимом в 1682 г., вписывается в многовековую традицию (о которой, скорее всего, патриарх ничего не знал). Сокращение числа апостолов не соответствует евангельскому рассказу, но оно отвечает благочестивому чувству, которое вызывает этот рассказ. Присутствие Иуды в сцене омовения ног кажется кощунственным, и устранение его из этой сцены решает проблему.

III.2. Более изысканный способ решения данной проблемы мы находим в чине омовения ног, составленным в 1885 г. иерусалимским патриархом Никодимом I (1883–1890)<sup>43</sup>. Так же как и в описании Гоара, каждый из тех, кто подлежит омовению, получает здесь имя того или иного апостола [Дмитриевский 1909: 222]. При этом каждый апостол (а не только апостол Петр) вступает в диалог с Христом: в его уста вкладывается реплика, восходящая к евангельскому тексту (это может быть как Евангелие от Иоанна, так и одно из синоптических евангелий) [Ibid.: 242–246].

Апостолов изображают священники. Как правило, это иеромонахи, но среди них должны быть два женатых священника из арабов. Один из них — экононом патриархии; в доступном нам описании обряда не сказано, кого именно он изображает, но мы можем предположить, по аналогии с греческим чином, описанным Гоаром, что ему принадлежит роль апостола Петра. Другой священник изображает Иуду — однако не Иуду Искаротского, а «апостола Иуду не Искаротского» [Дмитриевский 1909: 224]. Апостол Иуда не Искаротский упоминается однажды, и именно под таким именем, в Евангелии от Иоанна: он спрашивает Христа, почему тот хочет явить себя своим ученикам, а не всему миру; Христос отвечает, что он сотворит обитель лишь в сердцах тех, кто любит его и соблюдает его слово (Ин 14:22–24). Этот диалог и воспроизводится в иерусалимском чине омовения ног: «Глагола емѹ Иуда не Искаротскій: [...] “Господи, и что бысть, ако намъ хочещи авитиса, а не мірови”» и т. д. Перечень двенадцати апостолов дается в синоптических евангелиях (Мф 10:2–4; Мк 3:14–19; Лк 6:13–16). В одиннадцати

---

Следует отметить, что одиннадцать апостолов можно наблюдать и на изображениях Тайной вечери; мы видим это уже на миниатюре сирийского Евангелия Рабулы VI в. из Лаурентийской библиотеки во Флоренции [Evangeliarii Syriaci 1959: табл. 12; см.: Schiller, II: 29]; ср. другие древние изображения Тайной вечери с одиннадцатью апостолами: [Schiller, II: № 85, 87, 97]. В Равенне в церкви Св. Аполлинария Нового (освящена в 504 г.) одиннадцать, а не двенадцать учеников Христа последовательно показаны как в сцене Нагорной проповеди, так и в сцене Тайной вечери [Ladner 2008: ил. 104 и 108]; описание последней сцены у Шиллер содержит ошибку: [Schiller, II: 32].

<sup>43</sup> См. описание этого обряда: [Дмитриевский 1909: 219–247].

случаях они совпадают, но одного апостола — двенадцатого — евангелисты именуют по-разному. Так, Матфей называет на 10-м месте Леввея, прозванного Фаддеем, тогда как Марк говорит просто о Фаддее; ни того, ни другого имени мы не находим у Луки, однако у него, наряду с Иудой Искаротом, фигурирует (на 11-м месте) другой Иуда — Иуда Иаковлев. Несомненно, это тот же человек, которого Матфей и Марк именуют Леввеем и Фаддеем; Иоанн же называет его Иудой не Искаротским.

Кажется очевидным, что Иуда не Искаротский выступает в иерусалимском обряде омовения ног вместо Иуды Искаротского: иначе говоря, Иуда Искаротский замещается другим, соименным ему апостолом<sup>44</sup>. Поскольку Иуда Искарот не принимает участия в действе, необходимо признать, что и здесь количество апостолов сокращено до одиннадцати.

Характерно, что лицо, обязанное изображать Иуду не Искаротского, получает что-то вроде награды за свою роль: он первым принимает из рук патриарха священный огонь в Великую субботу (пук в 33 свечи, возженных патриархом на Гробе Господнем для раздачи богомольцам) [Дмитриевский 1909: 224, примеч. 1]. Эта привилегия объясняется, так сказать, преемственной связью ролей Иуды Искаротского и Иуды не Искаротского в обряде омовения ног — тем, что Иуда не Искаротский заменил в иерусалимском обряде Иуду Искарота. Как мы помним, в греческом обряде омовения ног, описанном Гоаром, лицо, изображающее Иуду Искарота, могло получать своего рода компенсацию: патриарх давал ему более почетную должность (см. § II.2). Нечто подобное имеет место и в иерусалимском обряде: поощрение лица, исполняющего роль Иуды не Искаротского, восходит к поощрению лица, исполняющего роль Иуды предателя.

---

<sup>44</sup> Ср.: «...Иуда Искаротский совершенно не упоминается ныне в иерусалимском чине умовения ног и заменяется Иудой не Искаротским, которому указывается в чине произнести слова: "Господи, и что бысть, яко намъ хоцещи явитися, а не мірови" (Иоанн. XIV, 22)» [Дмитриевский 1909: 246].

В службе омовения ног на острове Патмос, где сохранялся, по-видимому, старый иерусалимский обряд, Иуду Искаротского изображал мирянин, при том что все остальные участники, изображающие апостолов, были иеромонахами [см.: Дмитриевский 1909: 230]. Между тем в чине омовения ног 1728 г., составленном неким иереем Алевизом и практиковавшемся предположительно в Иерусалиме, Иуда Искаротский участвовал вместе с Иудой не Искаротским [Ibid.: 247, примеч. 1].

Замечания Жака Гоара, относящиеся к обряду омовения ног<sup>45</sup>

[О двенадцати участниках действия]. *Ad instar duodecim Apostolorum, quorum locum πωλωρῶν, Judae traditoris personam sustinenti, assignant: ultimum οἰκονόμῳ V. Petri vices ea die agenti.*

По образцу 12 апостолов. И поэтому народ верит, что каждый из омываемых получает имя одного из апостолов.

[О Вратаре и Экономе]. *Chorum apostolicum fratres lavandi repraesentantes primum locum πωλωρῶν, Judae traditoris personam sustinenti, assignant: ultimum οἰκονόμῳ V. Petri vices ea die agenti.*

Поскольку омываемые братья представляют сонм апостолов, на первое место ставят Вратаря (πωλωρός), который играет роль предателя Иуды. А на последнее место — Эконома (οἰκονόμος), который в этот день играет роль блаженного Петра.

[О чтении Евангелия]. *Non Diaconus, sed Sacerdos hoc Evangelium lecturus, Ambo-nem conscendit: quia Joannis Evangelistae personam sustinet, et obtinet nomen.*

На амвон восходит не диакон, а священник, которому предстоит в этот день читать Евангелие. Это потому, что он играет роль Иоанна Евангелиста и получает его имя.

[О чтении Евангелия]. *Dramati similis est hujus Evangelii lectio; Ex Evangelii namque verbis, personis sermones ad invicem conferentibus, et actiones gestaque, prout in Evangelio enarrantur, sermoni admiscentibus, actio tota perficitur.*

Чтение Евангелия подобно драматическому представлению. Ведь всё действие составлено из текста Евангелия, причем действующие лица обращаются друг к другу с речами, добавляя к этим речам также действия и жесты, поскольку о них рассказывается в Евангелии.

[О одеяниях]. *Pontifex vel Superior Pallio amictus est: alii casulis, ut praefatum est, ornati sedent.*

Архиерей (Pontifex) или Игумен облачен в паллий (pallium), остальные, как сказано выше, сидят в ризах (casulis).

[О изображении Иуды]. *Ab eo nimirum qui Judam repraesentat, quique ad ejus duritiem exprimendam, paulo irreverenter, μεθ' ἀδθεντίας, ut ipsi loquuntur, pedem lavandum proferre solet.*

Тот, кто изображает Иуду, чтобы показать его жестоковыйность, выставляет вперед ногу для омовения несколько грубо, μεθ' ἀδθεντίας («как власть имеющий»), как они говорят.

[О изображении Петра]. *Is Petri loco sedet. Et ideo pedes jamjam loturo Pontifice verba haec legere debet Evangelista, (praecedentia enim dum alios lavat et abstergit,*

<sup>45</sup> Goar 1730: 596.

morose prolata frequentius repetit) ἔρχεται οὖν πρὸς τὸν Σίμωνα Πέτρον, quibus lectis tacet. Tum loquendi ordinem suscipit Oeconomus, et Pontifici, ait. Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας legit Evangelista. ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς, καὶ εἶπεν αὐτῷ. Subjungit Pontifex. ὁ ἐγὼ ποιῶ σύ οὐκ οἶδας ἄρτι. γνώσῃ δὲ μετὰ ταῦτα. Oeconomus manu, lachrymis, vultu, corpore toto reluctans. οὐ μὴ νίψεις τοὺς πόδας μου εἰς τὸν αἰῶνα. Evangelista, ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς. Pontifex severiori vultu. ἐὰν μὴ νίψω σε, etc. tandem haec verba prolaturus, ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε, ἀλλ' οὐχὶ πάντες. oculis ad Janitorem conversis, eo manu indicato, in ejus persona, Judae prodicionem sugillat: quod quia spectantiim risum movet, et Janitori illi, nomen Judae impositum, quandoque relinquit: propterea nisi sortibus inter multos datis personam Judae nullus suscipit. In sede vero sua, chariorem sibi Clericum huic actioni sustinendae Patriarcha exponit; et leviter a populo derisum, confestim ad altiozem gradum, officiique novam dignitatem evehit.

Он [Эконом] сидит на месте Петра. И поэтому, когда Архиерей уже вот-вот начнет омыывать ему ноги, Евангелист должен произнести следующие слова: ἔρχεται οὖν πρὸς τὸν Σίμωνα Πέτρον [«Подходит к Симону Петру», Ин 13:6] (а предыдущие слова<sup>46</sup> он монотонно повторяет несколько раз, пока тот омывает и отирает ноги остальным), и прочтя их, замолчать. Тут очередь говорить переходит к Эконому, и тот говорит Архиерею: Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας [«Господи! Тебе ли умыть мои ноги», Ин 13:6]. Евангелист читает: ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς, καὶ εἶπεν αὐτῷ [«Иисус сказал ему в ответ», Ин 13:7]. Присовокупляет Архиерей: ὁ ἐγὼ ποιῶ σύ οὐκ οἶδας ἄρτι. γνώσῃ δὲ μετὰ ταῦτα α [«Что я делаю, теперь ты не знаешь, а уразумеешь после», Ин 13:7]. А Эконом, лицом, слезами, выражением лица, всем телом выражая нежелание, говорит: οὐ μὴ νίψεις τοὺς πόδας μου εἰς τὸν αἰῶνα [«Не умоешь ног моих вовек», Ин 13:8]. Евангелист: ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς [«ответил Иисус», Ин 13:8]. А Архиерей со строгим выражением лица: ἐὰν μὴ νίψω σε, etc. [«Если не умою тебя...», Ин 13:8] и т. д. Наконец, перед тем как произнести ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε, ἀλλ' οὐχὶ πάντες [«Вы чисты, но не все», Ин 13:10], он обращает взор на Вратаря, и, указывая на него рукой, избобличает в его лице предательство Иуды. И поскольку это вызывает смех у слушателей, имя Иуды, данное этому Вратарю, иногда так за ним и остается. Поэтому никто не берется исполнять роль Иуды иначе как по жеребьевке, устраиваемой среди многих. Но Патриарх (Patriarcha) в своем соборе назначает на эту роль любимейшего своего клирика. И после того, как народ слегка над ним [этим клириком] посмеется, он [Патриарх] вскоре переводит его в более высокий ранг и дает ему новую, более почетную должность.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

РГБ – Российская государственная библиотека (Москва, Россия).

РНБ – Российская национальная библиотека (С.-Петербург, Россия).

ГИМ – Государственный исторический музей (Москва, Россия).

<sup>46</sup> Имеются в виду слова: ... καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν, καὶ ἐκμάσσειν τῷ λευτρίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος [«... и начал умыть ноги ученикам и отирать полотенцем, которым был препоясан», Ин 13:5]. – Б. У.

## Библиография

Андреев 2021

Андреев А. А., Печатные издания Служебника Требника в первой половине XVII в.: вопросы состава, *Вестник Екатеринбургской духовной семинарии*, 2021, 35, 66–115.

Арсений Суханов 1870

*Проскинитарий. Хождение строителя старца Арсения Суханов в 7157 (1649) году в Иерусалим и в прочия святыя места, для описания святых мест и греческих церковных чинов. Памятник XVII века*, Казань, 1870.

Архиерейский чиновник 1668

*Чин архиерейского действия Божественных литургий и освящения антиминсов и церквей*, Москва, 1668.

— 1677

*Чиновник архиерейского священнослужения*, Москва, 1677.

— 1721

*Чиновник архиерейского священнослужения*, Москва, 1721.

— 1760

*Чиновник архиерейского священнослужения*, Москва, 1760.

— 1798

*Чиновник архиерейского священнослужения*, Москва, 1798.

—, 1–II

*Чиновник архиерейского священнослужения*, кн. 1–II, Москва, 1982–1983.

Афанасьева et al. 2019

Аванасьева Т. И., Козак В. В., Мольков Г. А., Шарихина М. Г., *Евхологий Великой церкви в славяно-русском переводе конца XIV века: Исследование и текст*, Москва, С.-Петербург, 2019.

Божилев et al. 2010

Божилев И., Тотоманова А., Билярски И., *Божилев синодик: Издание и перевод*, София, 2010.

Булгаков 1913

Булгаков С. В., *Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства)*, Москва, 1913 [репринт: [Москва], 1993].

Вениамин Краснопевков 1803/1908

Вениамин [Краснопевков], архиепископ, *Новая Скрижаль: Объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных*, изд. 17-е, С.-Петербург, 1908 [1-е изд. — Москва, 1803].

Вознесенский 2011

Вознесенский А. В., К вопросу об издании в дониконовское время в Москве Чиновника архиерейского священнослужения, *Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология*, 2011, 10/8, 113–121.

Георгиевский 1896

Георгиевский В., *Флорищева пустынь: Историко-археологическое описание с рисунками. В приложении: Описание рукописей, каталог старопечатных книг и собрание грамот и актов, принадлежащих пустыни*, Вязники, 1896.

Голубцов 1899

Голубцов А., *Чиновник Новгородского Софийского собора*, Москва, 1899.

— 1907

Голубцов А., *Соборные чиновники и особенности службы по ним*, Москва, 1907.



——— 1908

Голубцов А. П., *Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона*, Москва, 1908.

Горский, Невоструев, I–III

[Горский А. В., Невоструев К. И.] *Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки*, отд. I–III, Москва, 1855–1917.

Дмитриевский 1894

Дмитриевский А., *Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме по уставу IX–X века*, Казань, 1894.

——— 1907

Дмитриевский А. А., *Древнейшие патриаршие типиконы Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви: Критико-библиографическое описание*, Киев, 1907.

——— 1909

Дмитриевский А. А., Умовение ног в Великий четверг в Иерусалиме и на острове Патмосе, *Idem, Церковные торжества в дни великих праздников на Православном Востоке*, I, С.-Петербург, 1909, 219–247.

——— 1912

Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия Святого Василия Великого [...] Первое критическое издание. С.-Пб. 1909 г», составленный профессором А. А. Дмитриевским, *Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых имп. Академиею наук*, IV. Отчеты за 1909 г., С.-Петербург, 1912, 176–347.

ДРВ, I–XX

*Древняя российская вивлиофика... изданная Николаем Новиковым*, изд. 2-е, вновь испр., I–XX, Москва, 1788–1791.

Желтов 2006

Желтов М., Новый источник по истории русского богослужения: кавычный экземпляр «Чиновника архиерейского служения» 1677 года, *Вестник церковной истории*, 2006, 2, 233–254.

——— 2023

Желтов М., Умовение ног, *Православная энциклопедия*, LXX, Москва, 2023, 203–205.

Забелин, I–II

*Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы. По определению Московской городской думы собранные и изданные руководством и трудами Ивана Забелина*, I–II, Москва, 1884–1891.

Каптерев 1889

Каптерев Н. Ф., Приезд бывшего константинопольского патриарха Афанасия (Пателара) в Москву в 1653 году, *Чтения в Обществе любителей духовного просвещения*, 1889, 10, 358–385.

Карабинов 1915

Карабинов И. А., Святая Чаша на литургии Преждеосвященных Даров, *Христианское чтение*, 1915, 6 (737–753), 7–8 (953–964).

Красносельцев 1889

Красносельцев Н. Ф., *К истории православного богослужения: По поводу некоторых церковных служб и обрядов, ныне не употребляющихся. Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки*, Казань, 1889 [оттиск из журнала «Православный собеседник» за 1887–1889 гг.]

——— 1895

Красносельцев Н. Ф., Новый список русских богослужебных «Действ» XVI–XVII в., Труды VIII Археологического съезда в Москве, 2, Москва, 1895, 34–37.

Лавров 1870–1871

[Лавров А. Ф.] Вдовы священнослужители, Христианское чтение, 1870, 12 (1019–1056), 1871, 2 (343–382), 7 (75–125).

Лазарев 1986

Лазарев В. Н., *История византийской живописи*, Москва, 1986.

Лисицын 1911

Лисицын М., протоиерей, *Первоначальный славяно-русский Типикон: Историко-археологическое исследование*, С.-Петербург, 1911.

— 1911, прилож.

Лисицын М., протоиерей, *Приложение к исследованию «Первоначальный славяно-русский Типикон»*, С.-Петербург, 1911.

Макарий Миролюбов 1861

Макарий [Миролюбов], архимандрит, *Древние церковные обряды в Новгороде, по указанию письменного Архиерейского Чиновника или Устава*, Чтения общества истории древностей российских, 1861, 1, отд. III, 1–44.

Мансветов 1885

Мансветов И. Д., *Церковный устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви*, Москва, 1895.

Никольский 1885

Никольский Константин, *О службах Русской церкви, бывших в прежних печатных богослужбных книгах*, С.-Петербург, 1885.

— 1907

Никольский Константин, *Пособие к изучению устава богослужения Православной церкви*, изд. 7-е, испр. и доп., С.-Петербург, 1907.

Пентковский 2001

Пентковский А. М., *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси*, Москва, 2001.

Покровский 1892

Покровский Н. [В.], *Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских*, С.-Петербург, 1892 (= Труды VIII Археологического съезда в Москве 1890 г., I).

Стоглав 2015

Стоглав: Текст, словоуказатель, Е. Б. Емченко, подг. текста и коммент., Москва, С.-Петербург, 2015.

Тип. устав

*Типографский устав: Устав с кондакарем конца XI — начала XII века*, Б. А. Успенский, ред., Москва, 2006.

Требник 1624

Порєбникъ сирѣчь молитвеникъ, имѣли в' себѣ церковна послѣдованїа архиереом и ереомъ подобающаа, Москва, 1624.

— 1855

Требник, Москва, 1855.

Третьяков 1868

[Третьяков И.] О чинах патриаршей Константинопольской церкви в Средние века, Православный собеседник, 1868, II (39–73), III (48–81).

Б. Успенский 1998

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

Н. Успенский 1968

Успенский Н. Д., О Гоаре, *Богословские труды*, IV, Москва, 1968, 37–38.

——— 1975

Успенский Н. Д., Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке, *Богословские труды*, XIII, Москва, 1975, 148–171.

Andreev 2022

Andreev A., Printed Sources of the Slavonic Hierarchical Liturgy in the 16th–17th Centuries: an Overview, *Fons sapientiae verbum dei: Сборник научных статей в честь 80-летия профессора Анатолия Алексеевича Алексеева*, С.-Петербург., 2022, 361–373.

Benedictus XIV 1766

Benedicti XIV, Pont. Opt. olim Prosperi card. De Lambertibus ..., *De Festis Domini nostri Jesu Christi et Beatae Mariae Virginis*, Libri Duo, Patavii, 1766.

Caeremoniale episcoporum 1600

*Caeremoniale episcoporum*, Iussu Clementis VIII. Pont. Max. nouissime reformatum, Romae MDC. Cf.: *Edizione anastatica*, Introduzione e Appendice a cura di Achille Maria Traca e Manlio Sodi, Città di Vaticano, 2000 (= Monumenta Concilii Tridentini, 4).

Du Cange, I–II

Carolus du Fresne dominus du Cange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et infimae Graecitatis*, I–II, Lugduni, 1688.

Du Cange, I–VI

Carolus du Fresne dominus du Cange, *Glossarium ad Scriptores Mediae et infimae Latinitatis*, I–VI, Parisiis, 1733–1736.

Evangeliiarii syriaci 1959

*Evangeliiarii syriaci, vulgo Rabbulae, in bibliotheca Medicea-Laurentiana (Plut. I, 56) adservati ornamenta edenda notisque instruenda*, Curaverunt Carolus Cecchelli, Ioseph Furlani, Marius Salmi, Oltun & Lausannae, MCMIX.

Férotin 1904

Férotin M., *Le liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Paris, 1904 (= Monumenta Ecclesiae liturgica, V).

Frank Knight 1912

Frank Knight G. A., Feet Washing, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, J. Hastings, J. Selbie, L. Gray, eds., V, Edinburgh, 1912, 814–823.

Galadza 2023

Galadza D., *Alexei Dmitrievskii's "Kievan School" and the Study of the Euchologion*, Dmitrievskii's *Euchologia. A Modified English Version of Volume II of Aleksei Dmitrievskii's Description of Liturgical Manuscripts Preserved in the Libraries of the Orthodox East (Kyiv 1901)*, Lviv, 2023, XV–XXXVII.

Giess 1962

Giess H., *Die Darstellung der Fusswaschung Christi in den Kunstwerken des 4.–12. Jahrhunderts*, Roma, 1962.

Goar 1647

*ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, iuxta usum orientalis ecclesiae...*, opera ... Iacobi Goar, Parisini..., Paris, 1647.

Goar 1730

*ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae...*, opera ... Iacobi Goar, Parisini..., editio secunda expurgata, et accuratior, Venetiis, 1730.

Ladner 2008

Ladner G. B., *Il simbolismo paleocristiano: Dio, Cosmo, Uomo*. Prefazione all'edizione italiano di Eugenio Russo, Vicenza, [2008].

Leclercq 1929

Leclercq H., Lavement (lavage liturgique de la tête, des mains, des pieds), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, des F. Cabrol, H. Leclercq, VIII/2, Paris, 1929, 2002–2009.

Liber censuum, I–III

[Cencio Savelli.] *Le liber censuum de l'Église romaine*, publié avec une introduction et un commentaire par P. Fabre, L. Duchesne, I–III, Paris, 1905–1952.

von Lutterotti 1925

von Lutterotti N., Ein alter Fußwaschungsritus aus dem Dom von Meißen, *Benediktinische Monatschrift zur Pflege religiösen und geistigen Leben*, 1925, 7, 97–101.

Malvy 1926

Malvy A., Lavement des pieds, *Dictionnaire de théologie catholique contenant des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire*, commencé sous la direction de A. Vacant, E. Mangen, continué sous celle de E. Amann, continué sous celle, IX, 1<sup>ère</sup> partie, Paris, 1926, 16–36.

Millet 1916

Millet G., *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV-e, XV-e et XVI-e siècles. D'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos*, Paris, 1916 (= Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome, 109).

Mouhanna 1971

Mouhanna A., Le rite du lavement des pieds dans l'Église maronite. Traduction et étude de la structure, *Parole de l'Orient*, 1971, II/1, 31–69.

Origene 2012

Origene, *Commento al Vangelo di Giovanni. Testo greco a fronte*, Limone V., saggio introduttivo, traduzione, note et apparati, [Milano, 2012].

Pétridès 1900

Pétridès S., Le lavement des pieds le Jeudi-Saint dans l'Église grecque, *Échos d'Orient*, 3<sup>e</sup> année, Août 1900, 6, 321–326.

PG, I–CLXI

*Patrologiae cursus completus*, accurante J.–P. Migne. Series graeca, I–CLXI, Paris, 1857–1866.

PL, I–CCXXI

*Patrologiae cursus completus*, accurante J.–P. Migne. Series latina, I–CCXXI, Paris, 1844–1865.

Schäfer 1956

Schäfer T., *Die Fusswaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron, 1956.

Schiller, I–II

Schiller G., *Iconography of Christian Art*, I–II, London, 1971–1972.

Stiefenhofer 1917

Stiefenhofer D., Die liturgische Fußwaschung am Gründonnerstag in der abendländischen Kirche, *Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmet von seinen Freunden und Schülern* [...], H. M. Gletl, G. Pfeilschifter, Hrsg., Freiburg im Breisgau, 1917, 325–339.

Thurston 1913

Thurston H., Washing of Feet and Hands, *The Catholic Encyclopedia*, XV, New York, 1913, 557–558.

White 2015

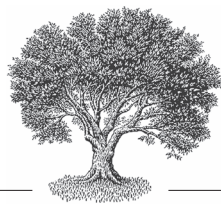
White A. W., *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*, Cambridge, 2015.

## References

- Andreev A. A., The Content of Printed Editions of the Sluzhebnik and Trebnik in Moscow in the First Half of the 17th Century, *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, 35, 66–115.
- Andreev A., Printed Sources of the Slavonic Hierarchical Liturgy in the 16th–17th Centuries: an Overview, *Fons sapientiae verbum dei: Sbornik nauchnykh statei v chest' 80-letia professora Anatolii Alekseevicha Alekseeva*, St. Petersburg, 2022, 361–373.
- Afanasyeva T. I., Kozak V. V., Molkov G. A., Sharikhina M. G., *Evkhologii Velikoi tserkvi v slavianorusskom perevode kontsa 14 veka: Issledovanie i tekst*, Moscow, St. Petersburg, 2019.
- Bozhilov I., Totomanova A., Biliarski I., *Bozhilov sinodik: Izdanie i prevod*, Sofia, 2010.
- Galadza D., *Alexei Dmitrievskii's "Kievan School" and the Study of the Euchologion, Dmitrievskii's Euchologia. A Modified English Version of Volume II of Aleksei Dmitrievskii's Description of Liturgical Manuscripts Preserved in the Libraries of the Orthodox East (Kyiv 1901)*, Lviv, 2023, 15–37.
- Gieff H., *Die Darstellung der Fusswaschung Christi in den Kunstwerken des 4.–12. Jahrhunderts*, Roma, 1962.
- Ladner G. B., *Il simbolismo paleocristiano: Dio, Cosmo, Uomo. Prefazione all'edizione italiana di Eugenio Russo*, Vicenza, [2008].
- Lazarev V. N., *Istoriia vizantiiskoi zhivopisi*, Moscow, 1986.
- Leclercq H., Lavement (lavage liturgique de la tête, des mains, des pieds), Cabrol F., Leclercq H., *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 8/2, Paris, 1929, 2002–2009.
- Mouhanna A., Le rite du lavement des pieds dans l'Église maronite. Traduction et étude de la structure, *Parole de l'Orient*, 1971, 2/1, 31–69.
- Pentkovskiy A. M., *Tipikon patriarkha Aleksii Studita v Vizantii i na Rusi*, Moscow, 2001.
- Schäfer T., *Die Fusswaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron, 1956.
- Schiller G., *Iconography of Christian Art*, 1–2, London, 1971–1972.
- Uspenskij B. A., *Tsar' i patriarkh: kharizma vlasti v Rossii (Vizantiiskaia model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moscow, 1998.
- Uspensky N. D., O Goare, *Bogoslovskie trudy*, 4, Moscow, 1968, 37–38.
- Uspensky N. D., Kolliziia dvukh bogoslovii v ispravlenii russkikh bogoslužebnykh knig v 17 veke, *Bogoslovskie trudy*, 13, Moscow, 1975, 148–171.
- Voznesenskii A. V., On the pre-nikonian publication of the book of the Official Episcopal Ministry (Chinovnik Arkhιεrejskogo Sviashchennosluzheniia) in Moscow, *Vestnik Novosibirskogo Gosudarstvennogo Universiteta, Seriya: Istoriya, Filologiya*, 2011, 10/8, 113–121.
- White A. W., *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*, Cambridge, 2015.
- Zhel'tov M., Novyi istochnik po istorii russkogo bogoslužheniia: kavychnyi ekzemliar «Chinovnika arkhιεreiskogo sluzheniia» 1677 goda, *Vestnik tserkovnoi istorii*, 2006, 2, 233–254.
- Zhel'tov M., Umovenie nog, *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 70, Moscow, 2023, 203–205.

**Борис Андреевич Успенский**, доктор филологических наук,  
 профессор Школы филологических наук  
 Факультета гуманитарных наук  
 Национального исследовательского университета  
 «Высшая школа экономики»  
 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4  
 Россия / Russia  
 borisusp@gmail.com

Received April 12, 2025



## Кто правил Новгородом в 1050-х (и 1020-х) годах?\*

## Who Ruled in Novgorod in the 1050s (and 1020s)?

**Андрей Юрьевич  
Виноградов**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

**Andrey Yu. Vinogradov**

HSE University,  
Moscow, Russia

### Резюме

Статья посвящена реконструкции картины политического управления Новгородом в первой половине — середине XI в., которую исследователи трактовали очень по-разному из-за значительных расхождений в источниках. Новгородским князем был обычно сын киевского князя, но не обязательно старший (который мог занимать и другой стол, например, туровский), или даже, возможно, сын его умершего старшего брата: Новгород получил особое значение и как предыдущий стол самых могущественных киевских князей (Владимира Святославича и Ярослава Владимировича). Любой князь в Новгороде этого периода правил всегда один, без посадника, которого киевский князь (часто — бывший новгородский) назначал туда обычно в тех ситуациях, когда у него не было достаточно взрослого сына, причем тот был его родственником, но не Рюриковичем. Вопреки статье «А се [князи] в Новѣгородѣ», Константин Добрынич был смещен и сослан не при вокняжении

---

\* В работе использованы результаты проекта «Язык, литература, культура в историческом и социальном измерении», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2025 году.

---

Цитирование: Виноградов А. Ю. Кто правил Новгородом в 1050-х (и 1020-х) годах? // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 38–55.

Citation: Vinogradov A. Yu. (2025) Who Ruled in Novgorod in the 1050s (and 1020s)? *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 38–55.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.02

Владимира Ярославича в 1036 г., а в 1019, 1020 или, может, даже 1021 г. Не позднее начала войны с Мстиславом в 1023–1024 гг. Новгородом снова стал править сам Ярослав Владимирович, а с 1026 г., когда он вернулся в Киев, и до смерти Мстислава в 1036 г. им управлял, очевидно, его посадник. Описание же правления Ильи Ярославича совпадает с фактами правления Владимира Ярославича, и Илья могло быть его христианским именем. После смерти Владимира Ярославича (1036–1052) новгородский стол вернулся к Ярославу, который не передал его своему следующему по старшинству сыну Изяславу, так как тот княжил в 1054 г. в Турове. Ярослав, находившийся в 1052–1054 гг. в Южной Руси, мог поставить на управление Новгородом в 1052 г. только своего посадника — скорее всего, Остромира, чья семья была тесно связана с Владимиром Ярославичем. После смерти Ярослава в 1054 г. Изяслав, получивший Киев и Новгород, заново назначил Остромира новгородским посадником, которым тот оставался, как минимум, до 1057 г.: он мог быть последним посадником, который правил в Новгороде самостоятельно, без местного князя. Вполне возможно, что между 1061 (а может, и раньше) и 1064 г. Ростислав Владимирович занимал новгородский стол, и тогда Мстислав Изяславич сидел на нем только в 1064–1067 гг.

#### Ключевые слова

Новгород, князь, посадник, Ярослав Владимирович, Ярославичи

#### Abstract

The article deals with the reconstruction of the political governance in Novgorod from the first half to mid-11th century, which was being interpreted very differently due to significant discrepancies in the sources. The Novgorod prince was usually the son of the Kiev one, but not necessarily the eldest (who could also occupy another see, e.g., of Turov), or even, perhaps, the son of his deceased older brother: Novgorod received special significance also as the previous throne of the most powerful Kiev princes (Vladimir Svyatoslavich and Yaroslav Vladimirovich). Any prince in Novgorod of this period always ruled alone, without a *posadnik*, whom the Kiev prince (often the former Novgorod prince) usually appointed there in those situations when he did not have a sufficiently adult son, and who was his relative, but not a Rurikid. Contrary to the text “And behold [the princes] in Novgorod”, Konstantin Dobrynich was removed and exiled not during the accession of Vladimir Yaroslavich in 1036, but in 1019, 1020, or perhaps even 1021. No later than the war with Mstislav in 1023–1024 begun, Novgorod was ruled again by Yaroslav Vladimirovich himself, and from 1026, when he returned to Kiev, until 1036, it was apparently ruled by his *posadnik*. The description of the reign of Ilya Yaroslavich coincides with the facts of the reign of Vladimir Yaroslavich, and Ilya could have been his Christian name. After the death of Vladimir Yaroslavich (1036–1052), Novgorod came back to his father Yaroslav, who did not pass it on to his next eldest son Izyaslav, since he was reigning in Turov in 1054. Yaroslav, who was in Southern Rus’ in 1052–1054, could only have appointed his *posadnik* to govern Novgorod in 1052—most likely, Ostromir, whose family was closely connected with Vladimir Yaroslavich. After Yaroslav’s death in 1054, Izyaslav, who received both Kiev and Novgorod, reappointed Ostromir as *posadnik*, which he remained until at least 1057: he was possibly the last *posadnik* to rule

Novgorod independently, without a local prince. It is quite possible that the Novgorod was in possession of Rostislav Vladimirovich between 1061 (or even earlier) and 1064, and then Mstislav Izyaslavich ruled there only in 1064–1067.

#### Keywords

Novgorod, prince, *posadnik*, Yaroslav Vladimirovich, Yaroslavichs

50-е гг. XI в., как мы увидим ниже, стали важным этапом в эволюции политической власти в Новгороде, одном из крупнейших политических центров Древней Руси. Однако, как ни парадоксально, они не только никогда не рассматривались в таком качестве, но и вообще не становились предметом отдельного изучения. Более того, в историографии существуют большие разногласия относительно системы управления Новгородом в данный период.

Две противоположные точки зрения в этом вопросе представили В. Л. Янин и В. А. Кучкин. Янин изложил свою позицию еще в 1962 г., в первом издании книги «Новгородские посадники», и продолжал придерживаться ее как в переиздании данной монографии, так и в своих «Очерках по истории Новгорода». Вот как он сформулировал ее в издании 2008 г.:

Летописец так изображает дальнейшую судьбу новгородского стола: «По преставлении Володимере в Новегороде Изяслав посади сына своего Мстислава, и победиша на Черехи, бежа Киеву, и по взятии града преста рать. И посади Святослав сына своего Глеба, и выгнаша из града, и бежа за Волок, и убиша и чудь». В этом небольшом сообщении немало противоречий. Прежде всего, Изяслав Ярославич не мог посадить в Новгороде своего сына сразу же после смерти Владимира. Тогда он еще не был киевским князем и, следовательно, забота о новгородском столе оставалась вне его компетенции. Получив в 1054 г. киевский стол, Изяслав в том же году посылает в Новгород не своего сына Мстислава, а наместника Остромира, которого летописец титулет «посадником». Этот факт записан современником в приписке к «Остромирову Евангелию» 1056–1057 гг. [...] Поскольку это Евангелие было переписано для «посадника Остромира», Мстислав мог стать новгородским князем не ранее 1057 г. Между 1052 и 1054 гг. судьба новгородского стола остается неясной [Янин 2008: 39–40].

Итак, основные тезисы Янина следующие: 1) Изяслав мог распоряжаться Новгородом только после смерти Ярослава в 1054 г.; 2) в 1054 г. Изяслав передал управление Новгородом посаднику Остромиру; 3) Мстислав Изяславич мог стать новгородским князем не ранее 1057 г. (когда Новгородом управлял еще Остромир, согласно колофону заказанного тем евангелия); 4) неясно, кто управлял Новгородом в 1052–1054 гг.



Позиция Янина получила широкую поддержку в науке и пользуется ей по сей день [Печников 2015: 236–237]. Однако в 1985 г. В. А. Кучкин в статье «“Слово о полку Игореве” и междукняжеские отношения 60-х гг. XI в.» нарисовал совершенно противоположную картину политической власти в Новгороде 1050-х гг., причем безо всякого указания на упомянутую работу Янина, на которую в других случаях ссылается. Свою позицию Кучкин формулирует так:

Составленная в XV в. статья «А се [князи] в Новѣгородѣ...» свидетельствует, что Изяслав получил Новгород еще при жизни отца. Это согласуется с установившейся в X–XI вв. практикой посажения на новгородский стол старшего сына киевского князя и подкрепляется текстом Софийской I летописи, восходящим к Новгородскому своду второй половины XI века. Согласно той же статье Н[овгородской] П[ервой] Л[етописи], Изяслав посадил в Новгороде своего старшего сына Мстислава вскоре после смерти Владимира [...] Это заключение, основанное на позднем источнике, подтверждается записью дьякона Григория на Остромировом евангелии. Она сообщает, что «самъ же Изяславъ кнѣзь правляше столь отьца своего Ярослава Киевѣ, а брата своего столь поручи правити близоку своему Остромиру Новѣгородѣ» [Кучкин 1985: 22].

Основные тезисы Кучкина можно сформулировать так: 1) Новгородом традиционно управлял старший сын киевского князя; 2) новгородским князем в 1052 г. стал Изяслав, что подтверждается Софийской I летописью (далее — СЛ); 3) в 1054 г. Изяслав посадил вместо себя в Новгороде своего сына Мстислава.

Точка зрения Кучкина в чистом виде практически не была воспринята, однако появился ряд работ, где происходит попытка согласовать позицию Янина, основанную на следовании статье 6562 г. в летописях Новгородско-Софийской группы (далее — НСГ) и колофону Остромирова Евангелия, и Кучкина, безоговорочно следующую статье «А се [князи] в Новѣгородѣ» в Новгородской I летописи младшего извода (далее — НЛМл). Так, А. Поппэ в 2008 г. считал, что «после смерти Владимира кормило правления в Новгороде перенял его брат Изяслав, передав его после смерти отца Остромиру. Когда последний погиб в 1060 г., Изяслав послал в Новгород своего сына Мстислава» [Поппэ 2008: 82]. Правда, за десять лет до этого он же писал, что «Изяслав передал новгородский стол своему возмужавшему сыну Мстиславу, освободив Остромира от посадничества, но оставив его в должности воеводы. Вскоре после 1064 г. Остромир пал в сражении с чудью» [Поппэ 1997: 105]. Таким образом, согласно Поппэ, с одной стороны, Новгород в 1052 г. получил Изяслав, а с другой, он передал его в 1054 г. в управление Остромиру и лишь затем — своему сыну Мстиславу. Эта реконструкция отчасти повторяет старую гипотезу

И. М. Троицкого, который добавлял, однако, в число новгородских князей Ростислава Владимировича (не ссылаясь, впрочем, на источник):

...с 1052 по 1054 г. в Новгороде — Изяслав; в 1054 г. он уходит в Киев, оставляя в Новгороде Остромира. Остромир [...] умер, вероятно, в 1060 г. Этим объясняется появление в 1061 г. в Новгороде Ростислава: его воеводой и, вероятно, ментором был Вышата, сын Остромира, который при жизни отца едва ли бы захотел отнять у последнего Новгород. С 1061 г. по 1064 г. в Новгороде сидит Ростислав Владимирович [Троицкий 1932: 290].

А. Ю. Карпов, приняв точку зрения Поппэ, немного ее модифицировал, чтобы согласовать со статьей Повести временных лет (далее — ПВЛ) 6562 г. (см. ниже): «Изяславу остался Туров, в котором он прежде княжил, но вместе с тем он получил и Новгород, “старейший” из всех городов Руси после Киева. Помимо прочего, это должно было означать, что и Киев отойдет Изяславу после смерти отца» [Карпов 2001: 435]. В свою очередь, Д. А. Боровков [Боровков 2012: 62] предположил, что Ярослав просто не успел перевести Изяслава из Турова в Новгород, хотя на самом деле у него для этого было больше года. Наконец, П. В. Лукин предложил свой вариант согласования источников (со ссылкой только на Кучкина): «После кончины Владимира Ярославича Новгородом управляли внук Ярослава Мстислав Изяславич и посадник Остромир (Иосиф) (заказчик знаменитой рукописи Евангелия, получившей его имя [...]), причем новгородским князем считался, видимо, Киевский кн. Изяслав (Димитрий) Ярославич» [Лукин 2018: 490; ср. Лукин 2024: 506]. Таким образом, здесь предполагается либо совместное управление Новгородом со стороны князя Мстислава Изяславича и посадника Остромира после 1052 г. при именовании собственно новгородским князем Изяслава Ярославича, либо их поочередное правление, но без статуса князя новгородского у Мстислава.

Итак, очевидно, что главным камнем преткновения в дискуссии о власти в Новгороде 1050-х гг. стало противоречие между двумя группами источников. С одной стороны, статья «А се [князи] в Новѣгородѣ», помещенная под 6495 г. в НЛМл, предполагает после смерти Владимира Ярославича в 1052 г. передачу власти над Новгородом Изяславом своему сыну Мстиславу: «И по преставлении Володимировѣ в Новѣгородѣ, Изяславъ посади сына своего Мьстислава; и побѣдиша на Черехи» [ПСРЛ, 3: 161]. Стратификация списков князей, посадников и епископов в НЛМл вызывает оживленные дискуссии, однако ясности с датировкой данного фрагмента нет: она колеблется от рубежа XI–XII вв. до начала XV в., а этот пассаж, в отличие от соседних (ср. также ниже), не находит параллелей в летописях НСГ [Гимон 2012; Введенский 2021; Виноградов 2025].

С другой стороны, несомненно аутентичный колофон Остромирова евангелия, точно датированный 1057 г., представляет совершенно иную картину политической власти в Новгороде на этот момент: «...Изяславоу же князюу тогда предръжяшоу обе власти и отца своего Ярослава, и брата своего Володимира. Самъ же Изяславъ князь правляше столь отца своего Ярослава Киевѣ, а брата своего столь поручи правити близоку своему Остромиру Новѣгородѣ...» [Остромирово 1843: 294–294 об.]. Согласно ему, Изяслав Ярославич в 1057 г. обладал властью над Новгородом, но реальное управление им поручил Остромиру, своему родственнику [Литвина, Успенский 2022]. Достоверность данного текста вряд ли можно поставить под сомнение предположением о самовозвеличивании в нем заказчика, так как запись евангелия, вкладываемого в городской собор, имела характер официального документа<sup>1</sup>.

Версию колофона поддерживает отчасти статья 6562 г. в летописях НСГ (Новгородской IV, Софийской I, первой выборке Новгородской Карамзинской (далее — НК1)): «И приде Изяслав к Новуграду [СІЛ: Киеву городу] и посади Остромира в Новѣградѣ. И иде Остромиръ с новгородци на чудь, и уби и чудь, и много паде новгородцев с ним» [ПСРЛ, 4: 118; 39: 67; 42: 65]. Однако сведения данной статьи вызывают ряд серьезных вопросов. Во-первых, версия СІЛ, которая обычно цитируется, явно ошибочна, так как Изяслав мог посадить Остромира в Новгороде, только придя сам не в Киев, а в Новгород, как это указано в других летописях, хотя и конструкция «приде Изяслав к Новуграду и посади Остромира в Новѣградѣ» выглядит плеоназмом. Во-вторых, уже давно было отмечено, что Остромир был жив после 1054 г., а данная статья имеет сводный характер, и вторая часть сообщения должна датироваться, вероятно, 1060 г. [Шахматов 1908: 374]. Впрочем, первая часть этого известия вполне соответствует данным колофона Остромирова евангелия.

Итак, очевидно, что из двух противоположных версий источников исторически достоверней указание Остромирова евангелия, которое согласуется с фразой из статьи летописей НСГ под 6562 г. Соответственно, рассказ статьи «А се [князи] в Новѣгородѣ» о вокняжении Мстислава Изяславича в 1052 г. следует считать более поздним нарративом, призванным создать свободный от лакун образ управления Новгородом с 1036 г. только князьями (ср. также ниже), в полном согласии с ее названием. Невозможно и предположение, что Изяслав как князь Новгорода не указан здесь потому, что управлял им не на месте, а из Киева: дающая непрерывную череду новгородских правителей статья ясно

<sup>1</sup> Историчность самого Остромира подтверждается также граффити его дьяка Петра: <https://gis.spbiiiran.ru/cyrillic/medieval-epigraphy/epigraphies/14>.

указывает на Мстислава как на непосредственного преемника Владимира («И по преставлении Володимировѣ в Новѣгородѣ Изяславъ посади сына своего Мъстислава»). Поэтому несостоятельна и попытка реконструировать совместное правление князя Мстислава Изяславича (при именовании новгородским князем не его, а Изяслава) и посадника Остромира, находящая основание, да и то частичное, только в НІЛмл, которая помещает, да и то не синхронно, Мстислава в списке новгородских князей, а Остромира — в списке посадников [ПСРЛ, 3: 164].

Что же касается гипотезы Поппэ о получении новгородского стола Изяславом в 1052 г. и его последующей передаче в управление Остромиру, то она требует тщательного анализа вышеперечисленных и других источников, но в первую очередь как ни парадоксально, именно колофона Остромирова евангелия. Этот анализ должен дать ответ на три ключевых вопроса: 1) кто вообще мог управлять Новгородом вплоть до конца 1050-х гг.; 2) почему новгородский стол назван здесь «столом Владимира»; 3) кто именно правил Новгородом в 1052–1054 гг.?

Кто вообще мог управлять Новгородом вплоть до конца 1050-х гг.? Колофон Остромирова евангелия представляет нам интересную картину: Новгородом владеет киевский князь, который поручает, однако, управление местным столом своему посаднику. Посмотрим, насколько типична была такая картина для Новгорода до 1050-х гг. и кто правил этим городом в тот период. Данные древнейших летописей можно обобщить в следующей таблице.

970–977	князь Владимир Святославич (ПВЛ, 6478 (970/1), 6485 (977/8))
977–980	посадники Ярополка (ПВЛ, 6485 (977/8), 6488 (980/1))
980–?	князь Владимир Святославич (ПВЛ, 6488 (980/1))
989–?	посадник Добрыня (ПВЛ, 6488 (980/1); НІЛмл, 6488 (980/1))
после 989 – ?	князь Вышеслав Владимирович (ПВЛ, 6496 (988/9); НІЛмл, 6497 (989/90))
до 1014 – 1016?	князь Ярослав Владимирович (ПВЛ, 6496 (988/9), 6522 (1014/5); «А се князи...»)
1016?–1020?	посадник Константин Добрынич (ПВЛ, 6526 (1018/9); «А се князи...»)
1023?–1026?	князь Ярослав Владимирович (ПВЛ, 6532 (1024/5))
?–?	князь Илья Ярославич («А се князи...»)
1036–1052	Владимир Ярославич (ПВЛ, 6560 (1052/3); НІЛст, 6560 (1052/3); НІЛмл, 6560 (1052/3); «А се князи...»)

Сразу бросается в глаза, что периоды управления Новгородом местным князем, сыном или братом киевского князя, чередуются с периодами управления посадником последнего. При этом из всех этих новгородских князей только Вышеслав Владимирович и Владимир Ярославич точно были старшими сыновьями киевского князя, тогда как Владимир Святославич и Ярослав Владимирович — нет, что указывает на возможную стратегию, но не практику, лишая еще одной опоры тезис Кучкина. Не нарушает этой картины и сложная проблема Ильи Ярославича, которая тесно связана также с вопросом об управлении Новгородом в 1020-е гг.

Экскурс. Кто правил Новгородом в 1020-е гг.?

Дело в том, что, согласно и ПВЛ [ПСРЛ, 1: 147, 149; 2: 134–136], и статье «А се [князи] в Новѣгородѣ», Ярослав, уйдя в Киев (по ПВЛ, в 1016 г.), оставил в Новгороде посадником Константина Добрынича, тоже своего родственника: его отец, также бывший ок. 990 г. новгородским посадником, приходился дядей Владимиру Святославичу по матери [ПСРЛ, 1: 69; 2: 57; Лукин 2017: 129–130]. Однако, согласно ПВЛ, в 1024–1026 гг. Ярослав из-за нападения своего брата Мстислава снова сидел там, что ставит под вопрос «самостоятельное» посадничество Константина в эти годы. Между тем, статья «А се [князи] в Новѣгородѣ» не упоминает об этом, но делает непосредственным преемником Константина Илью Ярославича: «Ярославъ [...] идя къ Киеву, и посади в Новѣгородѣ Коснятина Добрынича. И родися у Ярослава сынъ Илья, и посади в Новѣгородѣ, и умре. И потомъ разгнѣвася Ярославъ на Коснятина, и заточи и; а сына своего Володимира посади в Новѣгородѣ» [ПСРЛ, 3: 161].

Это уникальное известие об Илье породило совершенно полярные мнения относительно реальности данного персонажа: от полного ее признания и вписывания князя в политическую и генеалогическую картину Европы [Назаренко 1990; Абуков 2022] до разоблачения его как фантома позднесредневекового историографа [Карпов 2001: 67]. Поскольку нет других источников, прямо говорящих об Илье Ярославиче, то почти все в этом вопросе зависит от интерпретации данного сообщения. Т. В. Гимон [Гимон 2012: 659] отметил, что оно происходит из неизвестного нам источника, тогда как соседние известия о Ярославе, Константине Добрыниче и Владимире Ярославиче позаимствованы либо из ПВЛ (частично), либо, скорее, из традиции НСГ. А. С. Королев [Королев 2020] предположил, что фраза об Илье разрывает надвое рассказ о Константине Добрыниче, который в оригинале мог читаться так: «...и посади в Новѣгородѣ Коснятина Добрынича. И потомъ разгнѣвася Ярославъ на Коснятина, и заточи и; а сына своего Володимира посади в Новѣгородѣ».

Однако эти замечания говорят лишь о происхождении вставного известия об Илье из некоего не известного нам источника, но не о его исторической реальности. В. Л. Янин [Янин 2008: 38] полагал, что фигура Ильи может скрываться за странным известием Новгородской III летописи под 6538 г.: «Того же лѣта Ярославъ иде въ Новгородъ, и посади въ Новгород сына своего Владимира 14 лѣтъ; и жилъ великій князь Ярославъ на Торговой странѣ, близъ рѣки Волхова, гдѣ нынѣ церковь каменная Николая чудотворца, яже и донынѣ словеть Ярославле двореще. Того же лѣта поставиша Великому Новуграду епископа Луку Жидяту» [ПСРЛ, 3.2: 180]. Согласно его предположению, поскольку Владимир Ярославич занял новгородский стол в 1036 (по СЛ, 1034) г., то вокняжение 1030 г. связано с Ильей, замененным позднее в летописи на более известного Владимира. Однако включение в данную статью известия о поставлении в епископы Луки Жидяты, во всех летописях связанном с вокняжением Владимира Ярославича, показывает, что в этой летописи статья о Владимире и Луке просто была перенесена на 1030 г. Об этом ясно говорит и указание на 14-летний возраст князя: поскольку Владимир Ярославич родился в 1020 г., то 14 лет ему исполнилось в 1034 г., под которым его вокняжение и помещено в СЛ. Напротив, согласно статье 6538 г. в других летописях НСГ [ПСРЛ, 4: 113; 39: 45; 42: 63], в 1030 г. Ярослав напрямую занимался новгородскими делами во время своего посещения города.

Итак, вопрос об историчности Ильи Ярославича и, тем более, времени его княжения в Новгороде остается открытым, а известие о нем не может рассматриваться как достоверный факт. Впрочем, напомним в связи с этим загадочным персонажем об одной интересной гипотезе: А. Ю. Карпов [Карпов 2012: 67] не исключал, что Илья могло быть крестильным именем Владимира Ярославича. Исследователь не выдвинул никаких дополнительных аргументов в пользу своей догадки, однако С. М. Михеев [Михеев 2009: 77, примеч. 126] независимо обратил внимание на то, что имя следующего по старшинству сына Ярослава — Изяслав — типично у ранних Рюриковичей именно для второго сына, а также указал на устойчивое именование Владимира «старым», «старейшим» и «большим» из сыновей Ярослава. Добавим к этому еще один аргумент: содержание вставной фразы об Илье в статье «А се [князи] в Новѣгородѣ» сводится к тому, что у Ярослава был старший сын (с христианским именем Илья), которого он сделал князем новгородским и который умер в этом статусе раньше своего отца, — такое описание полностью согласуется с судьбой Владимира Ярославича, который был старше братьев, посажен отцом в Новгороде в 1036 г. и умер князем новгородским в 1052 г., за два года до смерти Ярослава. Поэтому Владимир

Ярославич вполне мог быть наречен в крещении Ильей, тем паче, что св. Илья Пророк был весьма почитаем и в Македонской династии, и Русью [Аржанов et al. 2009: 243–245]<sup>2</sup>. В таком случае автор статьи «А се [князи] в Новѣгородѣ» (или его предшественник), составляя перечень новгородских князей, нашел известие о правлении Владимира Ярославича, где тот был назван своим христианским именем Илья (возможно, в поминальном контексте), но счел его отдельным князем и, заполняя лакуну, вставил в списке перед Владимиром.

Однако на этом сложности с данным известием статьи «А се [князи] в Новѣгородѣ» не заканчиваются. Другая проблема заключается в том, что рассказ о заточении Константина Добрынича в летописях НСГ помещен не непосредственно перед вокняжением Владимира Ярославича в середине 1030-х гг., как в данной статье, а под 6528 (в СИЛ — под 6527) годом: «Костянтин же бѣше тогда в Новѣграде, и разгнѣвася нань Ярослав, заточи и в Ростовѣ; на 3-е лѣто повеле убити его в Муромѣ на рѣцѣ Оцѣ» [ПСРЛ, 4: 110; 39: 43; 42: 62]. Проверить достоверность данной даты (тем более, отличной в СИЛ) невозможно, однако следует отметить, что в следующем, 1021 г., Новгород подвергся разорительному набегу Брючеслава Полоцкого, с чем и могла быть связана опала посадника. Однако если заточение Константина действительно имело место в самом начале 1020-х гг., то неясно, кто управлял Новгородом после него: в 1023–1026 гг. это мог быть (и, скорее всего, был) сам Ярослав, воевавший с занявшим Южную Русь Мстиславом, но после его утверждения в Киеве в 1026 г. и до 1036 г. источники о каком-либо князе или посаднике молчат (статья же «А се [князи] в Новѣгородѣ» заполняет эту лакуну вторым посадничеством Константина). Вероятней всего, это был еще один посадник Ярослава, не упомянутый в источниках: старший его сын Владимир родился только в 1020 г. [ПСРЛ, 1: 146; 2: 133], а в условиях непростого «дуумвирата» с Мстиславом киевский князь должен был быть заинтересован в том, чтобы удерживать за собой «исконный» новгородский стол, занятый Владимиром лишь по смерти дяди.

Возвращаясь к списку правителей Новгорода до конца 1050-х гг., следует отметить также, что управление им через княжеского посадника было делом совершенно обычным: мы видим в перечне посадников Добрыню, Константина и Остромира (а также не забываем о вероятном посаднике или посадниках в 1026–1036 гг.). Однако все они правили городом самостоятельно, от лица киевского князя и без соправления некоего новгородского князя. Этот факт не только говорит против вышеописанной гипотезы П. В. Лукина о соправительстве князя и посадника,

---

<sup>2</sup> Отметим, что церковь св. Ильи (на Славне) — одна из древнейших в Новгороде: она была построена до 1105 г. [ПСРЛ, 3: 19, 203].

но и подчеркивает статус Остромира, который, судя по дальнейшему, исторически подтвержденному прямому преемству новгородских князей, был последним «самостоятельным» посадником в Новгороде.

Почему в колофоне Остромирова евангелия новгородский стол назван «столом Владимира»?

Еще одна проблема колофона — именование новгородского престола «столом Владимира»: «...Изяславоу же кнѣзюу тогда предръжящоу обе власти и отца своего Ярослава, и брата своего Володимира. Самъ же Изяславъ кнѣзь правляше столъ отца своего Ярослава Киевѣ, а брата своего столъ поручи правити близоку своему Остромиру Новѣгородѣ...» [Остромирово 1843: 294–294об.]. Почему же новгородский стол назван по имени князя, который умер еще за 5 лет до написания колофона?

М. Димник предполагал, что за этим кроется нарушение живыми Ярославичами завета своего отца, передавшего Новгород в отчину Владимиру и его потомкам, т. е. его сыну Ростиславу, которому в 1057 г. было уже примерно 20 лет: «Сам Изяслав занимал киевский стол, а стол Владимира передал в руки родственника жены, Остромира. Это свидетельство подтверждает, что Новгород был отчиной Владимира, и Изяслав пытался утвердить над ним свою юрисдикцию» [Димник 2011: 22]. Кроме того, связь семьи новгородского посадника Остромира с Ростиславом подтверждается известием ПВЛ под 6572 г.: «Бѣжа Ростиславъ . къ Тмутороканю . снѣ Володимиръ . внукъ Ярославль . и с нимъ бѣжа Порѣи . и Вышата снѣ Встромиръ . воеводы Новгородского . и пришедъ выгна Глѣба изъ Тмуторокана . а самъ сѣде в него мѣсто» [ПСРЛ, 1: 163–164; 2: 152].

Впрочем, последнее известие скорее противоречит гипотезе Димника: если Остромир был тесно связан с Ростиславом, то зачем Изяславу, пытавшемуся узурпировать власть над Новгородом, отдавать ему управление этим городом? Но решающий аргумент против такой гипотезы представляет собой летописный узус выражения «стол отца/брата своего имярек»:

Новгородская I летопись, 6524 (1016/7): а Яросла(в) иде кыеву и сѣде на столѣ-оцѣ своего Володимира [ПСРЛ, 3: 15, 175].

Лаврентьевская летопись, 6760 (1252/3): Приде Влександръ кнѣ(з) великыи [...] и посадиша и на столѣ вѣща юго Ярослава [ПСРЛ, 1: 473].

Ипатьевская летопись, 6797 (1289/90): Кнѣзь же Мьстиславъ сѣде на столѣ брата своего Володимѣра [ПСРЛ, 2: 932].

Таким образом, данное выражение указывает на предшествующего владельца стола — родственника нового князя. Особенно показателен



первый, самый ранний пример, где Ярослав воссел на столе своего отца Владимира, умершего за год или два до того. Следовательно, и колофон Остромирова евангелия не говорит о неких правах потомков Владимира Ярославича, а просто указывает на предшествовавшего князя, который занимал новгородский стол и был братом киевского князя, получившего Новгород. Одновременно это и важный аргумент против вокняжения Мстислава Изяславича и за посадничество с 1052 г.

Однако все это не отменяет возможности появления Ростислава на новгородском столе после 1057 г., так как Мстислав Изяславич упоминается на нем только в связи с событиями 1067 г. Об этом прямо говорит уникальное известие Тверского сборника под 6569 (1061/2) г., которое после обычных для НСГ слов «Того же лѣта поставленъ бысть Новгороду архиепископомъ Стефанъ» добавляет: «...а въ Новѣгородѣ лѣта того же еще князь Ростиславъ Владимировичъ» [ПСРЛ, 15: 154]. Это дополнение можно понимать двояко: что Ростислав был также («еще») поставлен князем в Новгороде в 1061 г. или — скорее — что он «еще» оставался им в 1061 г. (перед тем как в 1064 г. бежать в Тьмутаракань). Как бы то ни было, вполне возможно, что новгородский стол между 1061 (а может, и раньше) и 1064 гг. занимал Ростислав Владимирович, а ведь согласно тому же Тверскому сборнику, он бежал в 1064 г. в Тьмутаракань именно из Новгорода [ПСРЛ, 15: 154], о чем молчит ПВЛ, но что хорошо объясняет бегство с ним знатных новгородцев Пороя и Вышаты. О причине этого бегства остается только догадываться: ею могло быть и желание Изяслава посадить в Новгороде своего возмужавшего сына Мстислава.

Кто именно правил Новгородом в 1052–1054 гг.?

Но тут встает еще один важный вопрос: когда именно Изяслав Ярославич получил Новгород и кто управлял тем после его брата Владимира в 1052 г.? Единственный прямой ответ здесь дает статья «А се [князи] в Новѣгородѣ» — ответ, как мы видели, неисторичный, однако примечательный в одном отношении. Рассказав чуть выше, как разгневанный Ярослав лишил Константина Добрынича «самостоятельного» посадничества и передал Новгород своему сыну, автор статьи переносит Остромира в список посадников [ПСРЛ, 3: 164], представляя его соответственно (при Мстиславе Изяславиче), а верховную власть в Новгороде после 1052 г. изображает как череду сменяющих друг друга князей. При всей очевидной тенденциозности такой версии в ней отмечен, пусть и не эксплицитно, важный момент прекращения «самостоятельного» посадничества в Новгороде, только смещен он на времена Константина Добрынича.

Как мы видели, «посажение» Остромира летописи НСГ приписывают Изяславу, который после смерти своего отца Ярослава стал киевским князем и получил право распоряжаться другими столами, не занятыми его братьями. С их формулой «посади Остромира» вроде бы совпадает и выражение «Изяславъ [...] пороучи правити [...] Остромироу» в колофоне Остромирова евангелия. Но означает ли это, что Остромир стал новгородским посадником только в 1054 г.? Ведь до последней трети XI в. посадники, как в Новгороде, так и в других городах, были непосредственными представителями конкретного князя, который их туда и назначал. Несомненно, что ставший в 1054 г. Киевским князем Изяслав должен был произвести назначение Остромира, но тот мог и два предыдущих года представлять там его предшественника Ярослава.

Для того чтобы окончательно разобраться в вопросе о времени получения Изяславом Новгорода следует обратиться к распределению княжеских столов в 1052–1054 гг. В той же статье «А се [князи] в Новѣгородѣ» представлена идеализированная (и потому справедливо подвергшаяся научной критике в [Зукерман 2008]) картина разделения Руси между тремя сыновьями Ярослава: «И раздѣлиша землю, и взя болшии Изяславъ Кыевь и Новѣгород и инии города многы киевскыя во предѣлех; а Святославъ Черниговъ и всю страну вѣсточную и до Мурума; а Всеволод Переяславль, Ростовъ, Суздаль, Бѣлоозеро, Поволожье» [ПСРЛ, 3: 160]. В ПВЛ «завещание» Ярослава выглядит более реалистично, так как здесь упоминается и четвертый его сын — Вячеслав (а ниже и пятый — Игорь): «Се же поручаю в себе мѣсто столь свой старѣйшому сынови своему, брату вашему Изяславу — Кыевь, сего послушайте, якоже послушасте мене, да ть вы будете въ мене мѣсто. А Святославу — Черниговъ, а Всеволоду — Переяславль, а Вячеславу — Смолнескъ» [ПСРЛ, 1: 161; 2: 150].

Однако еще важнее, как ПВЛ описывает распределение столов между сыновьями Ярослава на момент его смерти в 1054 г. В летописях оно выглядит так: «Самому аже болну сущю и пришедшу ему к Вышегороду, разболѣся велми. Изяславу тогда сущю [Ипатьевская, Хлебниковская и Типографская летописи и Московский летописный свод доб.: Туровѣ; НК1 доб.: ту; Никоновская летопись доб.: в Киевѣ], а Святославу въ Володимерѣ, а Всеволодъ тогда у отца» [ПСРЛ, 1: 161; 2: 150; 9: 86; 24: 57; 25: 379; 42: 65]. Очевидно, что уже в источнике всех этих летописей (вероятно, в «Начальном своде») текст был испорчен: как показывает НК1, скорее всего, слово «Туровѣ» было усечено до «ту», которое в другой семье ПВЛ, НЛмл и остальных летописях НСГ было отброшено, что породило бессмыслицу, а в традиции Ипатьевской и Хлебниковской восстановлено<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Предположение о параллельном влиянии семьи Лаврентьевской на НЛмл и часть летописей НСГ кажется менее вероятным.

В любом случае, только в Воскресенской (и, возможно, Троицкой) летописи оно заменяется на «в Новѣгородѣ» [ПСРЛ, 7: 333] — чтение несомненно вторичное, но попавшее в издание СИЛ [ПСРЛ, 5/1: 131] (в остальных ее списках здесь пропуск, как в большинстве летописей, см. выше), что послужило ошибочной опорой для гипотезы Кучкина о получении Изяславом Новгорода уже в 1052 г.

Итак, к 1054 г. Изяслав, старший из живых Ярославичей, занимал туровский, а не новгородский стол: гипотезе Карпова о том, что Изяслав Ярославич одновременно владел обоими этими столами противоречит отсутствие как прямых свидетельств этого, так и практики занятия сыновьями киевского князя двух столов (тем более, весьма удаленных друг от друга) в то время. Высокий статус туровского стола сомнения также не вызывает: его занимал и Святополк Владимирович, и старшие сыновья киевского князя в конце XI в. [Боровков 2012: 62]. Следовательно, после смерти Владимира в 1052 г. Ярослав решил не передавать Новгород никому из своих сыновей, а владеть им самостоятельно (как и в 1023–1036 гг.), и потому должен был назначить туда посадника, что подтверждают и слова колофона о «столе Владимира». В пользу того, что этим посадником стал не кто-то неизвестный, а именно точно правивший в 1054 г. Остромир, может говорить тесная связь с Владимиром Ярославичем у Вышаты, который, весьма вероятно, идентичен вышеупомянутому Вышате, сыну Остромира, и который в 1043 г. был воеводой в византийском походе Владимира: «[НСГ доб.: Паки на весну] посла Ярославъ сѣа своѣго Володимера . на Грькы . и вда ему вои многъ [НСГ доб.: варягы с русью] . а воеводство поручи Вышатѣ . вѣщю Яневу [...] Вышату же яша съ изверженъми на брегъ . и приведоша я Цсрюграду и слѣпиша Руси много . по трехъ же лѣтѣхъ миру бѣвшю . пущень бѣс Вышата в Русь къ Ярославу» [ПСРЛ, 1: 154; 2: 142; 4: 115; 39: 46; 42: 64]. Примечательно, что в вышеуказанной статье о Вышате, сыне Остромира, последний также назван воеводой. Поэтому вполне логично, что после смерти Владимира Ярослав получил управление Новгородом отцу его воеводы.

### Заключение

Подводя итог под нашим разбором источников и гипотез об политическом управлении Новгородом в 1050-е гг., можно реконструировать картину следующим образом. После смерти новгородского князя Владимира Ярославича в 1052 г. новгородский стол вернулся к его отцу Ярославу Владимировичу, который передал его не своему следующему по старшинству сыну Изяславу (так как тот княжил в 1054 г. в Турове). Единственный, кого Ярослав, находившийся в 1052–1054 гг. в Южной Руси, мог поставить на управление Новгородом в 1052 г., — это посадник.

Наиболее же вероятной кандидатурой здесь представляется Остромир (точно бывший новгородским посадником в 1054–1057 гг.), особенно учитывая связь его семьи с Владимиром Ярославичем. В 1054 г., после смерти Ярослава, Изяслав, получивший Киев и Новгород, заново назначил Остромира новгородским посадником, которым тот оставался как минимум до 1057 г., а может быть и дольше. Вполне возможно, что Остромир, погибший, вероятнее всего, в 1060 г., был последним посадником, который правил в Новгороде без местного князя: если Ростислав Владимирович действительно сидел на новгородском столе между 1061 (а может, и ранее) и 1064 г., то посадник, кто бы им ни был, действовал уже при князе, как и после этого, при Мстиславе Изяславиче. Конечно, «самостоятельный» посадник в Новгороде мог существовать также между 1067 г., когда Мстислав бежал на юг, и временем ок. 1068 г., когда после изгнания Изяслава из Киева здесь сел Глеб Святославич, однако этот промежуток был очень невелик. Впрочем, посадник мог править тут и между уходом Святополка Изяславича в 1088 г. и вокняжением Давыда Святославича в 1095 г. [Виноградов 2025: 64].

Кроме того, из нашего анализа можно сделать еще несколько важных выводов об общей истории управления Новгородом в конце X — середине XI в. Во-первых, новгородским князем был обычно сын киевского князя, но не обязательно старший (который мог занимать и другой стол, например, туровский), а мог им быть и сын его старшего, но умершего брата: новгородский стол получил особое значение как предыдущий стол самых могущественных киевских князей (Владимира Святославича и Ярослава Владимировича). Во-вторых, любой князь в Новгороде этого периода правил всегда один, без посадника [ср. Лукин 2024: 503–504]. Посадника же киевский князь (часто — бывший новгородский) назначал в Новгород обычно в тех ситуациях, когда у него не было взрослого сына, причем он был его родственником, но не Рюриковичем.

Наконец, несколько важных моментов выделяются и в управлении Новгородом в 1020-е гг. Вопреки статье «А се [князи] в Новѣгородѣ», Константин Добрынич был смещен и сослан не перед вокняжением Владимира Ярославича (в 1034 или 1036 г.), а в 1019, 1020 или скорее даже 1021 г. Не позднее начала войны с Мстиславом в 1023–1024 г. Новгородом снова стал править сам Ярослав Владимирович, а с 1026 г., когда он вернулся в Киев, и до 1036 г. Новгородом управлял, вероятно, его посадник. Описание же правления Ильи Ярославича в статье «А се [князи] в Новѣгородѣ» совпадает с фактами правления Владимира Ярославича (смещение «самостоятельного» посадника, вокняжение старшего сына Ярослава и его смерть еще при жизни отца), и Илья могло быть христианским именем последнего (особенно учитывая, что оно неизвестно).

## Библиография

Абуков 2022

Абуков С. Н., Илья Ярославич — забытый сын Ярослава Мудрого, *Самарский научный вестник*, 2022, 11/1, 220–224.

Аржанов et al. 2009

Аржанов Ю. Н., Турилов А. А., Артюхова Т. А., Лосева О. В., Моисеева С. А., Макаров Е. Е., Саенкова Е. М., Сусленков В. Е., Илия, *Православная энциклопедия*, 22, Москва, 2009, 236–259.

Боровков 2012

Боровков Д. А., «Се же поручаю в собе мѣсто столь старѣшему сыну моему и брату вашему...»: традиция и новации в «ряде» Ярослава Мудрого, *Исторический журнал: научные исследования*, 2012, 6, 58–66.

Введенский 2021

Введенский А. М., Перечни, содержащиеся в конвое Комиссионного списка Новгородской первой летописи, и их судьба в XV — XVI веках, *Вспомогательные исторические дисциплины*, 2021, 40, 101–118.

Виноградов 2025

Виноградов А. Ю., Летописный перечень новгородских князей: кто, откуда, когда, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2025, 4/102, 58–69.

Гимон 2012

Гимон Т. В., События XI — начала XII в. в новгородских летописях и перечнях, *Древнейшие государства Восточной Европы, 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства*, Москва, 2012, 584–703.

Димник 2011

Димник М., Новгородские князья (970–1136 гг.), *Rossica antiqua*, 2011, 11, 3–41.

Карпов 2001

Карпов А. Ю., *Ярослав Мудрый*, Москва, 2001.

Королев 2020

Королев А. С., Новгородский князь Илья Ярославич: исторический деятель или литературный фантом?, *Средневековая Русь*, 2020, 14, 27–70.

Кучкин 1985

Кучкин В. А., «Слово о полку Игореве» и междукняжеские отношения 60-х гг. XI в., *Вопросы истории*, 1985, 11, 19–35.

Литвина, Успенский 2022

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., Почему Остромир — «близок» князя Изяслава? (Еще одна версия), *Золотые соты: Сборник статей в честь Евгения Владимировича Пчелова*, Дурновцев В. И., отв. ред., Москва, С.-Петербург, 2022, 197–204.

Лукин 2017

Лукин П. В., *Новгородское вече*, 2-е изд., Москва, 2017.

——— 2018

Лукин П. В., Новгородская республика, *Православная энциклопедия*, 51, Москва, 2018, 486–497.

——— 2024

Лукин П. В., Новгородская земля, *История России: в 20 т.*, 2, Москва, 2024, 495–522.

Михеев 2009

Михеев С. М., «Святополкъ съде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках, Москва, 2009.

## Назаренко 1990

Назаренко А. В., О русско-датском союзе в первой четверти XI в., *Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования*, Москва, 1990, 167–190.

## Остромирово 1843

*Остромирово Евангелие 1056–1057 года с приложением греческого текста Евангелий и грамматическими объяснениями*, Востоков А., изд., С.-Петербург, 1843.

## Печников 2015

Печников М. В., «А се новгородские епископы»: Спорные вопросы ранней церковной истории Новгорода (конец X – 70-е гг. XI в.), *Вестник церковной истории*, 2015, 3–4/39–40, 207–274.

## Поппэ 1997

Поппэ А., Феодана Новгородская, *Новгородский исторический сборник*, 1997, 6/16, 102–120.

## ——— 2008

Поппэ А. В., А. А. Шахматов и спорные начала русского летописания, *Древняя Русь: вопросы медиевистики*, 2008, 3/33, 76–85.

## Троцкий 1932

Троцкий И. М., Возникновение Новгородской республики, *Известия АН СССР. VII сер.*, 1932, 4, 271–291.

## Цукерман 2018

Цукерман К., Дуумвираты Ярославичей: К вопросу о митрополиях Чернигова и Переяславля, *Дньєслово: Зборник праць на пошану П. П. Толочка*, Київ, 2008, 40–50.

## Шахматов 1908

Шахматов А. А., *Разыскания о древнейших летописных сводах*, С.-Петербург, 1908.

## Янин 2008

Янин В. Л., *Очерки истории средневекового Новгорода*, Москва, 2008.

## References

Abukov S. N., Ilya Yaroslavich – the forgotten son of Yaroslav the Wise, *Samara Journal of Science*, 2022, 11/1, 220–224.

Arzhanov Yu. N., Turilov A. A., Artiukhova T. A., Loseva O. V., Moiseeva S. A., Makarov E. E., Saenkova E. M., Suslenkov V. E., Iliia, *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 22, Moscow, 2009, 236–259.

Borovkov D. A., Traditions and innovations in the testament of Yaroslav the Wise, *History magazine – researches*, 2012, 6, 58–66.

Gimon T. V., Sobytiia 11 – nachala 12 v. v novgorodskikh letopisiakh i perechniakh, *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy. 2010 god: Predposylki i puti obrazovaniia Drevnerusskogo gosudarstva*, Moscow, 2012, 584–703.

Dimnik M., Novgorodskie kniaz'ia (970–1136 gg.), *Rossica antiqua*, 2011, 11, 3–41.

Карпов А. Ю., *Iaroslav Mudryi*, Moscow, 2001.

Korolev A. S., Novgorodskii kniaz' Il'ia Iaroslavich: istoricheskii deiatel' ili literaturnyi fantom?, *Srednevekovaiia Rus'*, 2020, 14, 27–70.

Kuchkin V. A., "Slovo o polku Igoreve" i mezhdunkniazheskie otnosheniia 60-kh gg. 11 v., *Voprosy istorii*, 1985, 11, 19–35.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., Pochemu Ostromir – "blizok" kniazia Iziaslava? (Eshche odna versiia), *Zolotyie soty: Sbornik statei v chest' Evgeniia Vladimirovicha Pchelova, Durnovtsev V. I.*, ed., Moscow, St. Petersburg, 2022, 197–204.

Lukin P. V., *Novgorodskoe veche*, 2nd ed., Moscow, 2017.

Lukin P. V., Novgorodskaiia respublika, *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 51, Moscow, 2018, 486–497.

Lukin P. V., Novgorodskaiia zemlia, *Istoriia Rossii: v 20 t.*, 2, Moscow, 2024, 495–522.

Mikheev S. M., "Sviatopolk" siedē v Kievē po ottsi": *Usobitsa 1015–1019 godov v drevnerusskikh i skandinavskikh istochnikakh*, Moscow, 2009.

Nazarenko A. V., O rusско-datskom soiuze v pervoi chetverti 11 v., *Drevneishie gosudarstva na territorii SSSR. Materialy i issledovaniia*, Moscow, 1990, 167–190.

Poppe A., Feofana Novgorodskaiia, *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 1997, 6/16, 102–120.

Poppe A. V., A. A. Shakhmatov i spornye nachala russkogo letopisaniia, *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2008, 3/33, 76–85.

Trotsky I. M., Vozniknovenie Novgorodskoi respubliki, *Izvestiia AN SSSR. 7 ser.*, 1932, 4, 271–291.

Tsukerman K., Duumviraty Iaroslavichei: K voprosu o mitropoliiakh Chernigova i Pereiaslavlia, *D'nieslovo: Zbornik prats' na poshanu P. P. Tolochka*, Kyiv, 2008, 40–50.

Vinogradov A. Yu. Chronical List of Novgorod Princes: Who, Where and When, *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2025, 4/102, 58–69.

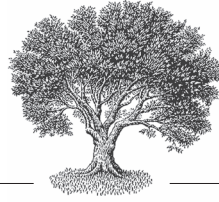
Vvedenskiy A. M., Perechni, sodержashchiesia v konvoe Komissionnogo spiska Novgorodskoi pervoi letopisi, i ikh sud'ba v 15–16 vekakh, *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny*, 2021, 40, 101–118.

Yanin V. L., *Ocherki istorii srednevekovogo Novgoroda*, Moscow, 2008.

---

**Андрей Юрьевич Виноградов**, кандидат исторических наук,  
доктор филологических наук,  
профессор факультета гуманитарных наук,  
главный научный сотрудник  
Лаборатории лингвосомиотических исследований  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики»  
105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4,  
Россия / Russia  
aувиноградов@hse.ru

Received October 14, 2024



Василий Братошич  
и его сокровища.  
Социальные  
стратегии, память  
и забвение  
в Великом княжестве  
Литовском первой  
половины XV века\*

Vasily Bratoshych  
and his Treasure.  
Social Strategies,  
Memory and  
Oblivion in the Grand  
Duchy of Lithuania  
in the First Half of  
the 15th Century

Сергей Владимирович  
Полехов

Российская академия народного хозяйства  
и государственной службы при  
Президенте РФ,  
Москва, Россия

Sergey V. Polekhov

The Russian Presidential Academy  
of National Economy and Public  
Administration,  
Moscow, Russia

---

\* Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

За помощь в работе над статьей приношу благодарность Ю. Л. Борейше, Е. В. Власовцу, Н. А. Волкову, А. И. Грищенко, А. И. Груше, В. П. Гулевицу, С. Г. Жемайтису, Д. В. Каштанову, М. Г. Крамаровскому, Д. С. Крылову, Вяч. С. Кулешову, О. В. Лицкевичу, С. М. Михееву, Н. А. Плавинскому, А. С. Преображенскому, П. А. Скурко, И. А. Стерлиговой, А. А. Турилову, а также всем участникам обсуждения докладов по теме статьи на семинаре «Великое княжество

---

Цитирование: Полехов С. В. Василий Братошич и его сокровища. Социальные стратегии, память и забвение в Великом княжестве Литовском первой половины XV века // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 56–83.

Citation: Polekhov S. V. (2025) Vasily Bratoshych and his Treasure. Social Strategies, Memory and Oblivion in the Grand Duchy of Lithuania in the First Half of the 15th Century. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 56–83.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.03



## Резюме

В статье рассматривается принадлежность клада первой половины XV в., обнаруженного у дер. Литва Молодечненского р-на Минской обл. Республики Беларусь, в состав которого входил драгоценный поясной набор, известный под условным названием «пояс Витовта» и хранящийся ныне в Национальном историческом музее Республики Беларусь. Новые данные позволили установить, что к тому же комплексу принадлежали еще один поясной набор и три серебряных ковша — два с именами пана Василия Братошича и один с именем его жены княгини Ульяны, ныне хранящиеся в частной коллекции. Сопоставление с письменными источниками позволило заключить, что клад был сокрыт в конце 1432 г., после того как великий князь литовский Сигизмунд Кейстутович вернул себе власть над Кревским замком, который его староста Василий Братошич незадолго до этого передал князю Свидригайлу Ольгердовичу, боровшемуся за власть с Сигизмундом. Идентификация владельца клада не только проливает свет на структуру богатств знатного рода, представленных движимым имуществом (драгоценностями), но и позволяет охарактеризовать социальные стратегии Василия Братошича — представителя нетитулованного, но знатного и влиятельного православного рода Великого княжества Литовского. Его брак с православной княжной был призван сохранить и повысить его статус без перехода в католицизм. Несмотря на манифестацию принадлежности Василия к роду потомков Братоши в надписях на ковшах, родовое единство оказалось поколебленным в условиях династической войны 30-х гг. XV в., что сказалось на судьбе клада.

## Ключевые слова

«пояса Витовта», Великое княжество Литовское, ковши, клады, Крево, Василий Братошич, Свидригайло, Сигизмунд Кейстутович

## Abstract

The paper deals with the provenance of a hoard from the first half of the 15th century, discovered near the village Litva in the Maladzyechna district of the Minsk region in Belarus. The hoard included a precious belt set, known under the conventional name “Vytautas’ Belt”, which is now stored in the National Historical Museum of the Republic of Belarus. New data allowed establishing that the same hoard also included another belt set and three silver bowls—two inscribed with the names of *Pan* (Lord) Vasily Bratoshich and one with the name of his wife, Princess Ulyana. They are currently kept in a private collection. Comparing these findings with written sources suggests that the hoard was concealed at the end of 1432, after Grand Duke of Lithuania Žygimantas Kęstutaitis regained control of Kreva castle, which had been transferred shortly before by its lieutenant Vasily Bratoshich to Grand Duke Švitrigaila Algirdaitis, who was struggling for power with Žygimantas. The identification of the hoard’s owner not only sheds light on the wealth structure of the

---

Литовское в истории Беларуси» при Белорусском институте в Праге (онлайн, 1 ноября 2023 г.), на научных конференциях «Русь, Россия: Средневековье и Новое время. VII Чтения памяти академика РАН Л. В. Милова» (Москва – Владимир – Суздаль, 15–17 ноября 2023 г.) и «Эпиграфические итоги 2023 года» (Москва, 19 декабря 2023 г.).

noble family, represented by movable property (jewelry), but also allows us to characterize Vasily Bratoshich's social strategy—a member of an untitled but noble and influential Orthodox kinship of the Grand Duchy of Lithuania. His marriage to an Orthodox princess was aimed at maintaining and elevating his status without converting to Catholicism. Despite inscriptions on the bowls indicating Vasily's affiliation with the Bratoshich descendants, the kinship unity was unsettled during the dynastic war of the 1430s, which influenced the fate of the hoard.

#### Keywords

“Vytautas’ belts”, Grand Duchy of Lithuania, silver bowls, hoards, Kreva, Vasily Bratoshych, Švitrigaila, Žygimantas Kęstutaitis

В материальной культуре Великого княжества Литовского XIV–XV вв., небогатой яркими предметами, поистине уникальное место занимает драгоценный поясной набор, за которым закрепилось условное название «пояс Витовта» — красивое и эффектное, но, как будет показано ниже, не имеющее ничего общего с действительностью. Этот поясной набор был найден в составе денежно-вещевого клада, обнаруженного при сельскохозяйственных работах на пахотном поле между дер. Литва и Полочаны (ныне — в Молодечненском районе Минской обл. Республики Беларусь) в начале 1990-х гг., и, хотя существенная часть клада, оказавшегося на антикварном рынке, попала в частные руки, две его части — указанный поясной набор и комплекс пражских грошей — удалось оставить в Беларуси. В итоге поясной набор попал в Национальный исторический музей Республики Беларусь, где экспонируется ныне. К тому же кладу принадлежали предметы, поступившие в Минский областной краеведческий музей в г. Молодечно. На это указывает хронологическая близость их сдачи в музей (февраль 1994 г.) и появления информации о поясном наборе (октябрь 1994 г.), а самое главное — серебряный ободок, соединявший пластины блях пояса. Частью того же клада были пражские гроши, составлявшие основу денежного обращения Великого княжества Литовского в XV в., — всего 144 шт. [Дудко 2023: 48–49]. Широкою известность приобрел большой клад пражских грошей, обнаруженный на том же поле в 2002 г. [Рябцевич 2007]. Согласно данным, которые недавно уточнила О. В. Дудко, этот клад включал «не менее 6210 пражских грошей, не менее 9 серебряных литовских “трехгранных” слитков — полтин. В состав комплекса также могли входить 4 полтины и 1 рубль из частной коллекции» [Дудко 2023: 44]. О. В. Дудко приводит аргументы в пользу того, что это был отдельный клад: сохранились части его металлической упаковки — по-видимому, сосуда, в котором он был спрятан. Монеты этого клада имеют следы взаимодействия с железом, медью и оловом, тогда как пражские гроши

из фондов Минского областного краеведческого музея лишены таких следов [Дудко 2023: 46]<sup>1</sup>. В обоих кладах преобладают пражские гроши кутногорской чеканки Вацлава IV (1378–1419) и гуситов (1419–1423), что указывает на их сокрытие в третьем или четвертом десятилетии XV в. На мой взгляд, чрезвычайная близость состава двух комплексов, выделяемых О. В. Дудко, и мест их обнаружения заставляет думать, что их сокрытие было по меньшей мере взаимосвязанным, а может быть, они действительно принадлежали к одному кладу.

Через некоторое время после находки первого поясного набора выяснилось, что в составе клада был как минимум еще один поясной набор, который в конечном счете попал в собрание В. В. Царенкова (Лондон), где и хранится ныне. Известны 15 предметов гарнитуры «минского» поясного набора: пряжка, наконечник, две прямоугольные бляшки, две большие бляхи с фестончатым краем и девять круглых блях. Все они выполнены из серебра в технике чеканки, позолочены и украшены гравированными и черненными изображениями, характерными для восточной традиции, тогда как пряжка находит стилистические аналоги в позднеготических произведениях Центральной Европы и Ломбардии. «Лондонский» поясной набор, о котором доступно меньше сведений, состоял из блях тех же типов, а отличает его фигурная пряжка, более характерная для восточных поясов, чем прямоугольные пряжки «минского» поясного набора (фотографии пряжки и блях «лондонского» поясного набора см. рис. 10–12). Очевидно, бляхи крепились заклепками на достаточно длинную полоску из кожи или очень плотной ткани<sup>2</sup>. Наиболее полное описание и стилистический анализ «минского» поясного набора дал М. Г. Крамаровский [Крамаровский 2001: 126–129; Крамаровский 2010: 137–141; Золотая Орда 2019: 394–396, кат. 300], он же коснулся, по необходимости кратко, «лондонского» поясного набора, известного ему лишь по фотографиям [Крамаровский 2010: 139].

Подчеркну, что название «пояс Витовта» — условное, основанное на убежденности, что такой драгоценный поясной набор вряд ли мог принадлежать кому-либо, кроме великого князя литовского. Но мало

<sup>1</sup> О двух кладах пишет и Ш. И. Бектинеев, приводя иное количество монет, платежных слитков и драгоценных предметов [Бектинеев 2014: 405]. Подробный перечень литературы и сообщений прессы о кладе из дер. Литва см.: [Лицкевич 2014: 110–112]. Об истории обнаружения кладов и их последующей судьбе см.: [Лицкевич 2007; Дудко 2023: 48–50].

<sup>2</sup> Описания элементов поясных наборов из коллекции В. В. Царенкова (инв. № ДРС-88–ДРС-105), любезно предоставленные мне И. А. Стерлиговой, не позволяют уверенно заключить, какие из них происходят из рассматриваемого клада. Возможно, они принадлежали как минимум к трем поясным наборам, судя по наличию среди них трех пар пряжек (инв. № ДРС-88 и ДРС-89; ДРС-91 и ДРС-97; ДРС-101 и ДРС-102). На некоторых из этих элементов сохранились остатки кожи, а на других — ткани.

ответить на вопрос, кто мог быть владельцем сокровищ; следует определить, когда и почему они были спрятаны. В литературе выдвигалось несколько гипотез о принадлежности, времени и обстоятельствах сокрытия клада; все они, как будет показано ниже, неубедительны. В настоящей работе будут привлечены новые, более полные данные о составе клада у дер. Литва, которые позволят более обоснованно установить, когда и кем были спрятаны сокровища, а также вписать их в контекст социальной истории, что позволит приблизиться к ответу на вопрос, почему они так и не были извлечены из земли их владельцами.

Принадлежность клада у дер. Литва: гипотезы исследователей

Рассмотрим высказанные в литературе гипотезы о владельце сокровищ, спрятанных у дер. Литва, и времени их сокрытия:

**1. Витовт** (В. Н. Рябцевич). Согласно этой гипотезе, великий князь литовский Витовт мог получить пояс в дар от татарской делегации, а клад был сокрыт после его смерти, в 30-е гг. XV в. [Рябцевич 2007; Рябцевич 2009]. В части происхождения поясных наборов эту гипотезу развил М. Г. Крамаровский, который привел аналогии поясным наборам, найденным у дер. Литва, в декоративно-прикладном искусстве золотоордынского мира [Крамаровский 2010]. Остается неясным, кто, когда и почему мог спрятать сокровища, принадлежавшие к великокняжеской казне, вдали от Вильны и Трок — главных великокняжеских резиденций<sup>3</sup>.

**2. Иван Ольгимонтович Гольшанский** (О. В. Лицкевич). В связи с упоминанием золотого пояса, который, согласно «Мемориалу Витовта», князь Иван Ольгимонтович передал Ягайлу, исследователь отметил: «Возможно, это самое раннее упоминание об одном из 2 серебряных позолоченных поясов, найденных в нач. 1990-х гг. около дер. Литва Молодеченского района и известных сейчас под условным названием “пояса Витовта”» [Лицкевич 2010: 348]. Впоследствии О. В. Лицкевич отказался от этого произвольного отождествления [Лицкевич 2014: 110].

**3. Петраш Монтигирдович** (В. А. Воронин) [Варонін 2011]. Белорусский историк связал сокрытие клада с произошедшим осенью 1433 г. неподалеку от места обнаружения клада сражением на Копачах, в котором новогрудский наместник Петраш Монтигирдович, преследовавший отступавшие войска Свидригайла, сразился с отрядом киевского воеводы князя Михаила Ивановича Гольшанского и потерпел поражение. В рамках этой гипотезы остается необъяснимым, зачем отряду,

<sup>3</sup> Наиболее изящное решение было найдено организаторами выставки «минского» пояса, проходившей в Вильнюсе с 17 апреля по 12 июля 2015 г.: в ее названии говорится о «загадочном поясе эпохи Витовта Великого» [Viduramžių papuošalas].

который *преследовал* отступающие войска противника, а значит, должен был идти налегке, понадобилось брать с собой драгоценности, а затем прятать их.

4. **Хацабей**, ювелир из Молодечна (О. В. Лицкевич) [Лицкевич 2014]. Эта гипотеза основана, по сути, лишь на географической близости места находки клада к Молодечну, где в середине XV в. Казимир Ягеллон пожаловал «Хацабею, кузньцю серебряному, угол с часщом» [LM, 3: 25], а также на восточных элементах в манере исполнения поясных наборов. Согласно этой гипотезе, клад был спрятан примерно тогда же, в середине (второй половине?) XV в. Однако, приведя свидетельства проживания татар под Молодечном, данные об ономастике и генеалогии татар Великого княжества Литовского, О. В. Лицкевич никак не комментирует социальный образ «серебряного кузнеца Хацабея». Даже если допустить, что его услуги пользовались спросом у литовских вельмож, проживавших поблизости, и ценились при господарском дворе, на что указывает пожалование, — был ли он настолько состоятелен, чтобы спрятать два драгоценных пояса и более шести тысяч пражских грошей? Белорусскому исследователю, по-видимому, осталась неизвестной работа Б. Р. Виткаускене, в которой подробно рассмотрена деятельность виленских ювелиров, в том числе ее социальная сторона [Vitkauskienė 2006]. Если принять гипотезу О. В. Лицкевича, то выходит, что Хацабей был очень состоятельным человеком, но это никак не объясняет, почему в «кладе ювелира» отсутствует такой ожидаемый для его профессии компонент, как ювелирный лом. Впрочем, и само понятие «клад ювелира» есть основания рассматривать как весьма проблематичное<sup>4</sup>.

5. **Свидригайло** (С. В. Старикевич) [Старыкевич 2017]. По мнению автора, разобравшего первую, третью и четвертую гипотезы и выделившего их слабые места, клад спрятали Свидригайло и его спутники во время бегства от Сигизмунда Кейстутовича и заговорщиков из Ошмяны (ныне г. Ошмяны Гродненской обл. Республики Беларусь), которое произошло в ночь с 31 августа на 1 сентября 1432 г.; уже 3 сентября Свидригайло был в Полоцке. Эта гипотеза также выглядит произвольной попыткой объединить свидетельства разнородных источников, удачно названных «краткими вспышками в царстве тьмы» [Petrauskas 2003: 23], на этот раз не столько по географическому (ведь нам неизвестен точный маршрут бегства Свидригайла в Полоцк), сколько по хронологическому принципу.

---

<sup>4</sup> Согласно консультации Вяч. С. Кулешова (которому приношу искреннюю благодарность), критерии «клада ювелира» в археологии не подвергались необходимому осмыслению; в результате клады, определяемые таким образом, по большей части представляют собой клады ценностей немонетного состава, которые не демонстрируют никакой связи с процессом их производства.

В работах М. Г. Крамаровского о поясном наборе из клада у дер. Литва были тщательно рассмотрены его стилистические особенности, которые позволяют отнести его к предметам восточнокрымского городского, предположительно солхатского, ювелирного дела. Значительно меньше внимания было уделено его уровню в иерархии предметов престижа, социальному облику его заказчика и/или владельца. Действительно ли «пояс Витовта» соответствовал рангу великого князя литовского?

Уже в работе 2010 г. М. Г. Крамаровский коснулся этого вопроса: «Поясные наборы клада у д. Литва уникальны и принадлежат к одной мастерской. По своему не воинскому характеру и выразительным особенностям декора (один из поясов, возможно, охотничий) они могут быть отнесены к **разряду парадных**, принадлежащих сокровищнице весьма состоятельного человека или даже князя» [Крамаровский 2010: 138; выделено в тексте]. Дополнительные наблюдения М. Г. Крамаровский высказал в беседе со мною в феврале 2024 г., проанализировав фотографии «минского» и «лондонского» поясных наборов. Принципиально важен для темы настоящей статьи тезис исследователя о том, что «минский» набор — не роскошный, а лишь призванный производить впечатление роскоши своей массивностью. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что его бляхи — полые, обрамленные специальными ободками [ср. Лицкевич 2007: 83]. Сами эти бляхи изготовлены не из золота, а из серебра, позолочены и выглядят нарочито массивно. Для крымского социума такой поясной набор — атрибут уровня «выше среднего», но не самого высокого, какой можно себе представить<sup>5</sup>.

Приведенные соображения о социальной характеристике владельца поясов актуальны не только для средневекового Крыма, но и для средневековых Руси и Литвы, на пограничье которых был спрятан клад. На Руси золотые пояса упоминаются уже в домонгольское время [Базилевич 1926: 6–7], а к XIV в. их значение в costume возрастает, о чем можно судить как по дошедшим до нас изображениям [Преображенский 2019: 485], так и по письменным источникам. Хорошо известны свидетельства о принадлежности драгоценных поясов князьям: они упоминаются в завещаниях московских Рюриковичей [Базилевич 1926; Петров 2017: 75–77; Преображенский 2019: 479–485; ср. Юшко 2021: 258]; известен случай на свадьбе Василия II в 1433 г., когда его мать

<sup>5</sup> Иногда встречается утверждение, что «минский» поясной набор — мужской, а «лондонский» — женский (свадебный?), поскольку на последнем изображены птицы с перевитыми шеями, в которых можно усмотреть свадебную символику [Лицкевич 2007: 81; ср. Крамаровский 2010: 139]. Однако в беседе со мной М. Г. Крамаровский охарактеризовал это утверждение о владельцах поясов как безосновательное.

Софья Витовтовна сорвала с Василия Косого, сына Юрия Дмитриевича, золотой пояс, якобы некогда принадлежавший Дмитрию Донскому и побывавший затем во владении московских бояр [Зимин 1991: 52–54]. Подобную ситуацию мы видим в Новгороде. Так, в послании немцев в Ригу о конфликте с новгородцами 1331 г. упоминаются «триста золотых поясов». Проанализировав контекст этих упоминаний и приведя ряд аналогий, П. В. Лукин заключил, что это — метонимическое обозначение новгородских бояр, которые, очевидно, надевали золотые пояса в те или иные моменты повседневной жизни или по случаю торжеств [Лукин 2018: 342–360]<sup>6</sup>. При этом пояс мог иметь не только символическое и репрезентативное, но и чисто материальное значение: об этом ярко свидетельствует тщательное перечисление таких предметов в завещаниях удельных князей [Базилевич 1926: 21–25, 36, 43–48].

В Литве драгоценные пояса хорошо известны по письменным и визуальным источникам XIV–XVI вв. [Барвенава 2002: 66–68], в частности, по изображениям великих князей литовских Витовта и Сигизмунда Кейстутовичей на их тронных («маестатных») печатях. Как и в Северо-Восточной и Северо-Западной Руси, в Литве драгоценный пояс не был исключительной принадлежностью правителей: так, князь Иван Ольгимонтович Гольшанский, подаривший драгоценный пояс Ягайлу в конце XIV в., не принадлежал к роду Гедиминовичей, по своему экономическому потенциалу стоял значительно ниже московских князей — владельцев поясов, а его княжеский титул, возможно, был недавним приобретением его рода [Polechow, Butyrski 2018]. При раскопках великокняжеского дворца в Вильнюсе были найдены элементы значительно более скромного исполнения из латуни, бронзы, меди и олова, которые можно предположительно отнести к поясным гарнитурам XIV–XV вв.: они находят аналогии в захоронениях того времени. Однако и здесь встретилась серебряная позолоченная накладка в виде двойной лилии [Steponavičienė 2007: 150–154]. С распространением рыцарской культуры в Великом княжестве Литовском повышался престиж золотого

---

<sup>6</sup> А. Г. Юрченко в специальной работе отнес эти пояса к атрибутам восточной традиции, а в их владельцах предложил видеть наместников хана Узбека. Отправной точкой его рассуждений служит тезис о том, что «археологических находок золотых поясов XIV в. в Новгороде не зафиксировано» [Юрченко 2015: 20]. Не оспаривая значения пояса в кочевых обществах и политических образованиях и возможности влияния этого обстоятельства на популярность золотых поясов на Руси, отмечу, что их отсутствие среди дошедших до нас предметов материальной культуры еще не может служить аргументом в пользу их привнесения извне. Многочисленные пояса, принадлежавшие московским князьям, не дошли до нас вовсе, и мы ничего не знали бы о них, если бы не их упоминания в завещаниях Рюриковичей. С другой стороны, новгородские золотые пояса упоминаются не только в немецком послании 1331 г., но и в завещаниях московских князей [Базилевич 1926: 13–14, 39–40; Петров 2017: 75–77].

пояса как атрибута рыцаря: отсюда титул *miles auratus*, в рутенском варианте — *рытеръ пасаныи*, ср. польск. *rycerz pasowany*. Служба великому князю Витовту, участие в его походах на Москву, Псков и Новгород давали возможность пройти церемонию посвящения в рыцари и получить такой пояс [Petrauskas 2008: 95, 97, 103–108; Szybkowski 2016]. О значении золотых и позолоченных поясов в литовском обществе позднего Средневековья свидетельствуют упоминания о выкупе за счет королевских средств такого пояса, заложенного литовцем Судимутом (Судимунтом?), и дело о краже золотого пояса у князя Михаила, сына Сигизмунда Кейстуовича, которое в 1427 г. пришлось разбирать дяде его владельца — великому князю Витовту [Rachunki dworu 1896: 161; Vitoldiana, № 210: 188].

Итак, драгоценные пояса из клада у дер. Литва вовсе не обязательно принадлежали владельческому князю. Более того, оба поясных набора этого комплекса — весьма скромные, если сравнивать их с роскошными поясами, известными в материальной культуре Золотой Орды того времени. Это видно особенно ярко при сравнении с Симферопольским кладом, найденным в 1960-х гг. и хранящимся в Государственном историческом музее в Москве. Обнаруженная в его составе пайцца с именем хана Кильдибека, боровшегося за власть и погибшего в начале 1360-х гг., указывает на принадлежность предметов клада должностному лицу высокого ранга. По вероятному предположению М. Г. Крамаровского, это был крымский (солхатский) даругачи Кутлуг-Тимур бек, а сокрытие клада связано с подготовкой к обороне Солхата от войск Мамай в 1365 г. Присутствие в клада женских украшений позволило петербургскому исследователю определить клад как «часть походной семейной сокровищницы крымского наместника и его жены» [Крамаровский 2001: 114–120; Крамаровский 2019: 199–207]. Впрочем, следует отметить соображения В. А. Сидоренко, который предложил считать Симферопольский клад грабительским [Сидоренко 2023]. В контексте темы настоящей статьи внимание привлекают элементы поясных наборов Симферопольского клада — золотого и серебряного, которые М. Г. Крамаровский определял соответственно как венецианский и генуэзский, тогда как А. А. Савченкова обосновала связь второго из них с кругом сиенских ювелиров [Крамаровский 2001: 119, 334–340, кат. 517–595; см. также: Золотая Орда 2019: 410–411, кат. 318]<sup>7</sup>. В отличие от

<sup>7</sup> Доклад А. А. Савченковой «Серебряный пояс из Симферопольского клада: атрибуция и первоначальное предназначение» на научной конференции «Centum vir artium. К 100-летию со дня рождения Виктора Николаевича Гращенко» (Москва, ГМИИ им. А. С. Пушкина, 22 апреля 2025 г.). Благодарю Д. В. Каштанова за указание на этот доклад, А. А. Савченкову и А. С. Преображенского — за предоставление его материалов.



«минского» и, вероятно, «лондонского» поясных наборов, их элементы изготовлены из золота и украшены сердоликом. Поясные наборы из клада у дер. Литва значительно скромнее, что также заставляет искать владельца этих поясов среди *подданных* великого князя литовского.

Недавно стали известны еще некоторые предметы из клада у дер. Литва, хранящиеся в коллекции В. В. Царенкова в Лондоне. Речь идет не только о втором поясе, но и о трех серебряных ковшах, два из которых снабжены надписями с именем Василия Братошича, размерами соответственно 18,5×13,5×8,5 см и 18,5×14×9 см; еще один — с именем княгини Ульяны, размером 16,6×13×8,3 см<sup>8</sup>. Воспроизведу эти надписи еще раз, отмечая пропущенные резчиком буквы угловыми скобками (тексты надписей сверены по фотографиям)<sup>9</sup>:

† Ковшь пана В(а)силькъвъ Братошича хто іспьеть (т)ому на (з)доровьк

† Ковшь пана Василькъвъ Братошича хто іспьеть тому на здоровьк

† Ковшь княгини Оуляны Васильк(вок) хто іспьеть тому на здо(ро)вьк

Во втором и третьем случаях буквы «ьк» на конце слова «здоровьк» не поместились в собственно круговую надпись и размещены под пельстью, т. е. ручкой ковша, тогда как во втором случае текст надписи поместился на ободке полностью благодаря пропуску нескольких букв. По-видимому, это вызвано сложностью расчета места, необходимого для размещения надписи, наносимой на непластичный материал — возможно, без черновика на отдельном носителе или черновой разметки, имеющейся на ковше князя Владимира Давыдовича [Михеев 2025: 272–273]. Согласно определениям А. А. Турилова, С. М. Михеева и Д. С. Крылова, сообщенным автору настоящей статьи, палеография этих надписей вполне соответствует первым десятилетиям XV в., как и состав монетной части клада (фрагменты надписей на ковшах, призванные дать целостное представление о них с палеографической точки зрения, см. на рис. 1–9).

После того как фотография одного из ковшей была опубликована [Полехов 2015: 313], белорусские коллеги Ю. Л. Борейша и Е. В. Власовец сообщили автору этих строк, что ковши с надписями входили в состав клада у дер. Литва и, вероятно, речь идет о тех же предметах. Это сообщение косвенно подтверждается принадлежностью ковшей и «лондонского» пояса к одному и тому же собранию — В. В. Царенкова. Информация об этом была обнаружена, однако без попытки определить

<sup>8</sup> К сожалению, мне осталось недоступным издание [Бобровницкая, Костина 2021], в котором опубликованы цветные фотографии ковшей. Информацию о нем см.: [Бобровницкая, Костина].

<sup>9</sup> Сохраняю «нумерацию» ковшей, принятую в указанной статье И. А. Стерлиговой.

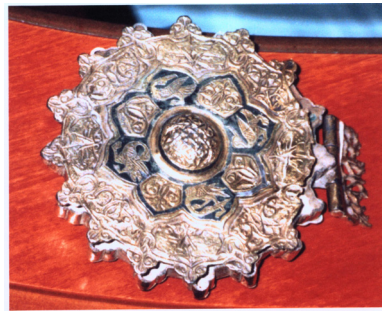
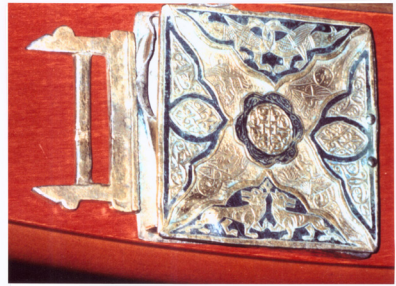


*Рис. 1–3.* Первый ковш пана Василия Братошича. Собрание В. В. Царенкова, Лондон

*Рис. 4–6.* Второй ковш пана Василия Братошича. Собрание В. В. Царенкова, Лондон



*Рис. 7–9.* Ковш княгини Ульяны.  
Собрание В. В. Царенкова, Лондон



*Рис. 10–12.* Пряжка и бляхи поясного  
набора из клада у дер. Литва.  
Собрание В. В. Царенкова, Лондон

политический и социальный контекст сокрытия клада [Стерлигова 2022: 39–40]. Между тем источники дают такую возможность.

Потомки Братоши и обстоятельства сокрытия клада

Принадлежность трех ковшей к рассматриваемому кладу становится еще более объяснимой, если вспомнить происхождение и обстоятельства биографии Василия Братошича. Род Братошичей хорошо известен по источникам. В конце XIV — XV в. Братоша и его потомки, из которых наиболее известен его сын Зеновий Братошич, принадлежали к высшей знати Великого княжества Литовского. Их происхождение не вполне ясно: один источник называет отчество Братоши — Койлутович, которое как будто указывает на литовское происхождение (ср. литов. *kailis* ‘мех’ в сочетании с суффиксом *-ut-*, как в именах *Kęstutis*, *Jaunutis* и др.); позднейшая родословная легенда, имеющая все признаки баснословности, сообщает о принадлежности Братошичей к роду сербских деспотов, живших в Молдавии. Так или иначе, представители этого рода к началу XV в. исповедовали православие: поэтому, несмотря на очень высокое положение в правящей элите Великого княжества, потомки Братоши не были приняты в польские гербовые братства в замке Городло в 1413 г. [Пташицкий 1878; Petrauskas 2003: 217–219; Лицкевич 2014: 52–55]. Для темы настоящей работы важно, что владения Братоши и его потомков находились в окрестностях Молодечна [Vitoldiana, № 73: 74–75] — неподалеку от дер. Литва, где был найден клад. Центром их владений была Мысса (ныне дер. Большая Мысса Сморгонского р-на Гродненской обл. Республики Беларусь) к северо-западу от Крева, примерно на полпути до Сморгони<sup>10</sup>.

Василий Братошич менее известен, чем Зеновий, однако один эпизод его биографии отразился в ярком источнике — приговоре суда 1467 г. по делу между полоцким наместником Олехной Судимонтовичем и паном Юрием Ивановичем Зеновьевича<sup>11</sup> [LM, 25, № 215: 268–270]. Этот источник недавно стал объектом специального рассмотрения [Груша 2024]. Олехно оспаривал права Юрия на землю за речкой Оленец (площадью примерно 4 км<sup>2</sup>), населенную крестьянами Лялевицами. В ответ Юрий отстаивал свои права на эту землю, ссылаясь на то, что она принадлежала сначала его деду Зеновию Братошичу, а затем по «делу» (т. е. разделу владений) досталась его дяде Василию Зеновьевичу. У последнего эту землю отобрал великий князь Сигизмунд

<sup>10</sup> О. В. Лицкевич ошибочно считал таким центром Мышь — ныне дер. Старая Мышь Барановичского р-на Брестской обл. [Лицкевич 2014: 53].

<sup>11</sup> Здесь и далее дедичество приводится так же, как в источниках, — вслед за отчеством, в форме родительного падежа.

Кейстутович по оговору литовского боярина Судимонта, отца Олехны. Тот заявил Сигизмунду, что Василий держит Кревский замок не на него, а на его соперника Свидригайла: дело происходило, «коли великий князь Жикгимонтъ валчилъ зъ Швитрикгаиломъ», т. е. в период их войны за Великое княжество Литовское в 1432–1438 гг. Свидетели со стороны истца поначалу высказались в его пользу, однако отказались присягнуть, когда этого потребовал Юрий Иванович Зеновьевича. В итоге судьи присудили спорную землю Юрию.

События, упомянутые в приговоре суда, вполне определенно датируются. Судимонт впервые упоминается в должности кревского старосты в литовском акте унии с Польшей в январе 1433 г.; он обвинил Василия в потворстве Свидригайлу, несомненно, в связи с первым походом свергнутого с престола Ольгердовича против Сигизмунда Кейстутовича: в ноябре–декабре 1432 г. Когда позиции Сигизмунда, занявшего великокняжеский престол в начале сентября, на номинально подвластных ему землях были еще очень слабыми, Свидригайло, практически не встречая сопротивления, дошел с большим войском из Полоцка до Ошмяны (в 50 км от Вильни), где и был разгромлен 8 декабря 1432 г. После этого Свидригайло удалился в Витебск, а Сигизмунд, несомненно, предпринял очередные действия по укреплению своих позиций: к их числу и принадлежала смена кревского старосты [Полехов 2015: 312–313].

Как было отмечено выше, села Братошичей располагались именно в той местности, где ныне находится дер. Литва<sup>12</sup>, что может служить косвенным подтверждением представленных выше выводов о принадлежности драгоценных поясных наборов, пражских грошей и серебряных ковшей с надписями к одному и тому же кладовому комплексу. По соседству находились и владения Судимонта и его потомков — с центром в с. Хожовая (ныне агрогородок Хожово Молодечненского р-на Минской обл. Республики Беларусь). Правда, дата известного пожалования Сигизмунда Кейстутовича — 15 августа 1434 г. [AGAD, AR, dz. XI, suplement 1 (akta niesygnowane), kopia z 22 V 1558]<sup>13</sup>, однако не исключено, что «это могло быть пожалование новых владений по соседству со старыми» [Petrauskas 2003: 296–297]. Вообще окрестности

<sup>12</sup> К сожалению, время возникновения этого населенного пункта неизвестно. На карте «Беларусь в XVI веке» в «Большом историческом атласе Беларуси», основанной на картолке населенных пунктов М. Ф. Спиридонова, эта деревня не фигурирует [ВГАБ, 1: 116, 219]. При этом название Литва может указывать на ранний период ее возникновения.

<sup>13</sup> Об этом комплексе источников см.: [Zawadzki 2023]. В этой работе участник процесса 1467 г. ошибочно идентифицирован с Юрием Юрьевичем Заберезинским [Zawadzki 2023: 20].

Крева, важного административного центра с замком, были достаточно плотно заселены, здесь находились имения нескольких знатных родов: так, между Кревом и дер. Литва располагались владения князя Федора Корибутовича — Лоск и Подберезье, а между Полочанами и Молодечном — Груздово, отчина Андрея Саковича; оба в 1432 г. поддерживали Сигизмунда Кейстутовича [Petrauskas 2003: 94, 127, 288; Полехов 2015: 584–585]. Через этот плотно заселенный микрорегион проходили многочисленные дороги [Волкаў 2023], и сокровища должен был спрятать человек, хорошо знакомый с местностью и ее ориентирами, т. е. местный житель<sup>14</sup>. Это опять-таки указывает на Василия Братошича и его близких, клиентов или слуг.

Клад был сокрыт явно в расчете на то, что когда-нибудь — и, возможно, довольно скоро — его удастся откопать. Почему же он пролежал в земле еще пять с половиной столетий? Причиной этого могла быть либо смерть людей, знавших о кладе, прежде всего самого Василия Братошича, либо его изоляция (ссылка? заточение?), не позволившая ему извлечь сокровища из земли. Поскольку в 1467 г. за бывшие владения Василия Братошича судился его племянник, то не исключено, что сам Василий в результате событий конца 1432 г. был казнен. Вероятно, этого он и опасался. Не исключено, что эту судьбу разделила его жена, княгиня Ульяна, упомянутая в надписи на третьем ковше, а если у них были дети, то и они: вспомним, что земский привилей великого князя литовского Казимира Ягеллона 1447 г. ограничивал наказание родственников и слуг за преступления, о которых они не знали, случаями измены правителю (*criminibus lese maiestatis solum exceptis*) [CESXV, 3, № 7: 10, § 4]<sup>15</sup>. Василия Братошича мог многому научить пример литовских бояр Волимонтовичей, также принадлежавших к высшей знати Великого княжества Литовского: как минимум двое из них были казнены Сигизмундом Кейстутовичем в первые месяцы его правления, когда был раскрыт

<sup>14</sup> Благодарю Н. А. Волкова, который указал на это при обсуждении доклада по теме настоящей статьи.

<sup>15</sup> Известно судебное решение Казимира Ягеллона 1486 г. по тяжбе Юрия Ивановича Зеновьевича с Агафьей, вдовой Олехны Пугача, и их сыном Астафием. Юрий оспаривал подлинность документа, которым его отец записал «отъчизну свою, имень на имя Сутьковское», Олехне Пугачу, выделив оттуда Юрию нескольких человек. Вдова Олехны смогла доказать подлинность документа, запросив показания его свидетелей. Для датировки этого документа существенно, что среди свидетелей фигурирует Андрей Сакович, умерший около 1465 г. [LM, 4, № 97: 123–124]. Не вполне ясно, кем Ивану Зеновьевичу приходился Олехно Пугач: в одном месте он назван его «дядьковичем» (сыном дяди, т. е. двоюродным братом), в другом — «братаничем» (сыном брата, т. е. племянником); согласно выводу А. И. Груши, текст документа передан в Литовской метрике не вполне точно [Груша 2019: 243–248]. В последнем случае Олехно мог быть сыном Василия Зеновьевича.

их заговор против него. Можно вспомнить и расправы Сигизмунда со Свидригайловыми послами к нему и со своими собственными послами к Свидригайлу в конце 1432 — начале 1433 г. А в феврале 1433 г. верховный магистр Тевтонского ордена писал немецкому магистру, что Сигизмунд казнит многих своих людей, а его положение в Литве плачевно [GStAPK, OF 13: 138]. Возможно, на судьбе клада сказалось то обстоятельство, что Сигизмунд Кейстutowич передал владения Василия Братошича оговорившему его Судимонту. Как бы то ни было, клад без носителей знаний о нем оставался «немым», что и предопределило его судьбу.

Казалось бы, зима — не самое подходящее время, чтобы закапывать клад. Но зимой 1432/1433 г. к этому вынуждали Василия Братошича экстраординарные обстоятельства. Чтобы облегчить задачу, можно было выжечь яму в промерзшей почве: так поступали, когда нужно было похоронить умершего зимой. С другой стороны, эта зима была снежной во всей Восточной Европе: источники сообщают об обилии снега на прусско-польском и прусско-литовском пограничье [GStAPK, OBA 6271, 6347; OF 13: 2–3, 5–6, 138], а весной 1433 г. хан Улуг-Мухаммед оправдывался, что его войско, отправленное на помощь Свидригайлу, не смогло продвинуться дальше Киева, поскольку «за снегом не могли далее пойти, снега были велики» [GStAPK, OBA 6430a]. Можно думать, что эта зима была снежной и в окрестностях Кревского замка, что уменьшало степень промерзания земли и облегчало задачу тем, кто закапывал клад.

Сокровища Василия Братошича:

от материальной культуры к социальной истории

Определение состава и принадлежности клада у дер. Литва и точная датировка его сокрытия имеют несколько следствий. Для истории декоративно-прикладного искусства, в данном случае торевтики, это означает, что все предметы получают точный *terminus ante quem* создания. Это особенно актуально для такой разновидности светских пиршественных сосудов, как ковши: долгое время господствовала точка зрения об их автохтонном русском происхождении [см. в особенности: Постникова-Лосева 1953], и лишь в последнее время были отмечены их типологические параллели с аналогичными предметами золотоордынского и постзолотоордынского культурного пространства [Крамаровский 2001: 84–92, 204–205; Стерлигова 2019; Стерлигова 2022], а датировка трех древнейших сосудов, ранее относимых к XII — началу XIII в., была пересмотрена в сторону более поздней: первой половины XIV в. для ковша из Щигровского клада и второй половины XIV в. или даже первой половины XV в. для чары князя Владимира Давыдовича и

ковша Дмитрия Круждовича<sup>16</sup> [Крамаровский 2001: 204–205; Турилов 2009; Стерлигова 2022: 31–32; Михеев 2025: 271–273]. Интересно, что два последних предмета с большой долей вероятности оказываются связаны с Великим княжеством Литовским: отцом Дмитрия Круждовича мог быть литовский нобиль Круждо, один из поручителей за Гридку Константиновича перед Скиргайлом в 1387–1390 гг. [Розов 1928, № 25; см. также: Polechow 2020: 78, 88]; Владимир Давыдович, для которого была изготовлена серебряная чара, согласно гипотезе С. М. Михеева, мог быть городецким князем, упоминаемым в 1433 г.<sup>17</sup> В этом же ряду оказываются и ковши Василия Братошича и его жены Ульяны, и упоминаемые в духовной грамоте угличского князя Дмитрия Ивановича Жилки, брата великого князя московского Василия III (1521 г.), ковши с именами канцлера и смоленского наместника, а впоследствии виленского воеводы Михаила Кезгайловича и короля польского и великого князя литовского Казимира Ягеллона, умерших соответственно в 1476 и 1492 г.<sup>18</sup> [ДДГ, № 99: 411–412; Петров 2017: 54–60, 77–79]. При этом в ковшах Василия Братошича и княгини Ульяны «золотоордынское» начало выражено менее отчетливо, чем в поясных наборах. Независимо от того, когда и каким путем пояса попали к Василию Братошичу (были куплены, преподнесены в качестве дипломатических или иных даров<sup>19</sup>, изготовлены местным мастером, работавшим в указанной традиции, получены в наследство и т. д.), Великое княжество Литовское оказывается частью того пространства, на котором происходило взаимодействие художественных традиций Орды и Руси.

И драгоценные пояса, и серебряные ковши были не просто материальными ценностями, в отличие от пражских грошей или серебряных слитков, но предметами, призванными публично демонстрировать богатство и престиж их владельца. Потребность в такой демонстрации

<sup>16</sup> Ранее исследователи относили ковш из Щигровского клада к началу XIII в., чару Владимира Давыдовича — к середине XII в., ковш Дмитрия Круждовича — к первой половине XIV в.

<sup>17</sup> На мой взгляд, предполагаемая принадлежность чары городецкому князю Владимиру Давыдовичу нуждается в дальнейшем изучении и осмыслении с учетом ее провениенции.

<sup>18</sup> Таким образом, эти несохранившиеся предметы созданы в ту же эпоху, что и новгородские ковши посадника Григория Кирилловича Посахно (1428–1436), архиепископов Евфимия II (1429–1458) и Ионы (1458–1470) [Декоративно-прикладное искусство 1996: 270–274, кат. 66–70], которые для М. М. Постниковой-Лосевой служили важным основанием, чтобы видеть родину ковшей в Новгороде [Постникова-Лосева 1953: 7–11].

<sup>19</sup> Здесь уместно привести аналогию с новгородским посольством к Витовту, которое в начале 1427 г. одарило не только его самого, но и его «высших бояр» [LECUB, 7, № 579: 402], и с упоминаниями о дарах Гедиминовичей вельможам [Petrauskas 2003: 201–202].



была обусловлена должностью кревского наместника (старосты), которую занимал Василий Братошич. К началу 30-х гг. XV в. Кревский замок еще не утратил ни оборонительных, ни репрезентативных функций. В 1399, 1417 и 1427 гг. через Крево по пути на Русь проезжал Витовт (разумеется, не один, а с внушительной свитой и слугами) и принимал там посольства [Polechow 2019: 47, 70, 87], а в 1433 г., возвращаясь из литовского похода в свои владения на Русь, замок взял штурмом Свидригайло: следы этого разрушительного штурма обнаруживаются сейчас благодаря раскопкам остатков замка, что позволяет с большим доверием, чем ранее [Полехов 2015: 341], отнестись к рассказу смоленского книжника, писавшего о Свидригайле с явной неприязнью. В начале 1430-х гг. стены замковых помещений по-прежнему украшали росписи, напоминавшие о временах, когда он был один из важнейших центров владений Ольгерда, а затем Ягайла, и местом, где 14 августа 1385 г. было заключено соглашение, изменившее всю дальнейшую историю Восточной и Центральной Европы и вошедшее в историю под названием Кревской унии. Более того, эти росписи подверглись существенному обновлению после пожара 1433 г. [Дзярнович, Мицкунайте 2023: 222–224, 226, 241–242], а уже в августе 1434 г. замок служил одним из центров сбора войск Сигизмунда Кейстуовича [LECUB, 8, № 855]. Обычно исследователи называют Кревский замок заброшенным вслед за Сигизмундом Герберштейном, проезжавшим через него в 1517 и 1526 гг. Между тем сохранился «лист» короля польского и великого князя литовского Сигизмунда Старого 1532 г., в котором говорится, что в это время в замке проживал кревский староста [LM, 17, № 160: 185]. Можно думать, что так же дело обстояло и к 1432 г. А публичный облик и образ жизни кревского старосты должны были соответствовать внушительному замку, вверенному ему в управление.

Однако между поясами и ковшами как средствами репрезентации есть важное различие. Маловероятно, что окружение Василия Братошича считывало все нюансы символического значения и художественных мотивов его поясов, восходящих к тюркской мифологии. Как уже говорилось, украшенный пояс был обычным элементом костюма представителей самых разных социальных групп, а роскошный пояс — атрибутом богатства и высокого социального статуса в культурных традициях и тюркского Востока, и латинского Запада, и православной Руси, поэтому весьма вероятно, что человек того времени, независимо от его принадлежности к той или иной культуре, мог воспринимать в нем нечто близкое и понятное для себя и не придавать значения непонятым нюансам. Надписи же на ковшах, напротив, были адресованы и понятны окружению и гостям их владельца. Для сравнения, не случайно в

уже упомянутом завещании угличского князя Дмитрия Ивановича тщательно перечисляются имена, выгравированные на принадлежавших ему ковшах, а Иван Грозный в послании князю Андрею Курбскому обвинял князей Шуйских в том, что они наносили имена своих предков на сосуды, изготовленные из предметов, взятых из казны его отца и деда: «...казну деда нашего и отца нашего себе поймаша, и тако в той нашей казне исковаша себе сосуды златыя и сребренья и имена на них родителей своих возложиша, будто их родительское стяжание» [Николаева 1976: 206–216; Переписка 1979: 28, 77].

«Обретение владельца» знаменитого клада делает его источником не только по истории материальной культуры, ювелирного дела, денежного обращения, эпиграфики Великого княжества Литовского, но и по социальной истории. В этом плане обращают на себя внимание три момента.

**1. Соотношение рода, семьи и личности, трансформации рода в экстраординарных условиях.** Надписи на обоих ковшах именуют их владельца Василием Братошичем, хотя в среде тогдашнего высшего боярства была более распространена другая модель именования — по имени-отчеству (*Василий Зеновьевич*) или по имени, отчеству и дедичеству (*Василий Зеновьевич Братошича*). Такая модель свидетельствует о «горизонтальной» структуре рода, который образуют представители одного или нескольких смежных поколений. Исключение среди литовской знати составляют лишь Гаштольды, которые последовательно именовались с этой «фамилией» [Petrauskas 2003: 111–113]. Можно было бы заметить, что трехчастное именование просто не поместилось бы на ковше. Тем не менее пан Василий в надписи — все же не Зеновьевич, а Братошич. Как представляется, это свидетельствует о желании подчеркнуть происхождение из знатного рода, так сказать, принадлежность не к *Berufsadel* по праву держания Кревского замка, а к *Geburtsadel* (впрочем, мы не знаем, когда были изготовлены ковши — до или после назначения на эту должность, т. е. насколько реальна была первая из указанных возможностей). Тексты надписей должны были видеть или слышать гости Василия. Несмотря на столь яркую манифестацию принадлежности к числу потомков Братоши, Василий, очевидно, не сообщил о сокрытии клада другим Братошичам — своему брату Ивану и его родственникам (а если у него были дети, пережившие 1432 г., — то и им), из-за чего клад так и не был извлечен ими из земли, несмотря на то что Иван сохранил значимое положение среди сторонников Сигизмунда Кейстутовича, о чем свидетельствует его участие в очередном подтверждении унии с Польшей в 1434 г. [Petrauskas 2003: 218–219]. Судьба клада свидетельствует об атмосфере недоверия даже среди ближайших

родственников, которое подогревалось обстановкой войны, охватившей страну, поиска предателей и жестоких кар за измену, действительную или мнимую<sup>20</sup>. В данном случае мы на конкретном примере видим, как род утратил одну из своих функций — память, причем в ее практическом измерении [Petrauskas 2003: 136–140].

**2. Матримониальная стратегия Василия Братошича.** Очевидно, княгиня Ульяна, для которой был изготовлен ковш в такой же манере, что и для него, — это его жена. Здесь нужно сделать терминологическое отступление и пояснить, что слово «кънагыни» в древнерусском, а впоследствии и в рутенском языке означало не только жену князя, но и дочь князя — княжну [СДРЯ, 4: 359]. Выходя замуж за представителя нетитулованной знати, представительница княжеского рода могла сохранить за собой титул, унаследованный от отца<sup>21</sup>. Так, великокняжеское пожалование начала 40-х гг. XV в. адресовано «кн(е)г(и)ни Кгедикгглововои» — Анастасии, вдове Юрия Гедигольда, возможно, дочери князя Юрия Толочки [LM, 3: 30; Petrauskas 2003: 231]. Раз титул княгини мог сохраняться, то при необходимости он мог и специально подчеркиваться. Как уже говорилось, при Витовте Братоша и его потомки по своему политическому весу принадлежали к высшим кругам знати Великого княжества Литовского, но при этом исповедовали православие, в отличие от большинства бояр из окружения Витовта, бывших католиками (их влиятельное положение отразил и закрепил Городельский привилей 1413 г.). Веру предков остался верен и Юрий Иванович Зеновьевича, для которого во время процесса 1467 г. был приглашен православный священник. Известен и его вклад в Киево-Печерский монастырь в

---

<sup>20</sup> Пример Братошичей в этом отношении не уникален. Так, при Сигизмунде сохранил неформальную влиятельную позицию Михаил Кезгайло Волимонтович, хотя он и лишился должности жомойтского старосты, а его братья были казнены за участие в заговоре против нового великого князя в 1432 г. В окружение Сигизмунда вошли бывший виленский воевода Юрий Гедигольд и Ходко Юрьевич, попавшие к нему в плен как сторонники Свидригайла после Ошмянской битвы 1432 г. Раскол в обществе Великого княжества Литовского в годы династической войны, подчас разделявший семьи и роды, наиболее ярко характеризует судьба князей Гольшанских: если Семен Иванович был одним из организаторов свержения Свидригайла с престола, а его сын Юрий Семенович после смерти отца занял высокое место в окружении Сигизмунда, то его брат Михаил Иванович, киевский воевода, остался верен свергнутому великому князю вплоть до казни в конце 1433 г., а другой сын Даниил Семенович участвовал в Вилькомирской битве на стороне Свидригайла [Полехов 2015: 450–451, 576, 581–582].

<sup>21</sup> Впрочем, в Великом княжестве Литовском XV–XVI вв. так происходило не всегда. Это можно сопоставить с обычаем Московской Руси середины XVII в., описанным Павлом Алеппским: «Вдова, если она княгиня, то выходит только за князя; если же не случится этого, и она выйдет замуж за другого, то лишается титула княгини; Впрочем, ежели у нея есть дети (от первого брака), то не теряет этого титула» (кн. VII, гл. VII) [Павел Алеппский: 35].

1486 г. [Petrauskas 2003: 219]. Мы не знаем, из какого княжеского рода происходила княгиня Ульяна: это имя было столь популярным на Руси, что любые предположения на этот счет [Стерлигова 2022: 40] будут непродуктивными. Здесь можно вспомнить и вторую жену Ольгерда — дочь великого князя тверского Александра Михайловича, и княгиню Иулианию, жену князя вяземского Семена Мстиславича (впоследствии канонизированную Русской православной церковью), и Ульяну Гольшанскую — вторую жену Витовта, и княгиню Ульяну Подберезскую. Ясно одно: и сам этот род, и жена Василия Братошича были православными, как и большинство представителей титулованной знати в Великом княжестве Литовском. Для пана Василия Братошича, знатного, но все же не обладавшего княжеским титулом, женитьба на княжне была делом престижа, она позволяла сохранить и повысить социальный вес и при этом остаться в кругу единомышленников. Наиболее близкой аналогией может служить женитьба Ивана Ходковича на дочери князя Ивана Владимировича Бельского — внучке киевского князя Владимира Ольгердовича; это, несомненно, сыграло роль при назначении Ивана Ходковича на должность киевского воеводы после смерти последнего киевского князя Семена Олельковича в 1470 г. [Petrauskas 2003: 222]. Этим следует объяснять тот факт, что в наборе ковшей с именами владельцев, использовавшихся в публичном пространстве<sup>22</sup>, по меньшей мере один несет на себе имя не главы семьи, но его супруги.

**3. Принадлежность драгоценностей, спрятанных в конце 1432 г.** Их состав проливает свет на структуру богатств знатного рода. Обычно они воспринимаются через призму землевладения, поскольку оно хорошо зафиксировано письменными источниками. Движимое имущество, в том числе драгоценности, труднее «уловить» [Бохан, Скеп'ян 2011]. С другой стороны, подобные предметы тщательно отмечались в завещаниях и инвентарях имений; иное дело, что для Великого княжества Литовского такие источники дошли до нас начиная с позднейшего времени, в отличие от Московского княжества, где подобные предметы фигурируют в завещаниях правителей начиная с Ивана Калиты. Впрочем, иногда сведения об этом встречаются в неожиданных источниках: так, из письма холмского старосты Грицка Кирдеевича польскому королю Владиславу Ягайлу 1433 г. мы узнаем о драгоценностях вдовы князя Гурки Федоровича — сына Федора Ольгердовича [Monografia XX. Sanguszków 1906: 81–82], а из послания Сигизмунда III

<sup>22</sup> Аналогией могут послужить данные о столовой посуде новгородских архиепископов и посадников 1430–1470-х гг. — архиепископов Евфимия II, Ионы и Феофила, посадников Григория Кирилловича, Василия Александровича, Ивана Офоносова, Луки Федоровича и Михаила Семеновича. Именами некоторых из них было снабжено несколько предметов [Петров 2017: 54–60, 77–79].

дерптскому воеводе Николаю Кишке 1622 г. — о находке драгоценной посуды в одном из имений виленского воеводы и канцлера Великого княжества Литовского Ольбрахта Гаштольда, в котором он скончался в 1539 г. [ОР РНБ, ф. 971, авт. 63/2, № 45]. Эти примеры показывают, что и в XV в., и в первой половине XVI в. драгоценности были важной частью движимого имущества князей и бояр Великого княжества Литовского, репрезентировавшей их знатное происхождение, богатство и влияние. Богатый клад, включавший по меньшей мере два позолоченных серебряных поясных набора, три серебряных ковша и сотни серебряных монет, дает представление о формах богатства знатного — впрочем, далеко не самого знатного и влиятельного — рода из числа высшей аристократии Великого княжества Литовского первой трети XV в.

Сокращенные названия библиотек, древлехранилищ и архивных фондов

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (С.-Петербург).

AGAD — Archiwum Główne Akt Dawnych (Warszawa).

AR — Archiwum Radziwiłłów (Warszawa).

GStAPK — Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (Berlin), XX. Hauptabteilung: Königsberger Archiv, Ordensbriefarchiv.

ОВА — Ordensbriefarchiv (Berlin).

## Библиография

### Источники

#### ДДГ

*Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв.*, Черепнин Л. В., подг., Москва, Ленинград, 1950.

#### Павел Алеппский

*Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским, Г. Муркос*, пер. с арабского (по рукописи Московского Главного Архива Министерства Иностранных Дел), 3: Москва, Москва, 1898 (= Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 3/186, 1898, отд. III, I–IV, 1–208).

#### Переписка 1979

*Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским*, Лурье Я. С., Рыков Ю. Д., подг., Ленинград, 1979.

#### Розов 1928

Розов В., *Українські грамоти. Т. 1: XIV і перша половина XV в.*, Київ, 1928.

#### CESXV, 3

*Codex epistolaris saeculi XV*, 3, Lewicki A., ed., Cracoviae, 1894 (= Monumenta mediaevi historica res gestas Poloniae illustrantia, 14).

#### LECUB, 7–8

*Liv-, est- und curländisches Urkundenbuch*, 7–8, Hildebrand H., Hrsg., Riga, Moskau, 1881–1884.

## LM, 3–25

*Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 3 (1440–1498)*, 3–25, Anužytė L., Baliulis A., par., Karalius L., Antanavičius D. (tekstai lotynų kalba), par., Antanavičius D., Baliulis A., par., Vilnius, 1997–2015.

## Rachunki dworu 1896

*Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły i królowej Jadwigi z lat 1388 do 1420*, Piekosiński F., wyd., Kraków, 1896 (= Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia, 15).

## Vitoldiana 1986

*Vitoldiana. Codex privilegiorum Vitoldi magni ducis Lithuaniae, 1386–1430*, Ochmański J., wyd., Warszawa, Poznań, 1986 (= Polska Akademia Nauk. Oddział w Poznaniu. Ser. Historia, 8).

## Словари

## СДРЯ, 4

*Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*, 4, Москва, 1991.

## Интернет-ресурсы

## Viduramžių papuošalas

Viduramžių papuošalas. Mįšlingasis Vytauto Didžiojo epochos diržas (<https://www.valdovurumai.lt/lt/parodos/i/5274/viduramziu-papuosalas-mislingasis-vytauto-didziojo-epochos-dirzas/>)

## Бобровницкая, Костина

Бобровницкая И. А., Костина И. Д., *Русское серебро XV–XIX веков из собрания Владимира Царенкова* (<https://kpmuzeon.ru/projects/iskusstvo/russkoe-serebro-xv-xix-vekov-iz-sobraniya-vladimira-carenkova>).

## Литература

## Базилевич 1926

Базилевич К. В., Имущество Московских князей в XIV–XVI вв., *Труды Государственного Исторического музея*, 3, Москва, 1926, 3–51.

## Барвенава 2002

Барвенава Г., Гатычны касцюм Вялікага Княства Літоўскага канца XIII — пачатку XVI ст., *Castrum, urbis et bellum*, Баранавічы, 2002, 45–78.

## Бектинеев 2014

Бектинеев Ш. И., *Денежное обращение на территории Беларуси в IX–XVI веках. Нумизматические исследования*, Минск, 2014.

## Бобровницкая, Костина 2021

Бобровницкая И. А., Костина И. Д., *Русское серебро XV–XIX веков из собрания Владимира Царенкова*, Москва, 2021.

## Бохан, Скеп'ян 2011

Бохан Ю. М., Скеп'ян А. А., *Побыт феадалаў Вялікага княства Літоўскага ў XV — сярэдзіне XVII стагоддзя*, Мінск, 2011.

## Варонін 2011

Варонін В. А., Да пытання аб часе і абставінах ухавання грашова-рэчывага скарбу каля вёскі Літва Маладзечанскага раёна Мінскай вобласці, *Studia Numismatica Albaruthenica*, Мінск, 2011, 1/1, 94–106.

## ВГАБ, 1

*Вялікі гістарычны атлас Беларусі: У 3-х тамах*, В. Л. Насевіч, гал. рэд., 1, Мінск, 2009.

## Волкаў 2023

Волкаў М. А., *Дарогі з Менска ў Вільню ў XIV–XVIII стст., Мінск і мінчане: дзесяць стагоддзяў гісторыі. Да 955-годдзя горада*, Аляхновіч Р. А., уклад., Мінск, 2023, 50–61.

Груша 2019

Груша А. И., *Кризис доверия? Появление и утверждение правового документа в Великом Княжестве Литовском (конец XIV – первая треть XVI в.)*, Москва, С.-Петербург, 2019.

Груша 2024

Груша А. И., Правосудие для властителя: процесс 1467 г. в контексте социокультурных изменений в обществе Великого княжества Литовского во второй половине XV в., *Груша А. И., Традиция и ее преодоление: Русь и Великое Княжество Литовское в XII – первой трети XVI в.*, Вильнюс, 2024, 70–93 (первая редакция статьи опубликована: *Древнейшие государства Восточной Европы. 2017–2018 годы: Ранние формы и функции письма*, Москва, 2019, 347–367).

Декоративно-прикладное искусство 1996

*Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Художественный металл XI–XV вв.*, Москва, 1996.

Дзярнович, Мицкунайце 2023

Дзярнович О. И., Мицкунайце Г., Стенопись Кревского замка XIV века и ее историко-культурный контекст, *Труды Государственного Эрмитажа*, 116: *Монументальное искусство христианского Средневековья: взаимодействие традиций и культур*, С.-Петербург, 2023, 221–248.

Дудко 2023

Дудко О., Нумизматический комплекс пражских грошей из коллекции Музея денег Национального банка Республики Беларусь, *Банкаўскі веснік*, 2023, 11/724, 43–51.

Зимин 1991

Зимин А. А., *Витязь на распутье. Феодалная война в России XV в.*, Москва, 1991.

Золотая Орда 2019

*Золотая Орда и Причерноморье. Уроки Чингисидской империи. Каталог выставки, [2 апреля – 6 октября 2019 г., Казань]*, Москва, 2019.

Крамаровский 2001

Крамаровский М. Г., *Золото Чингисидов: культурное наследие Золотой Орды*, С.-Петербург, 2001.

Крамаровский 2010

Крамаровский М. Г., После Грюнвальда. Крым и ВКЛ по материалам клада из дер. Литва, *Судьбы славянства и эхо Грюнвальда: Выбор пути русскими землями и народами Восточной Европы в средние века и раннее новое время (к 600-летию битвы при Грюнвальде / Танненберге). Материалы международной научной конференции, 22–24 октября 2010 г.*, С.-Петербург, 2010, 136–143.

Крамаровский 2019

Крамаровский М. Г., «Симферопольский клад»: первые владельцы и гипотеза стоимости сокровищницы в XIV в., *Античная древность и средние века*, 2019, 47, 195–209.

Лицкевич 2014

Лицкевич О. В., Поручительство литовско-русской знати за нобилия Братошу Койлутовича (1387–1394 гг.), *Беларуская даўніна*, 1, Минск, 2014, 29–58.

Лицкевіч 2007

Лицкевіч А. У., Таямніца «паясоў Вітаўта», *Беларуская думка*, 2007, 12, 80–85.

Лицкевіч 2010

Лицкевіч А. У., Мемарыял Вітаўта, *Вялікае княства Літоўскае. Энцыклапедыя*, 3, Минск, 2010, 348.

Лицкевіч 2014

Лицкевіч А. У., «Срэбны каваль» Хацабей з-пад Маладзечна (XV ст.): яшчэ раз пра магчымае паходжанне срэбных паясных набораў са скарбу каля в. Літва, *Беларуская даўніна*, 1, Минск, 2014, 109–121.

Лукин 2018

Лукин П. В., *Новгородское вече*, изд. 2-е, перераб. и доп., Москва, 2018.

Михеев 2025

Михеев С. М., *Corrigenda epigraphica*, 1, *Русский язык в научном освещении*, 2025, 1/49, 266–288.

Николаева 1976

Николаева Т. В., *Прикладное искусство Московской Руси*, Москва, 1976.

Петров 2017

Петров Д. А., Серебряные изделия, принадлежавшие новгородским архиепископам и боярам, в казне великого князя московского, *Новгородский исторический сборник*, 17/27, Великий Новгород, 2017, 50–81.

Полехов 2015

Полехов С. В., *Наследники Витовта. Династическая война в Великом княжестве Литовском в 30-е годы XV века*, Москва, 2015.

Постникова-Лосева 1953

Постникова-Лосева М. М., *Русские серебряные и золотые ковши*, Москва, 1953 (= Труды Государственного Исторического музея. Памятники культуры, 10).

Преображенский 2019

Преображенский А. С., *Прикладное искусство, История русского искусства, 4: Искусство середины XIII – середины XIV века*, Смирнова Э. С., отв. ред., Москва, 2019, 466–655.

Пташицкий 1878

Пташицкий С. Л., Деспоты Зеновичи в конце XVI и начале XVII веков, *Русская старина*, 1878, 21/1, 125–138.

Рябцевич 2007

Рябцевич В. Н., Клад из деревни Литва в Беларуси, *Иконография денег Средней и Восточной Европы*, Хуменне, 2007, 44–45.

Рябцевич 2009

Рябцевич В. Н., «Период пражского гроша» в рыночной жизни Великого княжества Литовского. (Клад из деревни Литва Минской области), *Средневековая нумизматика Восточной Европы*, 3, Москва, 2009, 178–189.

Сидоренко 2023

Сидоренко В. А., Мамай и Симферопольский клад, *Imperium et barbaricum: взаимодействие цивилизаций. Сборник статей в честь 70-летия Михаила Казанского*, Айбабин А. И., Хайрединова Э. А., отв. ред., Симферополь, 2023, 262–269.

Старыкевіч 2017

Старыкевіч С. В., *Невядомае пра вядомае. (Хто насіў «пояс Вітаўта»? Новая версія)*, Маладзечна, 2017.

Стерлигова 2019

Стерлигова И. А., К изучению «монгольского» периода в истории древнерусской торевтики, *Вестник сектора древнерусского искусства*, 2019, 1, 43–52.

Стерлигова 2022

Стерлигова И. А., К происхождению древнерусских золотых и серебряных ковшей, *Вестник сектора древнерусского искусства*, 2022, 2, 28–49.

Турилов 2009

Турилов А. А., Чара великого князя Владимира Давыдовича — памятник русской культуры XIV столетия, *Московский Кремль XIV столетия: древние святыни и исторические памятники*, Москва, 2009, 393–399.

Юрченко 2015

Юрченко А. Г., «300 золотых поясов» в монгольском имперском контексте, *Mongolica-XIV. Сборник научных статей по монголоведению*, С.-Петербург, 2015, 19–29.



Юшко 2021

Юшко А. А., Семейные ценности и некоторая недвижимость представителей московского великокняжеского дома, *Средневековые искусства и ремесла. К 90-летию со дня рождения Татьяны Ивановны Макаровой*, Москва, 2021, 249–260.

Monografia XX. Sanguszków 1906

*Monografia XX. Sanguszków oraz innych potomków Lubarta-Fedora Olgerdowicza X. Ratneńskiego*, 1, Radziwiński Z. L., oprac., Lwów, 1906.

Petrauskas 2003

Petrauskas R., *Lietuvos diduomenė XIV a. pabaigoje – XV a.: Sudėtis – struktūra – valdžia*, Vilnius, 2003.

Petrauskas 2008

Petrauskas R., Riteriai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje, *Istorijos šaltinių tyrimai*, 1, Vilnius, 2008, 91–113.

Polechow 2019

Polechow S., Itinerarium Witolda, wielkiego księcia litewskiego: 4/5 VIII 1392 – 27 X 1430, *Rocznik Lituanistyczny*, 5: Rok 2019, Warszawa, 2019, 9–120.

Polechow 2020

Polechow S., Poręczenie za kniazia Żedywida a wydarzenia lat 1392–1393 w Wielkim Księstwie Litewskim, *Zapiski Historyczne*, 2020, 85/3, 71–104.

Polechow, Butyrski 2018

Polechow S., Butyrski M., Pieczęć kniazia Iwana Olgimuntowicza Holszańskiego, *Inter Regnum et Ducatum. Studia ofiarowane Profesorowi Janowi Tęgowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Białystok, 2018, 441–461.

Steponavičienė 2007

Steponavičienė D., *Lietuvos valdovo dvaro prabanga XIII a. viduryje – XVI a. Pradžioje*, Vilnius, 2007.

Szybkowski 2016

Szybkowski S., Rycerscy goście z Polski na dworze wielkiego księcia Witolda – próba portretu grupy, *Litwa i jej sąsiedzi w relacjach wzajemnych (XIII–XVI w.)*, Pytasz-Kołodziejczyk A., Kubicki R., Radoch M., red., Olsztyn, Gdańsk, 2014, 81–105.

Vitkauskienė 2006

Vitkauskienė B. R., *Złotnictwo wileńskie: ludzie i dzieła. XV–XVIII wiek*, Warszawa, 2006.

Zawadzki 2023

Zawadzki J., Uwagi do genealogii i majątku Sudymuntowiczów herbu Trąby (1434–1490), *Miscellanea Historico-Archivistica*, 30, Warszawa, 2023, 7–28.

---

## References

Barviena H., Hatyčny kaścium Vialikaha Kniastva Litoŭskaha kanca XIII – pačatku XVI st., *Cast-rum, urbis et bellum*, Baranavičy, 2002, 45–78.

Bazilevich K. V., Imushchestvo Moskovskikh knyazei v XIV–XVI vv., *Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeya*, 3, Moscow, 1926, 3–51.

Bektineev Sh. I., *Denezhnoe obrashchenie na territorii Belarusi v IX–XVI vekakh. Numizmaticheskie issledovaniia*, Minsk, 2014.

Bobrovnikskaya I. A., Kostina I. D., *Russkoe serebro XV–XIX vekov iz sobraniya Vladimira Tsarenkova*, Moscow, 2021.

Bochan Ju. M., Skiepjian A. A., *Pobyt feadalaŭ Vialikaha kniastva Litoŭskaha ū XV – siaredzinie XVII stahodździa*, Minsk, 2011.

Dudko O., Numizmaticheski kompleks prazhskikh groshei iz kolektsii Muzeia deneg Natsional'nogo banka Respubliki Belarus', *Bankaŭski vesnik*, 2023, 11/724, 43–51.

Dzyarnovich O. I., Mickūnaitė G., Stenopis' Krevskogo zamka XIV veka i ee istoriko-kul'turnyi kontekst, *Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha*, 116: *Monumental'noe iskusstvo khristianskogo Srednevekov'ia: vzaimodeistvie traditsii i kul'tur*, St. Petersburg, 2023, 221–248.

Grusha A. I., *Krizis doveriya? Poyavlenie i utverzhdenie pravovogo dokumenta v Velikom Knyazhestve Litovskom (konets XIV – pervaya tret' XVI v.)*, Moscow, St. Petersburg, 2019.

Grusha A. I., Pravosudie dlya vlastitelya: protsess 1467 g. v kontekste sotsiokul'turnykh izmenenii v obshchestve Velikogo knyazhestva Litovskogo vo vtoroi polovine XV v., *Grusha A. I. Traditsiia i ee preodolenie: Rus' i Velikoe Knyazhestvo Litovskoe v XII – pervoi treti XVI v.*, Vilnius, 2024, 70–93.

Kramarovskii M. G., The “Simferopol treasure”: Its First Owners and Interpretation of the Value of This Treasury in Fourteenth Century, pervye vladel'tsy i gipoteza stoimosti sokrovishchnitsy v XIV v., *Antichnaya drevnost' i srednie veka*, 2019, 47, 195–209.

Kramarovskii M. G., Posle Griunval'da. Krym i VKL po materialam klada iz der. Litva, *Sud'by slaviansstva i ekho Gryunval'da: Vybory puti russkimi zemlyami i narodami Vostochnoi Evropy v srednie veka i rannee novoe vremia (k 600-letiiu bitvy pri Gryunval'de / Tannenberge). Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. 22–24 oktyabrya 2010 g.*, St. Petersburg, 2010, 136–143.

Kramarovskii M. G., *Zoloto Chingisidov: kul'turnoe nasledie Zolotoi Ordy*, St. Petersburg, 2001.

Lickievich A. U., “Srebnny kaval” Chatsabei z-pad Maladzechna (XV st.): iashche raz pra mahchymae pachodzanne srebnnykh paiasnnykh naborau sa skarbu kala v. Litva, *Belaruskaia daŭnina*, 1, Minsk, 2014, 109–121.

Lickievich A. U., Memaryial Vitaŭta, *Vialikae kniastva Litoŭskae. Entsyklopedyia*, 3, Minsk, 2010, 348.

Lickievich A. U., Taiamnitsa “paiasoŭ Vitaŭta”, *Belaruskaia dumka*, 2007, 12, 80–85.

Litskevich O. V., Poruchitel'stvo litovsko-russkoi znati za nobilia Bratoshu Koilutovicha (1387–1394 gg.), *Belaruskaia daŭnina*, 1, Minsk, 2014, 29–58.

Lukin P. V., *Novgorodskoe veche*, 2nd ed., Moscow, 2018.

Mikheev S. M., Corrigenda epigraphica, 1, *Russkij yazyk v nauchnom osveshchenii*, 2025, 1/49, 266–288.

Nikolaeva T. V., *Prikladnoe iskusstvo Moskovskoi Rusi*, Moscow, 1976.

Petrauskas R., *Lietuvos diduomenė XIV a. pabaigoje – XV a.: Sudėtis – struktūra – valdžia*, Vilnius, 2003.

Petrauskas R., Riteriai Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje XIV a. pabaigoje – XVI a. pradžioje, *Istorijos šaltinių tyrimai*, 1, Vilnius, 2008, 91–113.

Petrov D. A., Serebrianye izdeliia, prinadlezhavshie novgorodskim arkhiepiskopam i boiaram, v kazne velikogo kniazia moskovskogo, *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 17/27, Veliky Novgorod, 2017, 50–81.

Polechow S., Butyrski M., Pieczęć kniazia Iwana Olgimuntowicza Holszańskiego, *Inter Regnum et*

*Ducatum. Studia ofiarowane Profesorowi Janowi Tęgowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Białystok, 2018, 441–461.

Polechow S., Itinerarium Witolda, wielkiego księcia litewskiego: 4/5 VIII 1392 – 27 X 1430, *Rocznik Lituanistyczny*, 5: Rok 2019, Warszawa, 2019, 9–120.

Polechow S., Poręczenie za kniazia Żedywida a wydarzenia lat 1392–1393 w Wielkim Księstwie Litewskim, *Zapiski Historyczne*, 2020, 85/3, 71–104.

Polekhov S. V., *Nasledniki Vitovta. Dinasticheskaya voyna v Velikom knuazhestve Litovskom v 30-e gody XV veka*, Moscow, 2015.

Postnikova-Loseva M. M., *Russkie serebrianye i zolotyie kovshi*, Moscow, 1953 (= Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeia. Pamyatniki kul'tury, 10).

Preobrazhensky A. S., Prikladnoe iskusstvo, *Istoriya russkogo iskusstva*, 4: *Iskusstvo serediny XIII – serediny XIV veka*, Smirnova E. S., ed., Moscow, 2019, 466–655.

Ryabtsevich V. N., “Period prazhskogo grosha” v rynochnoi zhizni Velikogo kniazhestva Litovskogo. (Klad iz derevni Litva Minskoj oblasti), *Srednevekovaia numizmatika Vostochnoi Evropy*, 3, Moscow, 2009, 178–189.

Ryabtsevich V. N., Klad iz derevni Litva v Belarusi, *Ikongrafiia deneg Srednei i Vostochnoi Evropy*, Humennė, 2007, 44–45.

Sidorenko V. A., Mamai i Simferopol'skii klad, *Imperium et barbaricum: vzaimodeistvie tsivilizatsii. Sbornik statei v chest' 70-letii Mikhaila Kazanskogo*, Aibabin A. I., Khairedinova E. A., eds., Simferopol, 2023, 262–269.

Starykievich S. V., *Neviadomae pra viadomae. (Chto nasiŭ pojas “Vitaŭta”? Novaia versii)*, Maladzyechna, 2017.

Steponavičienė D., *Lietuvos valdovo dvoro prabanga XIII a. viduryje – XVI a. Pradžioje*, Vilnius, 2007.

Sterligova I. A., Studying the “Mongolian” Period in the History of Old Russian Toreutics, *Bulletin of the Russian Medieval Art Department*, 2019, 1, 43–52.

Sterligova I. A., To the origin of ancient Russian gold and silver ladles, *Bulletin of the Russian Medieval Art Department*, 2022, 2, 28–49.

Szybkowski S., Rycerscy goście z Polski na dworze wielkiego księcia Witolda – próba portretu grupy, *Litwa i jej sąsiedzi w relacjach wzajemnych (XIII–XVI w.)*, Pytasz-Kołodziejczyk A., Kubicki R., Radoch M., eds., Olsztyn, Gdańsk, 2014, 81–105.

Turilov A. A., Chara velikogo kniazia Vladimira Davydovicha – pamiatnik russkoi kul'tury XIV stoletiya, *Moskovskii Kremli' XIV stoletiya: drevnie sv'atyni i istoricheskie pam'atniki*, Moscow, 2009, 393–399.

Varonin V. A., Da pytaniiab chase i abstavinach uchavannia hrashova-rechavaha skarbu kala vioskii Litva Maladzechanskaha raiona Minskai vob-

lastsi, *Studia Numismatica Albaruthenica*, Minsk, 2011, 1/1, 94–106.

Vitkauskienė B. R., *Złotnictwo wileńskie: ludzie i dzieła. XV–XVIII wiek*, Warszawa, 2006.

Voľkaŭ M. A., Darohi z Menska ŭ Vilniu ŭ XIV–XVIII stst., *Minsk i minchanie: diesiats stahoddziaŭ historyi. Da 955-hoddzia horada*, Alachnovič R. A., ed., Minsk, 2023, 50–61.

Yurchenko A. G., 300 “zolotykh pojasov” v mongol'skom imperskom kontekste, *Mongolica-XIV. Sbornik nauchnykh statei po mongolovedeniiu*, St. Petersburg, 2015, 19–29.

Yushko A. A., Famil'nye tsennosti i nekotoraia nedvizhimost' predstavitelei moskovskogo velikokniazheskogo doma, *Srednevekoye iskusstva i remesla. K 90-letiiu so dnia rozhdeniia Tat'iany Ivanovny Makarovoi*, Moscow, 2021, 249–260.

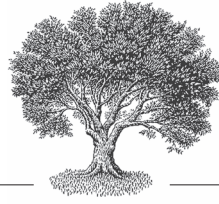
Zawadzki J., Uwagi do genealogii i majątku Sudymentowiczów herbu Trąby (1434–1490), *Miscellanea Historico-Archivistica*, 30, Warszawa, 2023, 7–28.

Zimin A. A., *Vitiaz' na rasput'e. Feodal'naiia voina v Rossii XV v.*, Moscow, 1991.

---

**Сергей Владимирович Полехов**, кандидат исторических наук,  
старший научный сотрудник  
Школы актуальных гуманитарных исследований  
Института общественных наук  
Российской академии народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ  
119606, Москва, пр. Вернадского, д. 82, стр. 9  
Россия / Russia  
sergey.polekhov@gmail.com

Received May 26, 2025



Стихотворная  
надпись в честь  
мученика-младенца  
Гавриила\*

The Poetic  
Inscription  
in Honour of the  
Child-Martyr Gabriel

**Илья Викторович  
Семененко-Басин**

Независимый исследователь,  
Москва, Россия

**Ilya V. Semenenko-Basin**

Independent scholar,  
Moscow, Russia

**Александр Григорьевич  
Авдеев**

Православный Свято-Тихоновский  
гуманитарный университет,  
Москва, Россия;  
С.-Петербургский Институт истории РАН,  
С.-Петербург, Россия

**Alexander G. Avdeev**

St. Tikhon's Orthodox University,  
Moscow, Russia;  
St. Petersburg Institute of History  
Russian Academy of Sciences,  
St. Petersburg, Russia

**Марина Иосифовна  
Свистунова**

Белорусский государственный  
университет,  
Минск, Республика Беларусь

**Maryna I. Svistunova**

Belarusian State University,  
Minsk, Belarus

---

\* Авторы приносят искреннюю благодарность коллегам, которые консультировали их на разных этапах работы: С. В. Бабкиной, Н. Ф. Высоцкой, В. А. Герасимовой, Л. Л. Господниковой, А. А. Гужаловскому, Кэтрин К. Кариди (Catherine Clare Caridi), Ю. А. Лабынцеву, Л. И. Лемезе, Е. А. Матвеевко, Н. И. Савченко, С. П. Стренковскому, Л. И. Тананаевой, И. А. Титковскому, Иоанне Токарской-Бакир (Joanna Tokarska-Bakir), А. С. Хотееву.

---

Цитирование: Семененко-Басин И. В., Авдеев А. Г., Свистунова М. И. Стихотворная надпись в честь мученика-младенца Гавриила // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 84–123.

Citation: Semenenko-Basin I. V., Avdeev A. G., Svistunova M. I. (2025) The Poetic Inscription in Honour of the Child-Martyr Gabriel. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 84–123.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.04

## Резюме

В статье предлагается транскрипция надписи в честь православного святого Гавриила Заблудовского, именуемого также Гавриилом Белостокским, Слуцким. До нашего времени дошел только фотоснимок надписи, хранящийся в фондах Национального исторического музея Республики Беларусь. Надпись содержит две не полностью идентичные силлабические эпитафии в честь Гавриила, датируемые серединой XVIII в., одна из них — в кириллической, вторая — в латинской графике. В обоих случаях текст эпитафии написан силлабическим тринадцатисложником с цезурой после седьмого слога, с парной женской рифмой. Обе эпитафии сообщают, что шестилетний Гавриил был убит в 1690 г. в Белостоке (ныне — город в Польше) группой евреев, т. е. надпись создана в контексте средневековых и раннемоделных обвинений в адрес евреев, известных как «кровавый навет». Авторство эпитафий Гавриилу в настоящий момент не может быть точно установлено. Две эпитафии, запечатленные надписью, — единственный источник информации о мученике-младенце Гаврииле, все, что было когда-либо о нем написано, исходит из этого текста. Силлабические эпитафии в честь Гавриила представляют собой рядовой пример окказиональной барочной литературы, поскольку funerальная (траурная) надпись в Речи Посполитой была одним из самых распространенных культурных феноменов. Случай святого Гавриила Заблудовского находится в самом конце истории мемориализации мучеников-младенцев, предполагаемых жертв «ритуальных убийств», на территории Речи Посполитой. Автокефальное православное сообщество польско-литовского государства находилось в крайне напряженных отношениях с быстро растущей Греко-католической церковью, в такой ситуации почитание собственных святых, и Гавриила в том числе, формировало более осознанную конфессиональную принадлежность. В условиях доминирования польской социокультурной модели, надпись, предназначавшаяся для православного сообщества, фактически явилась продуктом межконфессионального культурного симбиоза.

## Ключевые слова

Гавриил Белостокский, Гавриил Заблудовский, агиография, эпитафия, эпиграфика, кровавый навет, Великое княжество Литовское, Слуцк

## Abstract

This paper provides a transcription of an inscription in honour of the Orthodox saint Gabriel of Zabłudów, also known as Gabriel of Białystok, Slutsk. Today only a photograph of the inscription, kept in the collections of the National Historical Museum of the Republic of Belarus, remains. The inscription consists of two not entirely identical syllabic epitaphs in honour of Gabriel, dating from the mid-18th century, one in Cyrillic, the other in Latin script. In both cases, the text of the epitaph is written in thirteen syllables with a caesura after the seventh syllable, with paired feminine rhyme. Both epitaphs report that Gabriel was murdered in 1690 in Białystok (now in Poland) by a group of Jews, indicating that the inscription is set in the context of medieval and early modern accusations against Jews known as the “Blood Libel”. The authorship of the epitaphs to Gabriel cannot be accurately identified at this time. The two

epitaphs are the only source of information about the child-martyr Gabriel; everything that has ever been written about him goes back to this text. The two syllabic epitaphs to Gabriel represent a typical example of Baroque occasional verse, since the funeral inscription was one of the most widespread cultural phenomena during the Polish-Lithuanian Commonwealth. The case of Saint Gabriel of Zabłudów is a very late example of the memorialisation of infant martyrs, alleged victims of “ritual murder”, in the territory of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The autocephalous Orthodox community of the Polish-Lithuanian state had an extremely tense relationship with the rapidly growing Greek Catholic Church; in such a situation the veneration of its own saints, and of Gabriel in particular, constituted a more conscious confessional affiliation. Under the dominance of the Polish sociocultural model, an inscription intended for the Orthodox community was in fact the product of inter-confessional cultural symbiosis.

#### Keywords

Gabriel of Białystok, Gabriel of Zabłudów, hagiography, epitaph, epigraphy, blood libel, The Grand Duchy of Lithuania, Slutsk

Настоящая статья представляет собой публикацию источника — надписи, посвященной Гавриилу Заблудовскому, именуемому также Белостокским, Слуцким. Гавриил Говдель или Говделюченко — святой Польской автокефальной православной церкви, иначе говоря, — святой Великого княжества Литовского, после разделов Первой Речи Посполитой (1772–1795 гг.) и до наших дней воспринимающийся как святой белорусской, российской и польской православной традиций [Филарет 1882: 517–519; Сергей, 2: 116, 137; Mironowicz 1987; Харкевич et al. 2005; Charkiewicz 2020; Короневский 2024]. Две стихотворные эпитафии, запечатленные надписью, — единственный источник информации о Гаврииле, все, что было когда-либо о нем написано, восходит именно к этим текстам. Долгое время надпись в честь Гавриила находилась в православном Свято-Троицком (Тройчанском) монастыре на окраине Слуцка (в XIX — нач. XX в. — территория Минской губернии, ныне — райцентр Минской области, Республика Беларусь). До нашего времени дошел только фотоснимок надписи, уничтоженной предположительно в 30-е гг. XX в.

#### 1. Социокультурный контекст

История Гавриила Заблудовского начинается на землях Речи Посполитой в регионе Подляшье, в селе Зверки (Zwierki, ныне — в Подляском воеводстве, Республика Польша). Из текста публикуемой надписи известно, что в 1720 г., копая новую могилу на кладбище села Зверки,

наткнулись на мумифицированные останки ребенка. Их идентифицировали как тело шестилетнего Гавриила Говделя, убитого за тридцать лет до того. На чем была основана точная идентификация, сказать невозможно. Текст надписи утверждает, что с 1690 г. в актовых книгах заблудовского магистрата читалась информация о рождении и насильственной смерти Гавриила; впрочем, актовые книги до наших дней не сохранились.

В конце XVII — начале XVIII в. Зверки были частью православной локальности, группировавшейся вокруг города Заблудов (Zabłudów, ныне — в Подляском воеводстве, Республика Польша), религиозного центра нескольких конфессий — православия, кальвинизма, иудаизма, в меньшей степени католичества (см. публикацию источников по истории Заблудова [Maroszek 1994]). Значимость города для православной общины подчеркивает тот факт, что именно в Заблудове Иван Федоров и Петр Мстиславец издали «Евангелие учительное» (1569) и «Псалтирь с Часословцем» (1570). Центром притяжения для местных православных оставался Успенский Заблудовский монастырь, находившийся в юрисдикции Слуцкой архимандрии Киевской православной митрополии [Mironowicz 1998: 89–106; 2007], которая, в свою очередь, с 1686 г. подчинялась Московскому патриархату. Применительно к концу XVII в. идентичность восточнославянского семейства Говделей (Говделюченко) может быть определена эндоэтнонимом *русины* (rutheni), чья автокефальная церковная принадлежность формировала резкое различие с православными, принявшими унию (греко-католиками), с римо-католиками и представителями иных конфессий польско-литовского государства.

Обнаружение тела ребенка, имевшее место в 1720 г., не случайно произвело сильное впечатление на сельчан. С 1648 г. (начало Освободительной войны Богдана Хмельницкого) до 1720 г. (мир Швеции с Речью Посполитой по итогам Северной войны) территория Короны Польской и Великого княжества Литовского неоднократно становилась ареной кровопролитных войн, сопровождавшихся эпидемиями инфекционных заболеваний. На фоне потрясений, снижения ценности человеческой жизни, распространения социальных страхов заметно участились паломничества к чудотворным богородичным иконам польско-литовского региона, возникали новые исцеляющие святые места, в том числе и на Подляшье [Maroszek 1997; Chomik 2003; 2008: 891–892]. Именно в этой ситуации были открыты мощи Гавриила, хранившиеся затем, как сообщает публикуемая надпись, в монастырской соборной церкви в Заблудове. Впрочем, епископ Брестский Иосиф (Соколов) (1835–1902), археограф и почитатель литовско-белорусских православных святых,

сформулировал более правдоподобную версию событий [Иосиф, 2: 717–718]: мощи Гавриила хранились в непосредственной близости от первоначальной могилы, в церкви, стоявшей на кладбище в одной версте от села Зверки, а после того, как пожар в 1746 г. уничтожил эту церковь, неповрежденные мощи переместили в соборную церковь Успенского Заблудовского монастыря (расстояние от с. Зверки до Заблудовского монастыря — 5,7 км). В 1755 г. реликвию перенесли из Заблудова в Троицкий Слуцкий монастырь (расстояние от Заблудовского монастыря до Слуцкого — 282 км).

Во второй четверти XVIII в. в Зверках и Заблудове сложилось почитание Гавриила как неканонизированного святого-заступника, в публикуемой надписи его биография реконструирована в агиографическом ключе, вероятно, с опорой на записи актовых книг и устные предания. Две эпитафии (фактически — стихотворные жития) сообщают, что в 1690 г. Гавриила похитил из дома член еврейской общины, ребенок был увезен в Белосток (Białystok, ныне — город в Подляском воеводстве, Республика Польша) и там убит группой евреев. Очевидно, что эпитафии созданы в контексте обвинений, выдвигавшихся в адрес еврейских общин Европы начиная с XII в.: будто бы ежегодно, в дни христианского праздника Пасхи, евреи приносят в жертву ребенка, похищенного из христианской семьи, используя кровь своих жертв в религиозных или же медицинских целях [Роуз 2021: 367–371]. Комплекс представлений о таких «ритуальных убийствах» укоренился в обществе Речи Посполитой в XVI в. [Guldon, Wijaczka 1995: 16, 46–47, 73, 80, 85, 89–92, 94; Teter 2020: 108–109, 142–149, 171].

Высокая степень изученности данной темы, достигнутая за годы после выхода в свет сборника трудов под редакцией А. Дандеса «Легенда о кровавом навете», избавляет нас от необходимости обращаться к механизмам формирования указанных обвинений, к сюжетным функциям, заложенным в повествование о «ритуальном убийстве» ребенка евреем, наконец, к истории переосмысления в современной историографии всей совокупности источников, содержащих обвинения в адрес этнорелигиозных групп в совершении человеческих жертвоприношений [Dundes 1991: 336–360; Tokarska-Bakir 2008; Teter 2020; Роуз 2021]. В научной литературе дискутируется проблема генезиса концепции «ритуального убийства» (обзор основных гипотез см.: [Панченко 2004: 164–166]); в ряду других возможных подходов предлагается рассматривать данную концепцию как *исключение* этнического и религиозного противника, носителя тревожащей идентичности. По словам Ф. Маттеони, средневековое и раннемодерное христианское общество «пыталось вытолкнуть боль и жестокость за пределы собственных границ,



отождествляя их со стереотипным евреем» [Matteoni 2008: 197]. В такой ситуации *исключение* призвано было укрепить общинную идентичность, а враг представлял законченным чудовищем.

Самым известным в Европе мучеником-младенцем являлся трехлетний Симон из южнотирольского города Тренто (Тридент), чья смерть наступила в марте 1475 г.; по обвинению в преступлении было казнено пятнадцать евреев [Rogger 1968; Teter 2020: 43–88]. В XVI в. почитание Симона Тридентского распространилось в католическом мире, польский священник-иезуит Петр Скарга включил его житие в агиографический компендиум «Жития святых Ветхого и Нового Заветов» (первое изд. — 1579 г.) [Wijaczka 2014: 43; Teter 2020: 108–110, 142–151, 192–207]. Православным книжникам белорусско-украинского региона «Жития...» Скарги, неоднократно переизданные на протяжении XVII–XVIII вв., были хорошо известны, равно как и сюжет Киево-Печерского патерика о «ритуальном убийстве» евреем печерского монаха («Слово о Евстратии Постнике», XIII в.) [Белова, Петрухин 2008: 207–228; Сапожникова 2019; 2020]. Кроме того, большую популярность в православном конфессиональном пространстве получила книга архимандрита Иоанникия Галятковского «Мессия правдивый...» (первое изд. — 1669 г.) с развернутым пассажем о «ритуальных убийствах» [Шпирт 2008].

Экономическая конкуренция, сопровождавшая развитие еврейской общины в Речи Посполитой, осложнялась межсословной борьбой Церкви и дворянства: католические епископы непримиримо относились к покровительству, которое польская шляхта оказывала евреям; такой фаворитизм воспринимался как оскорбление Церкви [Kaźmierczyk 2014]. На протяжении XVII в., одновременно с ростом уголовного преследования «ведьм», дискриминацией антиринитариев и кальвинистов, в польско-литовском обществе создавались антииудейские сочинения; в частности, распространялись повествования о «ритуальных убийствах» детей евреями, о ритуальном использовании евреями крови христиан [Мочалова 2003: 75–87; Ostling 2017]. С конца XVI в. в польско-литовских католических церквях начинают появляться пышные гробницы мучеников-младенцев: Симона Кирилеса в Вильне, четырехлетнего Войцеха в Люблине, трехлетнего Мацея в базилике св. Анны в Кодне и других [Zgliński 2010: 307–333]. Их беатификация не состоялась, тем не менее имело место народное почитание мощей.

Фоном интересующей нас локальной истории Гавриила Заблудовского были громкие судебные процессы по обвинению евреев в «ритуальных убийствах», зачастую — с тяжелыми приговорами. Процессы эти, по сведениям З. Гульдона и Я. Виячки, участились в XVII–XVIII вв. в Короне Польской; на землях Великого княжества Литовского обви-

нения против евреев и судебные процессы имели место значительно реже [Guldon, Wijaczka 1995: 94–95]. И. Токарская-Бакир обратила внимание на хронологическую близость ключевых дат истории Гавриила (1690 — насильственная смерть; 1720 — открытие мощей) и ключевых дат процесса в городе Сандомир по делу о «ритуальном убийстве» (1698 — обвинение сандомирского еврея в убийстве христианского ребенка, смертный приговор; 1710–1713 — аналогичный процесс по обвинению группы сандомирских евреев) [Tokarska-Bakir 2009: 38]. Для нашей темы важно, что Гульдон и Вячка, равно как и другие исследователи истории польских евреев, не выявили никаких документальных следов судебного процесса по делу об убийстве Гавриила Говделя. И хотя в польской эпитафии, запечатленной в публикуемой надписи, вскользь упоминается арест неких заподозренных евреев, в ней ничего не сказано ни о суде, ни о наказании кого бы то ни было. А поскольку нам неизвестно точное содержание предполагаемой записи о Гаврииле в актовых книгах заблудовского магистрата, невозможно сказать, было ли вообще вынесено судебное решение по данному делу.

9 мая 1755 г. (здесь и далее все даты событий XVIII–XIX вв. — по юлианскому календарю) состоялось перенесение мощей Гавриила, о чем сообщает текст надписи. Вследствие ухудшения правового и материального положения Успенского Заблудовского монастыря, хранившего мощи, слуцкий архимандрит Михаил (Козачинский) счел необходимым переместить реликвию на восток, в Троицкий Слуцкий монастырь [Чистович, 2: 192; Mironowicz 1998: 100–101; 2007: 19]. Перенесение состоялось два года спустя после очередного «ритуального процесса», на этот раз в Житомире, когда нескольких евреев-арендаторов обвинили в убийстве на Пасху трехлетнего мальчика и двенадцать человек приговорили к смертной казни [Guldon, Wijaczka 1995: 63–64, 141–146].

Локальное событие перенесения мощей необходимо рассматривать в контексте двух взаимосвязанных исторических явлений — религиозных притеснений на территории Речи Посполитой и международного спора Российской империи с Речью Посполитой о правах православных в польско-литовском государстве. После заключения русско-польского мира 1686 г. российская сторона периодически требовала предоставить автокефальным православным в Речи Посполитой свободу вероисповедания; польская сторона воспринимала это как иностранное вмешательство в свои внутренние дела, и в течение всего XVIII в. проблема нарушения прав православных оставалась причиной затяжных дипломатических баталий [Титов 1905а; 1905б; 1905в: 49–51; Skinner 2009: 93–195]. Со своей стороны церковные власти греко-католической

Киевской митрополии, чувствуя поддержку в Сейме Речи Посполитой, не оставляли попыток интегрировать всех без исключения христиан православной традиции, одерживая временами тактические победы. У Михаила (Козачинского) были все основания опасаться, что Заблудовский монастырь вместе со своими святынями отойдет Греко-католической церкви.

До сих пор не выяснена дата канонизации мученика-младенца Гавриила для местного почитания [Короневский 2024: 17]. Здесь необходимо пояснить, что на территории Речи Посполитой архимандриты Троицкого Слуцкого монастыря традиционно исполняли функцию наместника православного киевского митрополита по отношению к монашествующим и к белому духовенству, приписанному к Слуцкой архимандрии. Велика вероятность, что именно перенесение мощей, осуществленное в 1755 г. статусной персоной, наместником митрополита, было воспринято современниками как прославление местночтимого святого.

Перемещение святыни, окруженной народным почитанием, повлекло за собой возвышение Троицкого Слуцкого монастыря (подробнее о его истории см.: [Строев 1877: 543–544; Чистович, 2: 184–193; Зверинский, 1: 265–266; Серно-Соловьевич 1896: 9–38; Титов 1905а: 203–207; 1905в: 83–84, 96–97, 132–153; Денисов 1908: 377–379; Кочегаров 2020; Шкляревский, Титковский 2021]). Обитель на левом берегу реки Случь впервые упоминается в исторических источниках под 1455 г. Монастырь никогда не принимал унию; в XV–XVI вв. находился под патронатом князей Слуцких-Олельковичей, а в XVII–XVIII вв. — князей Радзивиллов несвижской линии. В сфере церковного права на протяжении XVIII в. обитель была в прямой юрисдикции православного митрополита Киевского. Сильной позиции монастыря способствовали протестантские и сепаратистские настроения семейства Радзивиллов, не допускавших абсолютного доминирования католической конфессии в своих владениях [Cieśla 2017: 11–16]. В Слуцком монастыре мощи Гавриила почивали в Троицком соборе, который существовал с конца XV в., подвергался разрушениям во время войн, восстанавливался, а в XVIII в. был фактически возведен заново [Слюнькова 2002: 58–60]. В 1795 г., в эпоху разделов Речи Посполитой, территория, на которой находилась обитель, была включена в состав Российской империи.

## 2. Артефакт из Троицкого собора Слуцкого монастыря

В аннотированных каталогах богатейшего архивного фонда Троицкого Слуцкого монастыря не упомянуты ни Гавриил, ни эпитафийная надпись в его честь [Снитко 1913; Брэгер, Лінская 2004–2008; 2012–2016].

Публикуемая надпись запечатлена на фотоснимке, выполненном в монастырском Троицком соборе (позднее полностью снесенном). Оригинал фотоснимка хранится в фондах Национального исторического музея Республики Беларусь (далее — НИМ РБ), учетная сигнатура НД 21930. Авторы данной статьи работали со скан-копией, поскольку в единственной публикации фотоснимка [Серик 2011: 31] слишком низкое разрешение не позволяет прочитать знаки. По сообщению заведующей отделом письменных и изобразительных источников НИМ РБ Надежды Ивановны Савченко в электронном письме от 27 декабря 2023 г., фотоснимок выполнили сотрудники Минского церковного историко-археологического комитета во время экспедиции в Слуцк в 1909–1910 гг.; тогда же в Троицком Слуцком монастыре экспедицией сделано еще шесть фотоснимков, хранящихся в фондах музея (об экспедициях Минского церковного историко-археологического комитета см.: [Мшар 2018]). Первоначально снимки поступили в Минский церковный историко-археологический музей, чьи фонды в 1922 г. были переданы в Белорусский государственный музей, наследником которого сегодня является НИМ РБ. Археолог и краевед А. К. Снитко, член Минского церковного историко-археологического комитета, упомянул публикуемую надпись в отчете об экспедиции 1909 г. Рассказав о мощах Гавриила в Троицком соборе Слуцкого монастыря, Снитко сообщил, что о его мученичестве гласит «надпись в стихах 18 века, написанных на доске, висящей при раке» [Снитко 1910: 158]. В 1912 г. исследуемую надпись описал также настоятель Слуцкого монастыря архимандрит Афанасий (Вечёрко) [Афанасий 1912: 7–11].

В годы Первой мировой войны, в связи с приближением линии фронта правительство обеспечило масштабную эвакуацию православных святынь, ценных церковных вещей и документов с белорусских земель вглубь России [Палтаўская 1994; Силова 2016]. Едва ли громоздкая доска с надписью из Троицкого Слуцкого монастыря могла привлечь внимание лиц, ответственных за эвакуацию; она не выглядела как особо ценный объект. Во время Советско-польской войны 1919–1921 гг. на белорусских землях инвентаризацией польских культурных ценностей занимался департамент охраны памятников старины, входивший в состав Общества «Стражи кресовой» (*Towarzystwo Straży Kresowej*); затем военнослужащие Войска Польского доставляли ценные артефакты в Варшаву. Предметы музейного значения вывозили, в частности, из Слуцка, в котором департамент охраны памятников старины открыл свой филиал [WP 1921: 352; Sochaniewicz 1921: 378]. В ситуации гибели культурного наследия, разграбления частновладельческих поместий, сотрудники департамента сосредоточили внимание на предметах из

резиденций сильно полонизированной белорусской шляхты. Таким образом, доска с польской надписью в честь Гавриила ни в коей мере не соответствовала идеологии Общества «Стражи кресовой» и не попадала в круг его интересов. Кроме того, православные монахи едва ли отдали бы польским активистам надпись в честь святого Православной церкви. После окончания войны, в 1920-х гг., сотрудники Института белорусской культуры и Белорусского государственного музея регулярно выезжали в экспедиции в поисках памятников культуры; совершались такие экспедиции и на Случчину. При этом отсутствуют какие-либо сведения о перемещении музейными работниками в Минск доски с публикуемой надписью.

Если надпись в честь Гавриила никогда никуда не вывозилась, она должна была разделить печальную участь Слуцкой обители. Деятельность монастыря была прекращена органами советской власти в 1925 г., в 1930 г. закрыт Троицкий собор, мощи Гавриила изъяты и вывезены в Минск, в Анатомический музей при медицинском факультете Белорусского государственного университета<sup>1</sup> [Чарвякоў 1932: 26–32; Кривонос 2007: 138–139]. Судьба монастырского имущества неизвестна. Снос монастырских храмовых и жилых зданий, начавшийся в послевоенные годы, завершился в 1950-х гг. [Видлога 2019: 25].

Невозможно сказать, досталась ли доска с надписью после закрытия Троицкого собора Слуцкому краеведческому музею, созданному в 1923 г. [Пяцэвіч et al. 1928; Гесь 2000; Гужалоўскі 2002: 71–72, 82–84]. Единственное описание предметов этого музея опубликовал в 1928 г. В. Никитинский, та же работа Никитинского воспроизведена в сборнике трудов Слуцкого краеведческого общества [Мікіцінскі 1928; Случчына 1930: 28]. В этом описании, составленном за два года до закрытия собора и изъятия мощей, не упомянуты какие-либо экспонаты, связанные с младенцем Гавриилом. В БССР, как и в других союзных республиках, начиная с 1930 г. краеведческое движение подпало под жесткий идеологический контроль, некоторые участники краеведческого движения в Слуцке были репрессированы. Слуцкий краеведческий музей ликвидирован в 1936 г., судьба его фондов неизвестна [Рэзолюцыя 1930; Гужалоўскі 2002: 103, 157; Бамбешка 2004; Дзянісаў 2015; Гужаловский 2015].

---

<sup>1</sup> Отметим, что в 1942 г. верующие Минска вернули мощи Гавриила в собственность Православной церкви, в советский период реликвия находилась в православном кафедральном соборе в Гродно, ныне – в православном кафедральном соборе в Белостоке, ежегодно на несколько месяцев мощи переносятся крестным ходом на родину Гавриила в Зверки, в монастырь Рождества Богородицы [Kempfi 1989; Харкевич et al. 2005: 201; Charkiewicz 2020: 270–274]

В советскую эпоху существовала практика передачи некоторых церковных артефактов в атеистические музеи. В БССР с 1934 г. действовала небольшая экспозиция в Могилеве (Музей истории религии и атеизма, филиал Могилевского исторического музея), в 1939 г. создан Антирелигиозный музей в Гомеле (первоначально — филиал Гомельского исторического музея), в 1940 г. открылся достаточно крупный Антирелигиозный музей в Витебске (филиал Витебского социально-исторического музея). Если бы в одной из этих экспозиций оказалась публикуемая доска с надписью, ее бы постигла участь остальных экспонатов. Ни один из названных музеев не пережил захвата БССР вооруженными силами нацистской Германии. В июле 1941 г. фонды могилевского Музея истории религии и атеизма полностью погибли в огне пожара. Большую часть экспонатов Антирелигиозного музея в Гомеле не эвакуировали, артефакты были разграблены во время оккупации. Фонды витебского Антирелигиозного музея, своевременно не эвакуированные, более полугода после начала оккупации подвергались хаотическому разграблению германскими военнослужащими, позднее экспонатами занялся оперативный штаб рейхсляйтера А. Розенберга, вывозивший культурные ценности с оккупированных территорий. В 1942 г. сотрудники зондерштаба «Древняя и ранняя история», взяв под охрану уцелевшие экспонаты в Витебске, упорядочили их, а в 1943 г. эвакуировали в Ригу. Дальнейшая судьба витебских музейных фондов неизвестна [Гужалоўскі 2002: 53–54, 161; Кашеварова, 2: 505; Гужаловский 2018: 29; Панков 2019: 59–61; Сугака 2020: 59; Генина 2022: 3–4]. Доску с надписью в честь Гавриила не удалось выявить в фондах ныне действующих белорусских и российских музеев, по всей видимости, она утрачена.

Судя по фотоснимку, надпись, датированная 1755 г., была выполнена краской на деревянной панели из двух досок, соединенных по длине; далее мы обобщенно именуем эту составную панель доской. Эпиграфическое поле с правой и левой сторон и снизу заключено в рамку ступенчатой формы. Надпись состоит из трех смысловых блоков. Первый блок — заключенное в барочный картуш название надписи, которая позиционируется как «надгробок» («epitaphium» в польском варианте) младенца Гавриила Говделюченко из села Зверки. Термины «надгробок» и «epitaphium», характерные для восточнославянского барокко, в XVII в. были широко распространены в белорусско-украинской фunerальной (траурной) поэзии [Крекотень 1987: 203, 225, 234; Симеон 1990: 153–156; Крекотень, Сулима 1992: 38, 69, 72, 217, 235; Саверчанка 1992: 150, 164, 225, 249; Чамярыцкі 2011: 548, 584, 718, 722; Авдеев 2017: 57]. В надписи первого блока упомянут князь Иероним Флориан Радзивилл

(Hieronim Florian Radziwiłł, 1715–1760), один из богатейших магнатов Речи Посполитой, покровитель слущкой православной общины.

Во втором блоке в левой части, над кириллографичным текстом, изображена христограмма в растительном венке; центральная буква служит опорой четырехконечному кресту с удлинненным древком. В левой части доски рядом с христограммой затертый текст из двух строк. Справа над латинографичным текстом — монограмма «Magia», также в растительном венке.

Третий блок — силлабическая эпитафия: в левой части доски — на белорусском (письменном белорусском языке переходного этапа) в 44 строки, в кириллической графике, в правой части — на польском, отражающем особенности периферийного диалекта (*polszczyzna kresowa*), в 52 строки, в латинской графике; два эти текста мы кратко именуем *белорусской эпитафией* и *польской эпитафией*. Строки на доске нанесены по графье; оба стихотворных текста, белорусский и польский, разделены на два столбца соответственно цезуре. В левой части доски арабскими цифрами дан перевод лет от Сотворения мира в годы от Рождества Христова. В левой части доски шрифт гибридный, сочетающий каллиграфический гражданский алфавит, арабские цифры и буквы церковнославянского алфавита.

Обе эпитафии Гавриилу, белорусская и польская, написаны силлабическим тринадцатисложником (7 + 6) с цезурой после седьмого слога, с парной женской рифмой. Размер этот был одним из самых употребительных не только в польской поэзии от Средневековья и до эпохи Романтизма, тот же метод использовался для создания стихотворной эпитафии и на белорусских землях. В работе Д. В. Лисейчикова, посвященной кириллическим надгробиям Великого княжества Литовского XVI–XVII вв., силлабический тринадцатисложник с цезурой после седьмого слога представлен как наиболее распространенный в ту эпоху [Лісейчыкаў 2022: 78].

Белорусская и польская эпитафии Гавриилу, читающиеся на доске, не полностью совпадают по содержанию, их сравнение — задача отдельного исследования. Оба текста строятся как монолог умершего, обращенный к прохожему, который задался вопросом, кто здесь похоронен; зачин эпитафий типичен для надгробной поэзии восточнославянского барокко. Надпись демонстрирует общие тенденции бытования силлабической эпитафийной поэзии в Великом княжестве Литовском и в Российской империи; в России силлабическая эпитафия доживает до 70-х гг. XVIII в. [Авдеев 2017: 66–67, 97]. Отметим также сюжетную близость публикуемых эпитафий с духовным стихом российского происхождения, стихотворным житием Иоанна Чеполосова (ум. 1663 г.) — шестилетнего

мальчика из Углича, которого похитил и изрезал ножом слуга его отца [Сагнак 2011: 103–119]. Произведение в честь Иоанна создано в 80-х гг. XVIII в. старовером-беспоповцем Григорием Ивановичем Корнаевым (Романовским), настоятелем поморской общины Романова; впрочем, духовный стих об Иоанне Угличском написан в силлабо-тонической системе стихосложения, восьмисложным хореем.

### 3. Белорусская эпитафия

Ниже кириллографичная часть надписи дана в соответствии с фотоснимком. Первые буквы нечетных строк, антропонимов, топонимов и этнонимов заглавные. Текст разделен на слова. Диакритика нерегулярная. Лигатуры: стк. 38 — **ты** в слове «**Мнѣтырь**». Контрактуры: **ѡцъ** (стк. 8), **цѣрквы** **благочестивой** (стк. 32), **Мнѣтырь** (стк. 38).

#### НАДГРОБОКЪ

Младенца Гавріила Говдѣланченка ѿзъ Села Звѣрковъ  
Грѣсѣтъ Забѣдовиковъ Рожденногъ 1684: Мѣца Марта 22  
дня, а Умѣченногъ о' Жидовѣ б' Бѣланмъ Стокѣ 1699 Года Априля  
2<sup>го</sup> дня. ѡ Селѣ кто хочеть програницѣ вѣдати о'налетя до  
Книгъ правнихъ Мардабѣри Забѣдовскія. Моши Егъ Святія пре-  
несенн ѿзъ Забѣдова до Архімандріи Слѣзкой 1755 А°. Мая 9 дня  
за благополѣчнѣ Княженія Сіятелѣтѣйшогъ Князя  
**ПІЕРОНИМА** **РАДНВНЛА**

ІХС [-----]  
[-----]

	Аще мя вопрошашъ прочитай, а узнашъ Грекорѣвѣйской вѣры в ниже мя крещеніемъ	Кто есмь? н о'къдѣ? нотиннѣ о'ндѣ. Раднѣлы быша святыма окрестнша
5	1684: В тѣсяча шестсогнѣй Рокъ Гавріиломъ названъ 1699: Тѣсяца жъ шѣсогъ прінде ѡцъ мой Петро Говдѣль	осмѣдесять четвѣтѣй грѣхъ о'ческѣй стертѣй. Рокъ девятъдесятѣй нзѣнде ораты
10	Матѣ Анастасія бѣгавшы ѱ домѣ Арендаръ Жндѣ ѿзъ Звѣрковъ априля однадцѣтгогѣ	мене шестнаѣтна неслѣ окѣдѣ бѣдна внебавши годнѣ вхвѣтѣлѣ мя днѣннѣ
15	На свой возъ; н забезлы гдѣ первѣе кровъ мой а почомъ мя вкннѣшы пѣццаллмы стощалн Жндѣ Арендаръ ѿзъ Звѣрковъ мѣчнлн покн з Бржесцѣ Сокравшнся швайкалмы	до бѣлого Стокѣ пѣццалы ѿзъ бокѣ до чѣмнаго лѣохѣ кровъ с мене погрѣхѣ Шѣтко прозвнлѣся Безѣ Кагалѣ соевалѣя вездѣ мя раннѣлы



20	ажъ даже конечнѣе Умертвѣншы на часгы но на нивѣ у жнго Надѣже слѣчѣшася но аѣѣ прнѣѣглы Надѣрѣ свои пѣсн Знашедши жъ Рѣднѣлы в Заблѣдовско <sup>и</sup> Маддеврѣн Чго Жнды Умѣчны шестъ лѣчѣ гѣѣкѣ ѡродѣ По тѣкоѣ презентѣцн Канзъ Цркви ѣгочетнвоѣ Надѣже я под спѣдомъ ажъ в трнцнцѣ лѣчѣ дрѣглаго А узнавшы мя цѣла дондеже в Заблѣдови 1746. Тысяша седмсотнагѣ Только ѡя на Мнѣчырѣ взяша мя изъ склепѣ положнн в олчарѣ 1755. Тысяца жъ седмсотнагѣ изъ Заблѣдова до Слѣцка Храняѣ младенца спѣдъ вѣдн чѣстѣ н слава	кровъ с мене стѣцнны не дробны чѣло выкннѣлы цѣло птнцы плотѣядны н псы сѣлаѣ гладны вскорѣ прѣмѣннн лнчѣ страженѣ былы мѣ прѣзентѣвалы в кнннн запнсалы мя ѡрока сѣца болше немлѣцн на цнннчарѣ вѣзнесна чнннѣ погрѣбѣна. лежалъ часѣ немалыѣ тамъ же погрѣбан в склепѣ цѣкыѣ вложнн цркви погорѣлѣ. сорокъ шестѣ годѣ стѣлѣся прнгоѣ до трапезноѣ Цркви прн безкровноѣ жерѣвѣ. пятьдѣсѣтѣ пять с чѣломъ трѣбн взягѣ храннчѣ мя н нынѣ ѣго Кѣгочннѣ.
----	--	---

Исходя из совокупности фонетических, лексических и грамматических особенностей, а также принимая во внимание потенциальное место создания текста — Слуцк, можно утверждать, что кириллографичная эпитафия младенцу Гавриилу сложена на письменном белорусском языке переходного этапа. Время написания — предположительно 1755 г.

Согласно общепринятой историко-филологической концепции, в начале XVIII в. вышел из употребления старобелорусский литературный язык, а в конце того же столетия на принципиально иной основе — живых народных говорах — начал зарождаться новый белорусский литературный язык (в данном случае литературный язык мы отождествляем с языком письменности, не имея в виду стандартный язык). И хотя эта концепция не является единственной (ср., например, [Анічэнка 1961; Аниченко 1978]), и в наше время предпринимаются попытки ее переосмысления (см., например, [Getka 2018; 2020]), тем не менее разные исследователи сходятся на том, что особенностью письменного языка, употреблявшегося на белорусских землях в XVIII в., является своеобразная амбивалентность — как писал Л. М. Шакун, «XVIII в. стоит на

стыке старой и новой эпох в истории белорусской литературы и литературного языка» [Шакун 1984: 174]. Особенностью языка порубежной эпохи является специфическая полилингвальность; немногочисленные тексты XVIII в. отображают взаимодействие нескольких языковых стихий и письменных традиций, связанных с церковнославянским, русским, польским и старобелорусским языками, а также с живыми народными белорусскими и украинскими говорами. Язык публикуемой кириллографичной эпитафии как раз и демонстрирует такой переходный характер; с одной стороны, некоторыми своими фонетическими, лексическими и грамматическими чертами он близок старобелорусскому, но в то же время насыщенность отдельными формами и выражениями живой речи выявляет принципиально иную языковую основу. При этом значительную часть языкового домота составляют выразительные церковнославянизмы (*акіе, Аце, Бл҃госѣннѣ, дондеже, сѣлѡ, плочоядны, чѣмнаго, Храняй* и некоторые др.), а также полонизмы (*Бржещя, в Бѣлнмъ Стокѡ, до бѣлого Стокѡ*; лексемы *Граксѣва, презентацин, цвингаръ* и др. известны еще в старобелорусском благодаря посредничеству польского языка [ГСБМ, 15: 57; 28: 42; 36: 206]).

Белорусская кириллографичная часть надписи в честь Гавриила, в отличие от польской, неоднократно публиковалась; история публикации текста переплетена с архивной историей списков эпитафии. Самый ранний выявленный список белорусской части надписи выполнен в 1879 г. в Троицком Слуцком монастыре игуменом Иринеем и ризничим иеромонахом Леонтием по требованию Минской духовной консистории (НИАБ-40358, л. 4об.–5об.). Епархиальные власти истребовали сведения о Гаврииле по запросу Литовской духовной консистории; список сделали непосредственно с памятника, воспроизведя все три блока информации. Описание источника таково: «Надгробок написан неизвестно кем на покрашенной черной доске» (НИАБ-40358, л. 4, 7). Вместе с рапортом, датированным 14 июня 1879 г., список был переправлен из Минской духовной консистории в Литовскую.

Стихотворное житие заинтересовало виленского православного священника Никодима Соколова, позднее ставшего епископом Брестским Иосифом. В мае 1880 г. в Слуцком монастыре он переписал текст белорусской эпитафии Гавриилу для Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии и в следующем году переслал рукопись в Киев [Лебедев 1916: 358; Ерчић 1980: 245].

В 1885 г. в «Литовских епархиальных ведомостях» (далее — ЛЕВ) без подписи опубликован один блок белорусской части надписи из Слуцкого монастыря [ЛЕВ 1885], гражданским шрифтом в орфографии XIX в., без заголовка, дат на полях и без стк. 43–44, с правкой текста,

заклучавшейся в замене некоторых грамматических и фонетических форм на принятые в русском литературном языке конца XIX в. Анонимный публикатор вполне мог использовать рукописную копию, полученную Литовской консисторией в 1879 г. из Минска, или же опираться на иной список эпитафии, привезенный из Слуцка кем-то из виленских священников-паломников.

Первую полную публикацию всех трех блоков белорусской эпитафии Гавриилу выполнил в 1891 г. Ф. Ф. Серно-Соловьевич; текст воспроизведен гражданским шрифтом в орфографии XIX в., без дат на полях, с заменой некоторых грамматических и фонетических форм (впрочем, правка не совпадает с той, которую выполнили в 1885 г. для ЛЕВ) [Серно-Соловьевич 1891: 418–419]. По словам историка-краеведа, надпись, защищенная стеклом, находилась над мощами мученика-младенца в соборе Троицкого Слуцкого монастыря. Серно-Соловьевич графически разбил каждый стих эпитафии надвое, поскольку силлабическая цезура и предцезурная рифма были им ошибочно восприняты как сигнал разделения на два самостоятельных стиха. В более позднем книжном издании Ф. Ф. Серно-Соловьевич воспроизвел эпитафию по своей журнальной публикации 1891 г. с минимальной корректировкой с целью приближения текста к актуальным нормам русского литературного языка, вновь были заменены некоторые грамматические и фонетические формы, добавлены два слова [Idem 1896: 26–27]. Последующие публикации эпитафии младенцу Гавриилу как правило воспроизводят текст из ЛЕВ или же из книги Ф. Ф. Серно-Соловьевича. В частности, текстом ЛЕВ пользуются современные польские исследователи [Żyndul 2008: 100; Tokarska-Bakir 2008: 24, 244, 297; 2009: 67–68; Buszko 2012: 132–143].

#### 4. Польская эпитафия

Польская латинографичная часть надписи приводится в соответствии с фотоснимком. Вероятно, мастер-реставратор, в поздний период обводивший выцветшие знаки, плохо владел польским языком; в результате в латинографичной части доски заметна путаница с написанием графем *s* – *ś*, *l* – *ł*, *o* – *ó*, *z* – *ź*, диграфы *rz*, *sz*, *cz* заменяются на сочетания *gż*, *sż*, *cż* и т. п., стк. 47–52 представляют собой по большей части бессмысленный набор букв. Ниже конъектуры даны в квадратных скобках по спискам польской эпитафии из архивохранилищ Минска (НИАБ-5108, л. 13об.–14) и Санкт-Петербурга (РГИА-12893, л. 10об.–11). Далее эти списки именуется соответственно *НИАБ-Эпитафия* и *РГИА-Эпитафия*; об их происхождении см. ниже.

EPITAPHIUM.

Młodzieniaszka Gabryela Gowdziluczenka ze Wsi Zwirkow Hrabstwa Zabłudowskiego który się nrodził 1684 A° Martij 22 .£:<sup>2</sup> a umęczony od Zydow w Białym Stoku 1690 A° April: 20 .£: O tym kto chce więcej wiedziec odsyła się do Xiąg prawnych Mardeburiej Zabłudowskiej: a yz Zabłudowia przeniesiony do Archymandriey Sluckiej 1755 A°:

Maij 9 £ st u: Stante felici Dominio Celsissimi  
Principis Hieronymi RADZIWILLIJ.

M:M: D: Littu; Vexilliferi.

MARIA

<p>Kto bym był? Czytelniku poznasz gdy relacją Jests w Grodzienskim Powiecie Zabłudowskiemu Hrabstwu 5 Mił dwie od Zabłudowia Relij Græco Rossyiskiej W ktorey y Ja rodził się, nad tysiąc szesc set Roku Ochrzczony iestem, imie 10 w zwyczaj Gr[e]co Rofsyiskiy W szesc lat wieku mojego Matka Anastasia Obiad poniosła, tylko oycowskim zostawiła, 15 [mnie nie było, aż tu] zaraz Arędarz z Zwiętkow<sup>3</sup> Wioski Od Rodzicow, zwyklemi orzechami, pierniczkiem przywabiał mnie do siebie, 20 wziowszy z sobą na pojazd Zawiozl gdzie się Zydzi wnet ktorzy bez miłosierdzia Naprzod do zbyt ciemnego y wyciągnowszy krzyzem 25 Potym instrumentami aż poki do ostatka Y tak juz umęczone w gęste zboża wyrzucie Bestyom na pożarcie 30 lecz inaczey daleko podobalo się: kiedy psiu na pożarcie samiż Ciała moiego broniąc</p>	<p>zapewnie sie spytasz tę o mnie przeczytasz: Wies Zwierki nazwana incorporowana tam Rodzice żyli od Pradziadow byli osmdziesiąt czwartego y tegoż samego 1684 Gabryel mi dano, wraz y bierzmowano. poszedł rodzic w pole nie wiedząc swey dole, iednego mnie w domu a doyrzec nikomu Żyd Szutko nazwany za Sąsiada miany lostkami swoiemi, fraszki dziecinnemi potym w mgnieniu oka do Białego Stoka insi pozbiegali, tam mnie mordowali lochu mnie wniesiono, krew z boku puszczo. roznemi dręczyli, krwie nie wysączyli martwe moje ciało wszystkim się im zdało, y ptastwu głodnema, Bogu Naywyższemu wnet poprzybiegali strożomi się stali przez zwyczaj szczękaniem</p>
---	--

<sup>2</sup> Здесь и далее после хронологических дат — трудночитаемый знак, визуально похожий на £.

<sup>3</sup> Так в оригинале. Искаженно записанное *Zwiętkow*.

- od ptastwa y tym swoim koło mnie bieganiem  
 35 przez trzy dni ludziom własnie z umysłu znac dali,  
 aby mnie tam znalazzsy kto iestem poznali  
 poznawszy w Zabłudowiu mnie prezentowano  
 Żydow złączyncow wzięto, sprawę zapisano  
 W ZABLUDOWSKIEY MARDABURYI.
- Kto chciwy curiosus niech tam więcey czyta  
 40 a o moim męczęstwie niech nie barzo pyta  
 PONIEWAŻ
- Po obdukeci byłem na Cmętarż wzniesiony  
 przy Cerkwi Græco Rof[s]yiskiey w Zabłudowiu pogrzebiony  
 przez lat trzydziescie w ziemi spokojnie leżałem, 30.  
 poki jasnego słońca
- 45 w trzydziestu lat drugiemu juz grob gotowano  
 n[a ty]m mieyscu y moie ciał[o] wykopano  
 Kto byłem [wiedząc z aktów] [y znakow na] ciele  
 w Cerkownym mnie [s]klepie [położono smiele]  
 [Gdy] w Zabłudowiu miasto y Cerkiew [gorzała] 1746  
 50 łaska Bozka y w [ogniu] mnie konserwowała  
 [Że w całości jak teraz] [jestem znaleziony]
- Z ZABLUDOWIA. 1755.  
 [Do Archimandryi] Sluckiey [jestem] prze[n]ies[i]on[y].  
 1755 A<sup>o</sup> Maij 9 8 st o.

Подстрочный перевод выполнен авторами данной статьи:

Эпитафия младенца Гавриила Говделюченко из села Зверки Заблудовского графства, рожденного 1684 года марта 22 дня и замученного евреями в Белостоке 1690 года апреля 20 дня. Кто хочет знать о том больше, отсылается к правовым книгам Заблудовского магистрата. Из Заблудова перенесен в Слуцкую архимандрию 1755 года мая 9 дня, в княжеское владение Высочайшего князя Иеронима Радзивилла, М:М: D: Littu; Vexilliferi.

#### МАРИЯ

Кем я был? Читатель, наверное, спросишь;  
 узнаешь, когда историю эту обо мне прочитаешь.  
 Есть в Гродненском повете село, именуемое Зверки,  
 входящее в Заблудовское графство.  
 Мили две от Заблудова, там родители жили,  
 греко-русской религии от прадедов были,  
 в ней и я родился, тысяча шестьсот  
 восемьдесят четвертого года, и в тот же самый год 1684  
 был я окрещен, имя Гавриил мне дали,  
 в обряде греко-русском сразу же миропомазали.  
 Когда мне было шесть лет, отец пошел в поле,

а мать Анастасия, не зная своей доли,  
 обед понесла, одного меня в доме  
 отцовском оставила, а присмотреть за мной некому было.  
 Тут же появился еврей, прозываемый Шутко,  
 арендатор из деревни Зверки, которого имели соседом  
 родители. Льстивыми словами своими,  
 орехами, пряничком, детскими забавами  
 заманил меня к себе, потом в мгновение ока  
 взял с собой в повозку, до Белого Стока  
 увез, куда тут же сбежались другие евреи,  
 которые немилосердно там меня мучили.  
 Сначала в очень темный погреб меня поместили  
 и, вытянув крестообразно, кровь из бока пустили.  
 Потом инструментами разными терзали,  
 аж пока до остатка кровь не выпустили,  
 и так уже истерзанное мертвое мое тело  
 в густое жито выбросить они порешили,  
 зверям на съедение и птицам голодным.  
 Но совсем иное Богу Всевышнему  
 было угодно: когда вскоре сбежались  
 псы на мое съедение, сами же стражами стали,  
 тело мое, против обычая, защищая своим лаем  
 от птиц, и, бегая вокруг меня  
 три дня, людям умышленно показали,  
 чтобы, меня там найдя, кто я есть, узнали.  
 Узнав, в Заблудов меня доставили,  
 злодеев евреев поймали, дело записали  
 в Заблудовском магистрате.  
 Кто интересуется, пусть там больше читает,  
 а о моем мученичестве пусть не особо расспрашивает,  
 поскольку  
 после расследования был я на кладбище отнесен,  
 при церкви греко-русской в Заблудове похоронен. 30.  
 В течение лет тридцати в земле спокойно лежал,  
 пока ясного солнца снова не увидал.  
 Тридцать лет спустя другому погребение готовили  
 на том месте и мое тело выкопали.  
 Кто я был, узнали из актов [магистрата] и по отметинам на теле,  
 и в церковном склепе меня положили.  
 Когда в Заблудове город и церковь горела, 1746  
 Божья благодать и в огне меня сохраняла,  
 так что в целостности как теперь был найден.  
 Из Заблудова 1755. 1755.  
 в Слуцкую архимандрию был перенесен  
 1755 года мая 9 дня.  
 Язык латинографичной эпитафии младенцу Гавриилу определяется

как разновидность польского языка за пределами основного расселения его носителей — так называемая «польщизна кресова» (*polszczyzna kresowa*), ее северо-восточный диалект (*dyalekt północno-wschodni*) [Kurkowa 2006: 72–75; Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1997: 30–32]. В тексте эпитафии встречаются выражения *ja **rodził się, iednego mnie w domu zostawiła, drugiemu juz grob gotowano***, в которых употребление выделенных слов поддерживалось местным восточнославянским языком. Значения данных лексем, соответствующие контексту эпитафии, фиксируются в старопольском и старобелорусском языках, но в XVIII в. в польском они являлись скорее архаизмами, сохранявшимися периферийным диалектом. Стилистику серьезной торжественности в тексте помогают создавать латинские инклюзии *incorporowana, instrumentami, konserwowała, (po) obdukcji, prezentowano, relacyą*, употребление которых вполне соответствует макароническому характеру польского литературного языка XVIII в. [Klemensiewicz 2007: 406].

Списки польской эпитафии, в основном совпадающие с польской латинографической частью публикуемой надписи, отложились в служебной переписке генерал-губернатора Витебской, Могилевской и Смоленской губерний Н. Н. Хованского. Активно поддерживая обвинение в «ритуальном убийстве», выдвинутое против группы евреев из Велижа («велижское дело», 1823–1835 гг.), Хованский запрашивал различные материалы, которые, по его мнению, могли бы усилить аргументы обвинения на завершающем этапе следствия [Аврутин 2020: 190–193]. Отвечая на запрос Хованского, архиепископ Минский и Литовский Анатолий (Максимович) 19 мая 1830 г. выслал печатный текст польской эпитафии, доставленный из Троицкого Слуцкого монастыря, и сообщил, что в Троицком соборе данное листовое издание выставлялось над мощами Гавриила (*НИАБ-5108*, л. 9). Иначе говоря, печатный лист выполнял ту же функцию, что и публикуемая нами двуязычная надпись на доске. С листового издания в канцелярии генерал-губернатора сняли две копии; одну из них Хованский оставил в собственном архиве (*НИАБ-5108*, л. 13об.–14), другую направил обер-прокурору Синода П. С. Мещерскому (*РГИА-12893*, л. 10об.–11). Вероятно, оригинал, т. е. печатную польскую эпитафию, находившуюся в Слуцке, канцеляристы вернули архиепископу; данный артефакт не сохранился или же до сих пор не разыскан. Польская эпитафия в рукописных списках, выполненных в 1830 г., лишь незначительно отличается от публикуемой надписи; присутствуют те же три блока информации; в обеих рукописях после эпитафии читается приписка, выполненная тем же писарским почерком:

Ad M.[aiorem] D.[ei] G.[loriam] B.[eatae] V.[irginis] M.[ariae] S.[ine] L.[abe]

O.[riginali] C.[oncepta] Honorem  
 Praesente pro tunc Archymandryta Slucensi  
 Michaelae Kozaczynski  
 Anno Domini 1755. Junij Die

Перевод текста приписки: «К вящей славе Божьей и в честь блаженной Девы Марии, без первородной вины зачатой. В бытность на тот момент архимандрита слуцкого Михаила Козачинского. В июне 1755 г.»

Здесь употреблена стандартная формула, выражающая веру в очищение Богородицы Марии от первородного греха с первого момента ее существования. Это учение, распространенное на христианском Востоке как в святоотеческую эпоху, так и позднее, разделялось в XVII — начале XVIII в. богословами Киево-Могилянской академии и было повсеместно принято в белорусско-украинской православной церковной практике [Доучаев 1871: 376–377; Голубев 1904: 464–467; Jugie 1952: 402–429]. Имя Козачинского в тексте приписки — датирующий признак, указывающий, при каком именно настоятеле произошло перенесение мощей Гавриила и, вероятно, составлено стихотворное житие, но никак не подтверждение авторства эпитафии. Перенесение мощей имело место 9 мая 1755 г. Документально подтверждено, что Михаил (Козачинский), умерший 4 августа 1755 г., серьезно занемог еще в июне; об этом братия Слуцкого монастыря сообщила митрополиту Киевскому Тимофею (Щербацкому) вскоре после кончины своего настоятеля [Кочегаров 2020: 117]. По-видимому, польская эпитафия Гавриилу написана в Слуцке в июне 1755 г. вскоре после перенесения мощей.

В 1862 г. архиепископ Филарет (Гумилевский) в первом печатном житии мученика-младенца Гавриила назвал своим источником «рукописную повесть и стихи о св. Гаврииле» [Филарет 1862: 88–90; 1882: 517–519], процитировав три фрагмента: одну фразу из «старинной записки» («О семь хто хочеть пространнѣ вѣдати, отсылаемъ до книгъ правныхъ магдебургіи заблудовскія»), в переводе — две строки из польских стихов, «написанных в 1755 г. знаменитым Михаилом Козачинским, архимандритом слуцким», в оригинале — еще шесть стихов, представленных как «старинные польские стихи, сочинение архимандрита Михаила Козачинскаго». (Шесть польских стихов по публикации Филарета Гумилевского перевели на русский независимо друг от друга протоиерей Иоанн Корчинский [Корчинский 1905: 2] и А. А. Мельников [Мельников 1992: 225–226]). Процитированная Филаретом фраза из «старинной записки» соответствует белорусской кириллографичной части надписи на фотоснимке. Восемь стихов (переводные и оригинальные) в публикации Филарета соответствуют польской латинографичной части надписи, а также спискам *НИАБ-Эпитафия* и *РГИА-Эпитафия*. Вероятно,



«рукописной повестью и стихами о св. Гаврииле» черниговский архиепископ назвал рукописную копию обеих эпитафий, белорусской и польской. Если список польской эпитафии, находившийся в распоряжении Филарета, был аналогичен спискам *НИАБ-Эпитафия* и *РГИА-Эпитафия*, то этот текст не давал никаких оснований, чтобы приписывать его перу Михаила (Козачинского). Вслед за Филаретом (Гумилевским), без какого-либо филологического анализа, современные авторы воспроизводят теорию авторства Козачинского [Ерчић 1980: 180–181; Родчанка 1991: 62–63; Бегунов 1999; Харкевич et al. 2005: 200; Панченко 2012: 205; Чарота 2013: 111–113; 2023: 183–186; Короневский 2024: 17]. Более осторожна И. Жиндул, интуитивно охарактеризовавшая польскую эпитафию, процитированную Филаретом, как текст, происходящий из «собрания слуцкого архимандрита Михаила Козачинского», не отождествляя Козачинского с автором стихотворного произведения [Żyndul 2008: 101].

Выпускник Киево-Могилянской академии, а позднее — ее преподаватель, Михаил (в миру Мануил Козачинский, 1699–1755) известен как драматург и стихотворец, автор учебных курсов по философии; с 1748 г. и до смерти он был архимандритом Троицкого Слуцкого монастыря. Жизнь и деятельность Михаила (Козачинского) реконструировал В. Эрчич [Ерчић 1980]. Библиографию Козачинского и основную литературу о нем см. в следующих справочно-энциклопедических трудах: [Білецький, 1: 365–368; Бегунов 1999; Рогович 2001; Стратій 2002; Радоњић 2022]; из новейших работ, не учтенных в этих словарных статьях, необходимо назвать академическое издание пьес-панегириков Козачинского [Потапенко 2020], исследования неизданных латиноязычных лекционных курсов Козачинского (раннего курса риторики [Ристовић 2018], философских курсов, прочитанных им в Киево-Могилянской академии [Симчич 2009: 33–65, 80–143, 219–224]), а также работы о личном вкладе Козачинского в становление восточнославянской философской терминологии [Vakulenko 2004; Наєнко 2014] и о его деятельности на белорусских землях в сане слуцкого архимандрита [Kałamajska-Saeed 1996: 10, 36, 47, 60; Кочегаров 2022].

Авторы Киево-Могилянской академии в своих руководствах по поэтике и риторике предписывали указывать в эпитафии имя, род и семью, место рождения, родителей, общественное положение, качества, достойные похвалы, причины смерти [Прокопович 1961: 330; Довгалевський 1973: 232–233], эпитафия младенцу Гавриилу вполне соответствует данным требованиям<sup>4</sup>. Михаил (Козачинский) сочинял стихи

<sup>4</sup> О традициях польскоязычной траурной эпитафии в украинской письменности XVII–XVIII вв. см.: [Циганок 2012; 2014].

на латинском, польском и церковнославянском позднего извода; в работах исследователей разных поколений рассеяны ценные аналитические суждения о языке церковнославянских стихов и драм Козачинского [Берков 1936: 38–40; Блок 1965: 83; Железняк 1965: 163–164; Ерчић 1980: 320–325; Потапенко 2020: 5; Moser 2020: 16, 433–434; Наенко 2021: 157], а также об украинском произношении Козачинским церковнославянских текстов [Исаевич 1983: 53]. Напротив, редкие высказывания о польскоязычных текстах Козачинского ограничивались констатацией того, что он писал на макароническом польско-латинском, т. е. на польском языке с заметным присутствием латинских инклюзий, не влиявших на структуру и порядок слов в польском предложении [Попов 1923: 218–219]. Если бы когда-нибудь удалось доказать, что польскую эпиграфию Гавриилу написал архимандрит Михаил, открылись бы дополнительные возможности для исследования поэтического творчества Козачинского.

## 5. Заключение

Надпись, запечатленная на фотоснимке из фондов НИМ РБ, появилась в Троицком соборе Слуцкого монастыря после 9 мая 1755 г. в связи с популяризацией местночтимого святого. Прославив мученика-младенца, Михаил (Козачинский), по выражению В. Эрчица, дал своей конфессиональной общине еще один «стержень для сборки», а следовательно, и орудие самозащиты [Ерчић 1980: 181]. В 1720 г., на излете эпохи войн и эпидемий, Гавриил был принят в Зверках и Заблудове в качестве заступника; по мере развития его почитание обогатилось дополнительными значениями. Автокефальное православное сообщество польско-литовского государства находилось в напряженных отношениях с быстро растущей Греко-католической церковью. В такой ситуации, как справедливо полагает А. Миронович, почитание собственных святых, и мученика-младенца в том числе, формировало более осознанную конфессиональную принадлежность, верность православию [Mironowicz 2006: 436–437]. Напротив, Греко-католическая церковь никогда не акцептировала почитание Гавриила Заблудовского.

В условиях доминирования польской социокультурной модели, надпись, предназначенная для православного сообщества, фактически явилась продуктом межконфессионального культурного симбиоза. Мемориализация детей, предполагаемых жертв «ритуальных убийств», началась в католической Европе с тех пор, как стали выдвигаться соответствующие обвинения в адрес евреев, причем останки жертв размещали в церквях, сооружая пышные гробницы. Исследователь таких надгробных памятников, бытовавших в польско-литовской традиции,

поместил имя Гавриила Заблудовского в самом конце долгой истории мемориализации мучеников-младенцев на территории Речи Посполитой [Zgliński 2010: 333–339]. Безусловно, здесь мы имеем дело с частным случаем «производства сакрального»; в антропологической перспективе механизмы обработки и передачи информации, лежащие в основе представлений о «ритуальном убийстве», с привлечением материалов о Гаврииле Заблудовском исследовала Й. Токарская-Бакир [Tokarska-Bakir 2008]. Современные фольклорные тексты польско-белорусского региона на тему инфантоцида квалифицируются как этнокультурный стереотип и суеверие, в качестве таковых активно исследуются антропологами [Buszko 2012; Белова 2018].

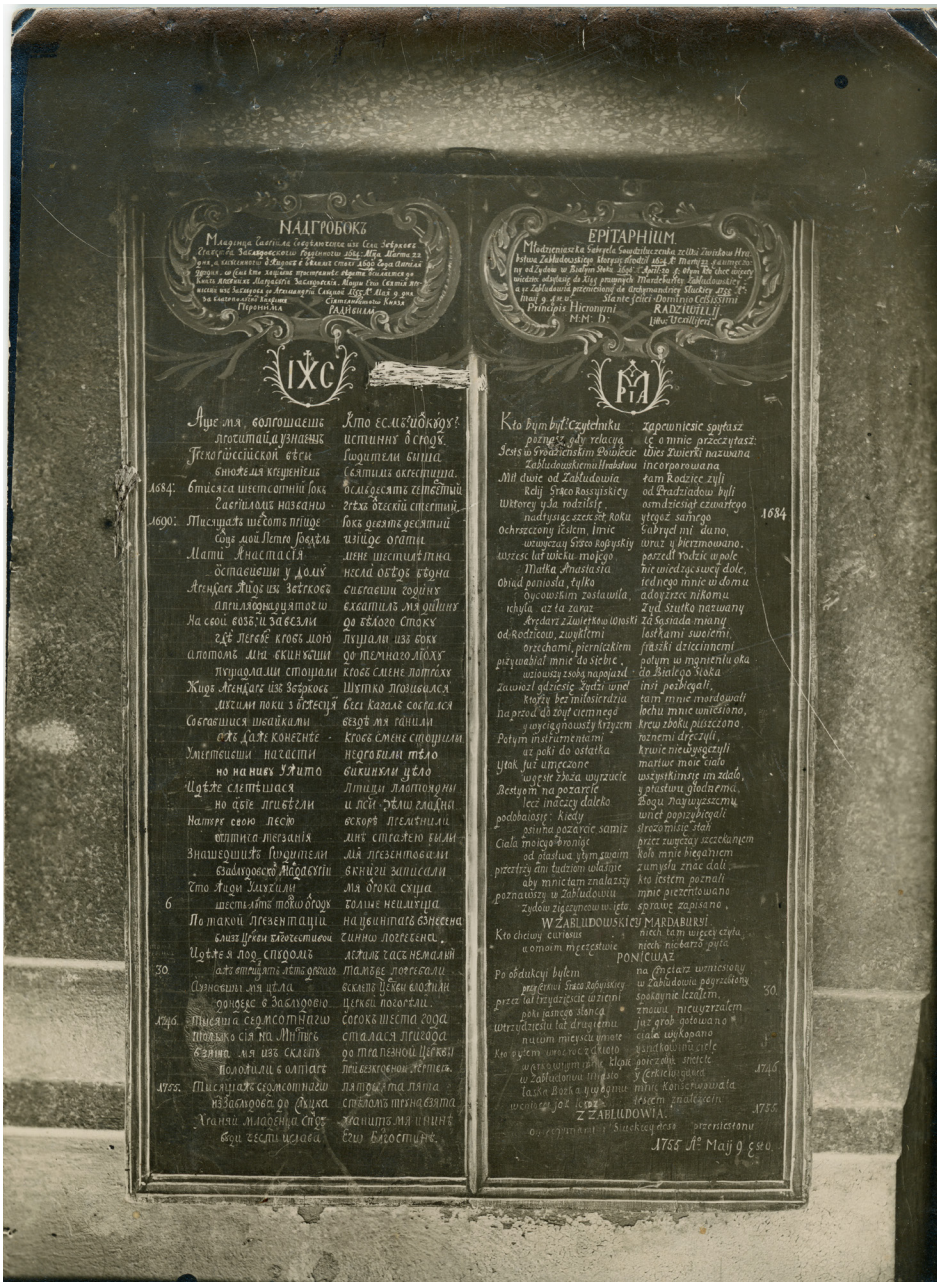
В XVIII в. узловым пунктом истории Гавриила Заблудовского послужила та же концепция, что и во всех более ранних аналогичных случаях, а именно повтор евангельских Страстей. В обвинительном антииудейском дискурсе Голгофская Жертва выступала прообразом (префигурацией) актуальной истории убиенного младенца, а мученичество ребенка — реконфигурацией Голгофской Жертвы [Dundes 1991: 35, 186, 266–270; Chomik 2008: 892–893; Buszko 2012: 129, 154; Teter 2020: 19–20]. Кроме того, в тексте надписи содержится своего рода вызов, не вполне ощутимый для современного человека. Чтобы это почувствовать, необходимо прочитать эпитафию Гавриилу в культурном контексте *сарматизма*, как именуют совокупность традиций, сословных норм и утопических идеалов шляхты Короны Польской и Великого княжества Литовского конца XVI — первой пол. XVIII вв. [Тананаева 1979: 10–32; Лескинен 2002: 18–29]. В эпоху интенсивного влияния идеологии *сарматизма* в польско-литовско-белорусском культурном пространстве, жанр эпитафии приобрел большое значение в связи с пышными погребальными церемониями, непременно проводившимися в случае смерти представителя знати (Pompa Funebri). И если обычная Pompa Funebri предполагала прославление в меморативно-генеалогической надгробной речи знатного усопшего и его славного рода, то в случае Гавриила два стихотворных жития прославляют селянскую семью, стоявшую на самых нижних ступеньках социальной иерархии.

Необычным было не одно только социальное положение персонажа эпитафии. В надписи из Слуцкого монастыря прославлялся ребенок, из-за своего малого возраста, неполной сознательности, заведомо неравный святым монахам-подвижникам и мученикам за веру. Явное противоречие здравому смыслу своей эпохи снималось парадоксом святости, дарованной невинному дитяти свыше, «не от мира сего». А. А. Панченко удачно вписал случай Гавриила Заблудовского в два пересекающихся ряда *парадоксальных святых*: почитаемых убитых

детей, жертв иррационального насилия, и севернорусских «святых без житий», неизвестных персонажей, чьи нетленные, случайно обнаруженные тела творили исцеления [Панченко 2012: 204–206].

Если отвлечься от «кровавого дискурса» как специфической формы коммуникации, две силлабические эпитафии Гавриилу представляют собой рядовой пример окказиональной барочной литературы. Фунеральная надпись в польско-литовском государстве была одним из самых распространенных культурных феноменов; для придания большего драматизма текст выстраивался как речь от первого лица. В визуальной сфере стилистическую параллель публикуемой надписи образуют, наряду с произведениями белорусской иконописи XVIII в. [Марцэлеў, 2: 262–279; Высоцкая 2007: 109–212], также барочные примитивы, ремесленные эпитафийные портреты, создававшиеся в православно-католическом культурном пограничье на востоке Речи Посполитой [Тананаева 1979: 176–222]. Впрочем, речь идет лишь о стилистическом факторе и культурном параллелизме; визуальных образов мученика-младенца Гавриила в XVIII — начале XIX в. не существовало. Иконы Гавриила получили распространение начиная с 1890-х гг. [Серно-Соловьевич 1896: 27; Харкевич et al. 2005].

Плодотворным видится сравнение истории почитания Гавриила с ситуацией на иных христианских конфессиональных перифериях в эпоху, окрашенную культурным влиянием барокко. Исследователь католической агиографии Новой Испании (территория современной Мексики) отмечает в житиях неканонизированных подвижников растущее с середины XVII в. сознание креольской идентичности, местной новоиспанской гордости; своего апогея процесс достиг в агиографических памятниках XVIII в. Открывая в почитании местных святых новые коды социализации для своей страны, новоиспанские агиографы выражали уверенность, что американские святые имеют такое же право, как и святые-европейцы, быть признанными ценной частью Церкви [Rubial García 2009: 17–19]. «Существование знамений и чудес приравнивало эту территорию к Старой Европе, а почитание людей, родившихся в Новой Испании или связанных с ней, придавало смысл новоиспанскому пространству и времени» [Idem 2008: 27]. Для архимандрита Михаила (Козачинского), долгие годы связанного с православным Киевом, вполне логично было создать на белорусских землях святилище с мощами святого угодника, приравнивая тем самым Подлясье и Случчину к древней Киевской церкви, хранившей многочисленные мощи Киево-Печерских преподобных.



Стихотворная надпись в честь мученика-младенца Гавриила.

Свято-Троицкий Слуцкий монастырь, 1909–1910 гг.

Фотоснимок из фондов Национального исторического музея Республики Беларусь.

## Сокращенные названия архивов

НИАБ – Национальный исторический архив Беларуси (Минск, Республика Беларусь)

РГИА – Российский государственный исторический архив (С.-Петербург, Россия)

## Библиография

## Источники

*Рукописи*

## НИАБ-5108

НИАБ, ф. 1297, оп. 1, д. 5108, Дело по отношению господина губернатора к Минскому и Литовскому архиепископу Анатолию о доставлении сведений о замученном младенце Гаврииле, похищенном в 1690 году из Белостока, 1830 г.

## НИАБ-40358

НИАБ, ф. 136, оп. 1, д. 40358, Дело о предоставлении в Литовскую духовную консисторию сведений о нахождении в Слуцком Троицком монастыре мощей мученика Гавриила, 1879–1880 гг.

## РГИА-12893

РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12893. По отношению генерал-губернатора Хованского об умерщвленном мучительски в первый день Пасхи младенце и о подозрении в том, падающем на евреев, 1830 г.

## Литература

## Авдеев 2017

Авдеев А. Г., Русская силлабическая эпитафия последней четверти XVII – начала второй трети XVIII в., *Palaoslavica*, 25/1, 2017, 55–177.

## Аврутин 2020

Аврутин Е., *Велижское дело: Ритуальное убийство в одном русском городе*, Глебовская А., пер. с англ., Бостон, С.-Петербург, 2020.

## Аниченко 1978

Аниченко В. В., Развитие белорусского литературного языка в XVIII в., *Вопросы языкознания*, 4, 1978, 47–57.

## Анічэнка 1961

Анічэнка У. В., Некаторыя пытанні развіцця беларускай мовы ў XVIII стагоддзі, *Весці Акадэміі навук БССР. Серыя грамадскіх навук*, 4, 1961, 119–129.

## Афанасий 1912

Афанасий [Вечёрко], архим., Святой мученик младенец Гавриил Слуцкий, *Минские епархиальные ведомости*, 10, 1912, часть неофициальная, 1–15 (второй пагинации).

## Бамбешка 2004

Бамбешка І. І., 3 гісторыі стварэння і дзейнасці першага грамадскага краязнаўчага музея Беларусі, *Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры*, 3, 2004, 119–124.

## Бегунов 1999

Бегунов Ю. К., Козачинский, Панченко А. М., отв. ред., *Словарь русских писателей XVIII века*, 2, Ленинград, 1999, 86–88.

## Белова 2018

Белова О. В., Изофункциональность этнокультурного стереотипа (на примере народных рассказов о «кровавом навете»), *Этнографическое обозрение*, 3, 2018, 21–37.

## Белова, Петрухин 2008

Белова О. В., Петрухин В. Я., *«Еврейский миф» в славянской культуре*, Москва, Иерусалим, 2008.

Берков 1936

Берков П. Н., *Ломоносов и литературная полемика его времени: 1750–1765*, Москва, Ленинград, 1936.

Білецький, 1–5

Білецький О. І. та інші, ред., *Українські письменники: біо-бібліографічний словник*, 1–5, Київ, 1960–1965.

Блок 1965

Блок Г. П., К характеристике источников «Словаря русского языка XVIII века» (художественная литература первой половины века), Сорокин Ю. С., ред., *Материалы и исследования по лексике русского языка XVIII века*, Москва, Ленинград, 1965, 43–86.

Брэгер, Лінская 2004–2008

Брэгер Г. М., Лінская Л. А., Фрагмент архіва Слуцкага Трайчанскага Свята-Траецкага манастыра ў фондах Нацыянальнага музея гісторыі і культуры Беларусі, *Беларускі археаграфічны штогоднік*, 5, 2004, 47–72; 6, 2005, 288–311; 7, 2006, 225–237; 8, 2007, 72–88; 9, 2008, 194–214.

— 2012–2016

Брэгер Г. М., Лінская Л. А., Архіў Слуцкага Трайчанскага Свята-Траецкага манастыра, *Беларускі археаграфічны штогоднік*, 13, 2012, 184–206; 14, 2013, 135–153; 15, 2014, 153–178; 16, 2015, 225–253; 17, 2016, 134–168.

Видлога 2019

Видлога В. С., *Слуцк: По старым адресам*, Минск, 2019.

Высоцкая 2007

Высоцкая Н. Ф., *Сакральная живопись Беларуси XV–XVIII веков = Сакральны жываніс Беларусі XV–XVIII стагоддзяў = The Painting Sacred of Belarus XV–XVIII centuries*, Минск, 2007.

Генина 2022

Генина Ю. А., Оперативный штаб рейхслайтера Розенберга и его деятельность в отношении музейных, книжных и архивных фондов Беларуси (1941–1944 гг.), *Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А: Гуманитарные науки*, 9 (65), 2022, 2–10.

Гесь 2000

Гесь А., Каспяровіч на Случчыне, Відлога В. С., уклад., *Памяць: Слуцкі раён. Слуцк: гісторыка-дакументальныя хронікі гарадоў і раёнаў Беларусі*, 1, Мінск, 2000, 210–211.

Голубев 1904

Голубев С. Т., Объяснительные параграфы по истории Западно-русской церкви, *Труды Киевской духовной академии*, 11, 1904, 447–481.

ГСБМ, 1–37

Булыка А. М., Жураўскі А. І., рэд., *Гістарычны слоўнік беларускай мовы*, 1–37, Мінск, 1982–2017.

Гужаловский 2015

Гужаловский А. А., Музеи БССР в годы культурной революции. 1928–1941 гг., *Acta Museologica Lithuanica*, 2 (2), 2015, 87–122.

— 2018

Гужаловский А. А., Белорусские музеи в период Великой Отечественной войны, *Вопросы музеологии*, 9/1, 2018, 27–38.

Гужалоўскі 2002

Гужалоўскі А. А., *Музеі Беларусі (1918–1941 гг.)*, Мінск, 2002.

Денисов 1908

Денисов Л. И., *Православные монастыри Российской империи: Полный список всех 1105 ныне существующих в 75 губерниях и областях России (и 2 иностранных государствах) мужских и женских монастырей, архиерейских домов и женских общин*, Москва, 1908.

Дзянісаў 2015

Дзянісаў А. У., Дзейнасць інтэлектуалаў-краязнаўцаў ва ўмовах кампаніі па барацьбе з «нацыянал-дэмакратызмам» у БССР у 1930 г., *Труды БГТУ: научный журнал, Белорусский государственный технологический университет*, 5 (178), 2015, 46–49.

Довгалевський 1973

Довгалевський Митрофан, *Поетика (Сад поетичний)*, пер. з латинського, Київ, 1973.

Докучаев 1871

Докучаев Н., История черниговской семинарской церкви до 1817 года, *Прибавление к Черниговским епархиальным известиям: Часть неофициальная*, 12, 1871, 372–385.

Ерчић 1980

Ерчић В., *Мануил (Михаил) Козачинский и његова Траедокомедија*, Нови Сад, Београд, 1980.

Железняк 1965

Железняк І. М., М. Козачинський і літературна мова сербів другої половини XVIII ст., Білодід І. К. та інші, ред., *З історії української та інших слов'янських мов. Збірник статей*, Київ, 1965, 157–170.

Зверинский, 1–3

Зверинский В. В., *Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем*, 1–3, С.-Петербург, 1890–1897.

Иосиф, 1–2

Иосиф [Соколов], еп., *Гродненский православно-церковный календарь, или Православие в Брестско-Гродненской земле в конце XIX века*, 2-е изд., доп., 1–2, Воронеж, 1899.

Ісаевич 1983

Ісаевич Я. Д., *Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні*, 2-е вид., перероблене і доповнене, Львів, 1983.

Кашеварова, 1–2

Кашеварова Н. Г., *Діяльність Оперативного штабу Розенберга з вивчення нацистами «східного простору» (1940–1945)*, 1–2, Київ, 2014.

Короневский 2024

Короневский В. И., Отражение культа святого Гавриила Слуцкого в нарративах рубежа XIX–XX вв., *Журнал Белорусского государственного университета. История*, 3, 2024, 15–24.

Корчинский 1905

Корчинский И., прот., *Святой мученик отрок Гавриил (Заблудовский)*, Гродно, 1905.

Кочегаров 2020

Кочегаров К. А., Киевская митрополия, князь Иероним Радзивилл и назначение слуцким архимандритом Давида Нащинского в 1755 г., Курукин И. В., ред., *Исторический вестник*, 33: Русь. Россия. Беларусь, Москва, 2020, 110–134.

——— 2022

Кочегаров К. А., Назначение Михаила Козачинского слуцким архимандритом. 1748–1749 гг., *Roczniki Humanistyczne*, 70/2, 2022, 69–87.

Крекотень 1987

Крекотень В. І., упоряд., *Українська література XVII ст.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика*, Київ, 1987.

Крекотень, Сулима 1992

Крекотень В. І., Сулима М. М., упоряд., *Українська поезія: Середина XVII ст.*, Київ, 1992.

Кривонос 2007

Кривонос Ф., свящ., *У Бога мертвых нет: неизвестные страницы из истории Минской епархии (1917–1939 годы)*, Минск, 2007.



Лебедев 1916

Лебедев А., *Рукописи Церковно-археологического музея Императорской Киевской духовной академии*, 1, Саратов, 1916.

ЛЕВ 1885

“Важнейшую святыню Слуцкого монастыря...”, *Литовские епархиальные ведомости*, 35, 1885, 346.

Лескинен 2002

Лескинен М. В., *Мифы и образы сарматизма: истоки национальной идеологии Речи Посполитой*, Москва, 2002.

Лісейчыкаў 2022

Лісейчыкаў Д. В., «Ходіць до царквы і тамь надгробокъ писаны веделъ...»: кірылічныя надмагіллі XVI–XVII стст. на землях Вялікага княства Літоўскага, Грунтоў С. У., Лісейчыкаў Д. В., склад., *Epitaphium: пахавальная культура народаў Вялікага княства Літоўскага*, Мінск, 2022, 69–101.

Марцэлеў, 1–6

Марцэлеў С. В. і інш., рэд., *Гісторыя беларускага мастацтва*, 1–6, Мінск, 1987–1994.

Мельников 1992

Мельников А. А., *Путь непечален: Исторические свидетельства о святости Белой Руси*, Минск, 1992.

Мікіцінскі 1928

Мікіцінскі У., Слуцкі раённы краязнаўчы музей. (Кароткае апісаньне), *Наш край: ітамесячнік Цэнтральнага бюро краязнаўства пры Інстытуце беларускае культуры*, 1 (28), 1928, 28–29.

Мочалова 2003

Мочалова В., *Иудеи между католиками и протестантами в Польше XVI–XVII вв.*, Белова О. В., отв. ред., *Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга: Сборник статей* (= Академическая серия, 11), Москва, 2003, 68–91.

Мшар 2018

Мшар Е. И., Труды Минского церковного историко-археологического комитета на поприще исследования слуцкой старины, *Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития. Материалы Международной научной конференции, Минск, 17 ноября 2017 года*, Минск, 2018, 326–333.

Наенко 2021

Наенко Г. М., *Переводы Симона Тодорского и церковнославянский язык в философском дискурсе Украины XVII–XVIII веков*, Janyškova I. et al., eds., *Old Church Slavonic Heritage in Slavonic and Other Languages* (= Studia etymologica Brunensia, 25), Praha, 2021, 153–162.

Наенко 2014

Наенко Г. М., Структурно-семантичні та функціональні параметри староукраїнського наукового тексту XVI–XVIII ст. (дисертація доктора філологічних наук, Київ, 2014).

Палтаўская 1994

Палтаўская І., Вывезена ў Першую сусветную вайну, Мальдзіс А., гал. рэд., *Вяртанне — 2: Артыкулы, дакументы і архіўныя матэрыялы па праблемах пошукаў і вяртання нацыянальных каштоўнасцей, якія знаходзяцца за межамі Рэспублікі Беларусь*, Мінск, 1994, 115–166.

Панков 2019

Панков Ю. В., Состояние и назначение объектов городского парка культуры и отдыха Гомеля в годы немецкой оккупации (1941–1943 гг.), Алексейченко Г. А., ред., *Гомельский дворцово-парковый ансамбль: от усадьбы до музейного комплекса: сборник материалов международной научно-практической конференции*, Гомель, 2019, 54–63.

Панченко 2004

Панченко А. А., *Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект*, 2-е изд., Москва, 2004.

——— 2012

Панченко А. А., *Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени*, Москва, 2012.

Попов 1923

Попов П., *Замітки до історії українського письменства XVII–XVIII вв.*, Кримський А., ред., *Записки Історично-Філологічного Відділу*, 4, 1923, 213–233.

Потапенко 2020

Потапенко С. П., *упорядкування, вступ, передмова, коментарі, додаток, ілюстрації, Віденський архів гетьманського роду Розумовських*, 2, Київ, 2020.

Прокопович 1961

Прокопович Феофан, *De arte poetica*, Idem, *Сочинения*, Москва, Ленинград, 1961, 229–333.

Пяцэвіч et al. 1928

Пяцэвіч Р., Мікіцінскі У., Ажэўскі П., *Краязнаўчы рух на Случчыне. (Да пяцігодзьдзя Слуцкага Краязнаўчага Таварыства). Агульны гістарычны агляд і сучасны стан, Наш край: штомесячнік Цэнтральнага бюро краязнаўства пры Інстытуце беларускае культуры*, 12 (39), 1928, 62–78.

Радоњић 2022

Радоњић М., *Козачинский Мануил/Емануил, Енциклопедија Српског народног позоришта*, 2, 2022, 110–111.

Ристовић 2018

Ристовић Н., *Увод приручника из реторике Мануила Козачинског, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 84, 2018, 47–62.

Рогович 2001

Рогович М. Д., *Козачинський Мануйло Олександрович, чернече ім'я Михайло, Брюховецький В. С.*, ред., *Києво-Могилянська академія в іменах, XVII–XVIII ст.: Енциклопедичне видання*, Київ, 2001, 262–263.

Родчанка 1991

Родчанка Р., *Слуцкая старасветчына: факты і разважанні*, Мінск, 1991.

Роуз 2021

Роуз Э. М., *Убийство Уильяма Норвичского: Происхождение кровавого навета в средневековой Европе*, Ковалевская Т., пер. с англ., Москва, 2021.

Рэзолюцыя 1930

Рэзолюцыя Слуцкай Раённай Краязнаўчай Конфэрэнцыі, *Савецкая краіна: штомесячны орган Цэнтральнага бюро краязнаўства пры Беларускай Акадэміі навук*, 1–2 (11–12), 1930, 74–75.

Саверчанка 1992

Саверчанка І. В., *Старажытная паэзія Беларусі: XVI — першая палова XVII ст.*, Мінск, 1992.

Сагнак 2011

Сагнак І. В., *подг. текста, Житие и страдание святого и праведного Иоанна убиенного Углецаго (= Труды Угличского родословно-краеведческого общества им. Ф. Х. Кисселя, 3)*, Рыбинск, 2011.

Сапожникова 2019

Сапожникова Г. Н., *Скільки польських житий із «Żywotów Świętych» Петра Скарги було переведено восточними славянами, Slavistica Vilnensis*, 64/2, 2019, 42–48.

- 2020  
Сапожникова Г. Н., Типологическая классификация кириллических рукописей, содержащих тексты «Żywotów Świętych» Петра Скарги, *Slavistica Vilnensis*, 65/1, 2020, 30–42.
- Сергий, 1–2  
Сергий [Спасский], архиеп., *Полный месяцеслов Востока*, 2-е изд., испр. и доп., 1–2, Владимир, 1901.
- Серик 2011  
Серик Н. Г., сост., *Слуцк: путешествие во времени: фотоальбом*, Минск, 2011.
- Серно-Соловьевич 1891  
Серно-Соловьевич Ф., Слуцкая старина, *Русский паломник*, 27, 1891, 417–419.
- 1896  
Серно-Соловьевич Ф. Ф., *Древне-русский город Слуцк и его святыни: исторический очерк с шестью гравюрами*, Вильна, 1896.
- Силова 2016  
Силова С. В., Эвакуация церковного имущества Православной церкви в годы Первой мировой войны: проблемы реституции, Нечухрин А. Н., гл. ред., *Военно-историческое наследие Первой мировой войны в Республике Беларусь и Российской Федерации: проблемы изучения, сохранения и использования*, Гродно, 2016, 219–222.
- Симеон 1990  
Симеон Полоцкий, *Вирши*, Минск, 1990.
- Симчич 2009  
Симчич М., *Philosophia rationalis у Києво-Могілянській Академії: Компаративний аналіз моголянських курсів логіки кінця XVII — першої половини XVIII ст.*, Вінниця, 2009.
- Случчына 1930  
Случчына: *Першы зборнік Слуцкага таварыства крязнаўства*, Слуцк, 1930.
- Слюнькова 2002  
Слюнькова И. Н., *Монастыри восточной и западной традиции: наследие архитектуры Беларуси*, Москва, 2002.
- Снитко 1910  
Снитко А. К., Из Слуцкой старины, *Минские епархиальные ведомости*, 12, 1910, Приложение к неофициальной части, 153–175.
- 1913  
Снитко А. К., сост., *Минская старина: Труды Минского церковного историко-археологического комитета. Вып. 4: (Тройчанский архив)*, Минск, 1913.
- Стратій 2002  
Стратій Я., Козачинський Мануйло Олександрович, у чернецтві — Михайло (1699–04.08.1755), Горський В. С., ред., *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник*, Київ, 2002, 100–101.
- Строев 1877  
Строев П., *Списки иерархов и настоятелей монастырей Российския церкви*, С.-Петербург, 1877.
- Сугака 2020  
Сугака Л. А., Эвакуация 1941 года і музеі Беларускай ССР, Агеев А. Г. и др., ред., *Копытинские чтения — IV: сборник статей Международной научно-практической конференции, 19–20 марта 2020 г., г. Могилев*, Могилев, 2020, 58–60.
- Тананаева 1979  
Тананаева Л. И., *Сарматский портрет: из истории польского портрета эпохи барокко*, Москва, 1979.

## Титов 1905а

Титов Ф. И., прот., *Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1654–1795 г.)*, Т. 1: *Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII–XVIII вв., Первая половина тома (1654–1725 гг.): Опыт церковно-исторического исследования*, Киев, 1905.

## ——— 1905б

Титов Ф. И., прот., *Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1654–1795 г.)*, Т. 1: *Западная Русь в борьбе за веру и народность в XVII–XVIII вв., Вторая половина тома (1725–1795 гг.)*, Киев, 1905.

## ——— 1905в

Титов Ф. И., прот., *Русская православная церковь в польско-литовском государстве в XVII–XVIII вв.*, Т. 2: *Киевская митрополия — епархия в XVII–XVIII вв. (1686–1797 гг.)*, Первая половина тома: *Опыт церковно-исторического исследования*, Киев, 1905.

## Филарет 1862

Филарет [Гумилевский], архиеп., *Русские святые, чтимые всею Церковью или местно: Опыт описания жизни их*, «Апрель», Чернигов, 1862.

## ——— 1882

Филарет [Гумилевский], архиеп., *Русские святые, чтимые всею Церковью или местно: Опыт описания жизни их*, 3-е изд., с доп., «Январь, февраль, март, апрель», С.-Петербург, 1882.

## Харкевич et al. 2005

Харкевич Я., Черепица В. Н., Шешко А. В., Гавриил, *Православная энциклопедия*, 10, Москва, 2005, 200–202.

## Циганок 2012

Циганок О., Польськомовні епітафії в українських поетиках XVII – першої половини XVIII ст., *Київські полоністичні студії*, 19, 2012, 240–244.

## ——— 2014

Циганок О., О рукописном сборнике funerальных стихов 1750 г., *Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education*, 1 (5), 2014, 119–133.

## Чамярыцкі 2011

Чамярыцкі В. А. і інш, рэд., *Славянамоўная паэзія Вялікага Княства Літоўскага XVI–XVIII стст.*, Мінск, 2011.

## Чарвякоў 1932

Чарвякоў В. Ф., *Слуцкія муміі*, [Менск], 1932.

## Чарота 2013

Чарота И. А., Духовный наследник святой праведной Софии Слуцкой — архимандрит Слуцкого Свято-Троицкого монастыря Михаил (Козачинский), Чарота И. А., Кулажанка Л. Я., ред., *Верныя веры бацькоў: зборнік матэрыялаў царкоўна-навуковай канферэнцыі, прысвечанай 400-годдзю спачыну святой праведнай Сафіі Слуцкай і 400-годдзю заснавання Свята-Петра-Паўлаўскага сабора ў Мінску (Мінск, 3 мая 2012 г.)*, Мінск, 2013, 103–118.

## ——— 2023

Чарота И. А., Михаил (Мануил) Козачински у историји Србије и Белорусије, *Idem, Видици једног Белоруса — Белосрбина: есеји и студије*, превод са белоруског, Београд, 2023, 173–187.

## Чистович, 1–2

Чистович И., *Очерк истории Западно-русской церкви*, 1–2, С.-Петербург, 1882–1884.

## Шакун 1984

Шакун Л. М., *Гісторыя беларускай літаратурнай мовы: вучэбны дапаможнік для філалагічных факультэтаў вышэйшых навучальных устаноў*, 2-е выд., перапрацаванае, Мінск, 1984.

- Шкляревский, Титковский 2021  
Шкляревский А., прот., Титковский И. А., Слуцкий во имя Святой Троицы мужской монастырь, *Православная энциклопедия*, 64, Москва, 2021, 378–381.
- Шпирт 2008  
Шпирт А. М., «Мессия правдивый» Иоанникия Галятовского, *Славяноведение*, 4, 2008, 37–45.
- Buszko 2012  
Buszko P., “*Żyd Żydem*”: *Wizerunek Żyda w kulturze ludowej podlaskich prawosławnych Białorusinów. Miasteczko Orla*, Warszawa, 2012.
- Charkiewicz 2020  
Charkiewicz J., *Życie i męczeństwo świętego Gabriela młodzieńca*, Nowak A. Z., Kuczyński M., eds., *Dzieci w kulturze duchowej Prawosławia* (= *Latopisy Akademii Supraskiej*, 11), Białystok, Kraków, 2020, 265–274.
- Chomik 2003  
Chomik P., Miejsca objawień cudownych ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku, *Pogranicze: Studia społeczne*, 11, 2003, 90–106.
- 2008  
Chomik P., Święty Gabriel Zabłudowski — pomiędzy mitem a rzeczywistością, Ławski J., Korotkich K., eds., *Ateny, Rzym, Bizancjum: mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, Białystok, 2008, 881–894.
- Cieśla 2017  
Cieśla M., Communities and Their Temples: Orthodox, Jewish, Protestant, and Catholic: Religious Delimitations in the Historical Topography of Stuck, *Acta Poloniae Historica*, 116, 2017, 7–33.
- Dundes 1991  
Dundes A., ed., *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, WI, 1991.
- Getka 2018  
Getka J., Белорусский язык XVIII в. — исследовательские постулаты, *Studia Białorutenistyczne*, 12, 2018, 177–190.
- 2020  
Getka J. A., A Discontinuation or a Preservation of the (Old) Belarusian Writing Tradition in the 18th Century? Contributions to the Discussion on the Development of the Literary Belarusian Language as Applied to Publications of the Basilian Printing Oices in Supraśl and Vilnius, *Studia Białorutenistyczne*, 14, 2020, 279–295.
- Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1997  
Grek-Pabisowa I., Maryniakowa I., *Język polski na Kresach północno-wschodnich dawniej i dziś*, Grek-Pabisowa I., ed., *Historia i współczesność języka polskiego na Kresach wschodnich*, Warszawa, 1997, 27–109.
- Guldon, Wijaczka 1995  
Guldon Z., Wijaczka J., *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI-XVIII wieku*, Kielce, 1995.
- Jugie 1952  
Jugie M., *L'immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition Orientale* (= *Bibliotheca Immaculatae Conceptionis. Textus et disquisitiones. Collectio edita cura Academiae Marianae internationalis*, 3), Romae, 1952.
- Kałamajska-Saeed 1996  
Kałamajska-Saeed M., *Portrety i zabytki książąt Olelkowiczów w Słucku: Inwentaryzacja Józefa Smolińskiego z 1904 r.*, Warszawa, 1996.
- Kaźmierczyk 2014  
Kaźmierczyk A., Jews, Nobles and Canon Law in the 18th Century, *Biuletyn Polskiej Misji Historycznej = Bulletin der Polnischen Historischen Mission*, 9, 2014, 215–246.

Kempfi 1989

Kempfi A., W kręgu kultury św. Gawryła Zabłudowskiego: Rozmowa z ks. mitratem Aleksym Znosko, *Tygodnik Podlaski*, 8 (53), 1989, 7.

Klemensiewicz 2007

Klemensiewicz Z., *Historia języka polskiego*, Warszawa, 2007.

Kurzowa 2006

Kurzowa Z., *Język polski Wileńszczyzny i Kresów północno-wschodnich XVI–XX w.* (= Prace językoznawcze, 2), Kraków, 2006.

Maroszek 1994

Maroszek J., ed., *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskich Zabłudów XV–XVIII w.*, Białystok, 1994.

——— 1997

Maroszek J., Grabarka. Początki sanktuarium w świetle nieznanych źródeł, *Gryfita: Białostocki magazyn historyczny*, 1 (13), 1997, 33–38.

Matteoni 2008

Matteoni F., The Jew, the Blood and the Body in Late Medieval and Early Modern Europe, *Folklore*, 119/2, 2008, 182–200.

Mironowicz 1987

Mironowicz A., Święty Gabriel Zabłudowski, *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 17/1, 1987, 32–38.

——— 1998

Mironowicz A., *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok, 1998.

——— 2006

Mironowicz A., *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok, 2006.

——— 2007

Mironowicz A., Monaster Zaśnięcia NMP w Zabłudowie, *Białoruskie Zeszyty Historyczne = Беларускі гістарычны зборнік*, 28, 2007, 5–22.

Moser 2020

Moser M., «Юности честное зерцало» 1717 г.: У истоков русского литературного языка (= Slavische Sprachgeschichte, 10), Münster, Wien, 2020.

Ostling 2017

Ostling M., Imagined Crimes, Real Victims: Hermeneutical Witches and Jews in Early Modern Poland, Avrutin E. M. et al., eds., *Ritual Murder in Russia, Eastern Europe and Beyond: New Histories of an Old Accusation*, Bloomington, 2017, 18–38.

Rogger 1968

Rogger I., Simone di Trento, *Bibliotheca Sanctorum*, 11, Roma, 1968, 1184–1188.

Rubial García 2008

Rubial García A., La Hagiografía: Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual, Bieňko de Peralta D., Bravo Rubio B., eds., *De sendas, brechas y atajos: Contexto y crítica de las fuentes eclesíásticas, siglos XVI–XVIII*, México, 2008, 15–33.

——— 2009

Rubial García A., Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas, *Estudios de historia novohispana*, 18, 2009, 13–30.

Skinner 2009

Skinner B., *The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia*, DeKalb, IL, 2009.

Sochaniewicz 1921

Sochaniewicz K., Sprawa rewindykacji archiwów i mienia kulturalnego Polski od Rosji, *Wschód Polski*, 8–9 (19–20), 1921, 361–383.

Teter 2020

Teter M., *Blood Libel: On the Trail of an Antisemitic Myth*, Cambridge, MA, 2020.

Tokarska-Bakir 2008

Tokarska-Bakir J., *Legenda o krwi, antropologia przesądu*, Warszawa, 2008.

——— 2009

Tokarska-Bakir J., Raport z badań podlaskich 2007, *Societas/Communitas*, 2 (8), 2009, 35–94.

Vakulenko 2004

Vakulenko S., Slavizzazione della terminologia scolastica nella Filosofia Aristotelica all'avviso dei Peripatetici di Manujlo Kozačyn's'kyj, Siedina G., ed., *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società – Mazepa and his time. History, culture, society* (= Slavica, 6), Alessandria, 2004, 541–563.

Wijaczka 2014

Wijaczka J., Das «Goldene Zeitalter» der Juden in Polen: Legende und Wirklichkeit, *Biuletyn Polskiej Misji Historycznej = Bulletin der Polnischen Historischen Mission*, 9, 2014, 33–50.

WP 1921

Z T-wa Straży Kresowej: Wydział Zabytków, organizacja i prace, *Wschód Polski*, 6–7 (17–18), 1921, 351–354.

Zgliński 2010

Zgliński M., Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych na historycznych ziemiach litewskich w XVII–XIX wieku, Paliušytė A., ed., *Socialinių tapatumų reprezentacijos Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūroje* (= Dailės istorijos studijos, 4), Vilnius, 2010, 302–341.

Żyndul 2008

Żyndul J., «Żyd ze Zwierek porwał mnie dziecinę»: Kult św. Gabriela Zabłudowskiego, *Więź*, 4/5, 2008, 99–109.

## References

Anicenko V. V., Development of the Byelorussian literary language in the 18-th century, *Voprosy Jazykoznanija*, 4, 1978, 47–57.

Anicenko V. V., Nekatoryia pytan'ni razvits'sia belaruskaj movy u XVIII stahoddzi, *Vesti Akademii nauk BSSR. Serija hramadskikh nauk*, 4, 1961, 119–129.

Avdeev A. G., Russkaia sillabicheskaia epitafija poslednei chetverti XVII — nachala vtoroi treti XVIII v., *Palaeoslavica*, 25/1, 2017, 55–177.

Avrutin E., *The Velizh Affair. Blood libel in a Russian Town*, Boston, St. Petersburg, 2020.

Bambeshka I. I., Z historyi stvarennia i dzieinasti pershaha hramadskaha kraiznauchaha muzeia Belarusi, *Vesnik Belaruskaha dziazhaunaha universiteta kul'tury*, 3, 2004, 119–124.

Begunov Yu. K., Kozachinskii, Panchenko A. M., eds., *Slovar' russkikh pisatelei XVIII veka*, 2, Leningrad, 1999, 86–88.

Belova O. V., Petrukhin V. Ya., *The "Jewish Myth" in the Slavic Culture*, Moscow, Jerusalem, 2008.

Belova O. V., Isofunctionality of the Ethnic-Cultural Stereotype (the Case of Folk Tales about «Blood Libel»), *Etnograficheskoe obozrenie*, 3, 2018, 21–37.

Berkov P. N., *Lomonosov i literaturnaia polemika ego vremeni: 1750–1765*, Moscow, Leningrad, 1936.

Blok G. P., K kharakteristike istochnikov «Slovaria russkogo iazyka XVIII veka» (khudozhestvennaia literatura pervoi poloviny veka), Sorokin Iu. S., ed., *Materialy i issledovaniia po leksike russkogo iazyka XVIII veka*, Moscow, Leningrad, 1965, 43–86.

Breher H. M., Linskaia L. A., Arkhiu Slutskaha Traichanskaha Sviata-Traetskaha manastyra, *Belaruskii arkheahrafichny shtohodnik*, 13, 2012, 184–206; 14, 2013, 135–153; 15, 2014, 153–178; 16, 2015, 225–253; 17, 2016, 134–168.

Breher H. M., Linskaia L. A., Frahment arkhiva Slutskaha Traichanskaha Sviata-Traetskaha manastyra u fondakh Natsyianal'naha muzeia historyi i kul'tury Belarusi, *Belaruskii arkheahrafichny shtohodnik*, 5, 2004, 47–72; 6, 2005, 288–311; 7, 2006, 225–237; 8, 2007, 72–88; 9, 2008, 194–214.

Buszko P., «Żyd Żydem»: Wizerunek Żyda w kulturze ludowej podlaskich prawosławnych Białorusinów. *Miasteczko Orla*, Warszawa, 2012.

Chamiarytski V. A. et al., eds., *Slavic poetry of the Grand Duchy of Lithuania in the XVIth – XVIIIth centuries*, Minsk, 2011.

Charkiewicz J., *Życie i męczeństwo świętego Gabriela młodzieńca*, Nowak A. Z., Kuczyński M., eds., *Dzieci w kulturze duchowej Prawosławia* (= Latopisy Akademii Supraskiej, 11), Białystok, Kraków, 2020, 265–274.

Charota I. A., Dukhovnyi naslednik sviatoi praviednoi Sofii Slutskoi – arhimandrit Slutskogo Sviato-Troitskogo monastyria Mikhail (Kozachinski), Charota I. A., Kulażanka L. J., eds., *Vernyia very bats'kou: zbornik materyialau tsarkouna-navukovai kanferentsyi, prysvechana 400-hoddziu spachynu sviatoi praviednai Saffi Slutskai i 400-hoddziu zasnavannia Sviata-Petra-Paulauskaha sabora u Minsku (Minsk, 3 maia 2012 h.)*, Minsk, 2013, 103–118.

Charota I. A., Mihail (Manuil) Kozačinski u istoriji Srbije i Belorusije, Idem, *Viđici jednog Belorusa – Belosrbina: eseji i studije, prevod sa beloruskog*, Beograd, 2023, 173–187.

Charviakoŭ V. F., *Slutskiiia mumii*, [Minsk], 1932.

Chomik P., Miejsca objawień cudownych ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII wieku, *Pogranicze: Studia Społeczne*, 11, 2003, 90–106.

Chomik P., Święty Gabriel Zabłudowski – pomiędzy mitem a rzeczywistością, Ławski J., Korotkich K., eds., *Ateny, Rzym, Bizancjum: mity śródziemnomorza w kulturze XIX i XX wieku*, Białystok, 2008, 881–894.

Cieśla M., Communities and Their Temples: Orthodox, Jewish, Protestant, and Catholic: Religious Delimitations in the Historical Topography of Sluck, *Acta Poloniae Historica*, 116, 2017, 7–33.

Dundes A., ed., *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, WI, 1991.

Dzianisau A. U., Activities of the Intellectuals in the Local Movement Until the Time of the Campaign Against “The National Democratic” in the BSSR in the 1930s, *Proceedings of BSTU*, 5 (178), 2015, 46–49.

Erčić V., *Manuil (Mihail) Kozačinskij i njegova Traedokomedija*, Novi Sad, Beograd, 1980.

Getka J. A., A Discontinuation or a Preservation of the (Old) Belarusian Writing Tradition in the 18th Century? Contributions to the Discussion on the Development of the Literary Belarusian Language as Applied to Publications of the Basilian Printing Oices in Supraśl and Vilnius, *Studia Białorutenistyczne*, 14, 2020, 279–295.

Getka J., Język białoruski XVIII w. – postulaty badawcze, *Studia Białorutenistyczne*, 12, 2018, 177–190.

Grek-Pabisowa I., Maryniakowa I., Język polski na Kresach północno-wschodnich dawniej i dziś, Grek-Pabisowa I., ed., *Historia i współczesność języka polskiego na Kresach wschodnich*, Warszawa, 1997, 27–109.

Guldon Z., Wijaczka J., *Procesy o mordy rytualne w Polsce w XVI–XVIII wieku*, Kielce, 1995.

Henina Yu. A., The Reichsleiter Rosenberg Taskforce and Its Activities in Relation to the Museum, Book and Archival Funds of Belarus (1941–1944), *Vestnik Polotskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya A. Gumanitarnye nauki*, 9 (65), 2022, 2–10.

Hes A., Kaspiarovich na Sluchchynie, Vidloga V. S., ed., *Pamiat's: Slutski raen. Slutsk: historyka-dakumental'nyia khroniki haradou i raenau Belarusi*, 1, Minsk, 2000, 210–211.

Huzhalouski A. A., Belarusian museums during Great Patriotic war, *The Issues of Museology*, 9/1, 2018, 27–38.

Huzhalouski A. A., Museums of Soviet Belarus in the years of Cultural revolution. 1928–1941, *Acta Museologica Lithuanica*, 2 (2), 2015, 87–122.

Huzhalouski A. A., *Muzei Belarusi (1918–1941 hh.)*, Minsk, 2002.

Isaievych Ya. D., *Pershodrukar Ivan Fedorov i vynyknennia drukarstva na Ukraini*, 2nd ed., Lviv, 1983.

Jugie M., *Limmaculée Conception dans l'écriture Sainte et dans la Tradition Orientale* (= Bibliotheca Immaculatae Conceptionis. Textus et disquisitiones. Collectio edita cura Academiae Marianae internationalis, 3), Romae, 1952.

Kałamajska-Saeed M., *Portrety i zabytki książąt Olelkowiczów w Słucku: Inwentaryzacja Józefa Smolińskiego z 1904 r.*, Warszawa, 1996.

Kashevarova N. G., *The ERR Activities on the Nazi Ostrum Study (1940–1945)*, 1–2, Kyiv, 2014.

Kaźmierczyk A., Jews, Nobles and Canon Law in the 18th Century, *Biuletyn Polskiej Misji Historycznej = Bulletin der Polnischen Historischen Mission*, 9, 2014, 215–246.

Kempfi A., W kręgu kultury św. Gawryła Zabłudowskiego: Rozmowa z ks. mitratem Aleksym Znosko, *Tygodnik Podlaski*, 8 (53), 1989, 7.

Kharkevich Ia., Cherepitsa V. N., Sheshko A. V., Gavriil, *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 10, Moscow, 2005, 200–202.

Klemensiewicz Z., *Historia języka polskiego*, 9, Warszawa, 2007.

Kocheharov K. A., The Kievan Metropolia, Prince Jeronime Radzivil, and the Nominatin of David Nischinsky as the Archimandrite of Slutsk in 1755, Kurukin I. V., ed., *Istoricheskiy Vestnik*, 33: Rus'. *Russia. Belorussia*, Moscow, 2020, 110–134.

Kocheharov K. A., Mikhail Kozačinski and His Appointment as an Archimandrite of the Slutsk Holy Trinity Monastery. 1748–1749, *Roczniki Humanistyczne*, 70/2, 2022, 69–87.

Koronevsky V. I., The Cult of Saint Gabriel of Slutsk and its Reflection in the Narratives of the Turn of the 19th – 20th Centuries, *Journal of the Belarusian State University. History*, 3, 2024, 15–24.

Krekoten V. I., ed., *Ukrains'ka literatura XVII st.: Synkretychna pysemnist'.* Poeziia. Dramaturhiia. Beletrystyka, Kyiv, 1987.



Krekoton V. I., Sulyma M. M., eds., *Ukrains'ka poezija: Seredyna XVII st.*, Kyiv, 1992.

Krivoson F., priest., *U Boga mertvykh net: neizvestnye stranitsy iz istorii Minskoj eparkhii (1917–1939 gody)*, Minsk, 2007.

Kurzowa Z., *Język polski Wileńszczyzny i Kresów północno-wschodnich XVI–XX w.* (= Prace językoznawcze, 2), Kraków, 2006.

Leskinen M. V., *Mify u obrazy sarmatuzma: istoiki natsionalnoi ideologii Rechi Pospolutoi*, Moscow, 2002.

Liseichykau D. V., Khodi "do tserkvi i tam "nagdrobok" pisany vedel...": kirylichnyia nadmagilli XVI–XVII stst. na zemliakh Vialikaha kniastva Litouskaha, Gruntou S. U., Liseichykau D. V., eds., *Epitaphium: pakhaval'naia kul'tura narodau Vialikaha kniastva Litouskaha*, Minsk, 2022, 69–101.

Marcelieu S. V. et al., eds., *Historija bielaruskaha mastactva*, 1–6, Minsk, 1987–1994.

Maroszek J., ed., *Prawa i przywileje miasta i dóbr ziemskie Zabłudów XV–XVIII w.*, Białystok, 1994.

Maroszek J., Grabarka. Początki sanktuarium w świetle nieznanych źródeł. *Gryfita: Białostocki magazyn historyczny*, 1 (13), 1997, 33–38.

Matteoni F., The Jew, the Blood and the Body in Late Medieval and Early Modern Europe, *Folklore*, 119/2, 2008, 182–200.

Melnikov A. A., *Put' nepechalen: Istoricheskie sviadetstva o sviatosti Beloi Rusi*, Minsk, 1992.

Mikitsinski U., Slutski raenny kraiaznaučy muzei. (Karotkae apisan'ne), *Nash kraj: shtomesiachnik Tsentral'naha biuro kraiaznaustva pry Instytutse belaruskaj kul'tury*, 1 (28), 1928, 28–29.

Mironowicz A., *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok, 2006.

Mironowicz A., Monaster Zaśnięcia NMP w Zabłudowie, *Białoruskie Zeszyty Historyczne*, 28, 2007, 5–22.

Mironowicz A., Święty Gabriel Zabłudowski, *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 17/1, 1987, 32–38.

Mironowicz A., *Życie monastyczne na Podlasiu*, Białystok, 1998.

Mochalova V., Iudei mezhdru katolikami i protestantami v Pol'she XVI–XVII vv., Belova O. V., ed., *Insiders or Aliens? Jews Seen by Slavs, Slavs Seen by Jews: Collection of articles*, Moscow, 2003, 68–91.

Moser M., "Junosti chestnoe zercalo" 1717 g. U istokov russkogo literaturnogo jazyka. (= Slavische Sprachgeschichte, 10), Münster, Wien, 2020.

Mshar E. I., Trudy Minskogo tserkovnogo istoriko-arkheologicheskogo komiteta na poprishche issledovaniia slutskoi stariny, *Tserkovnaia nauka v nachale tret'ego tysiacheletia: aktual'nye problemy i perspektivy razvitiia. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Minsk, 17 noiabria 2017 goda*, Minsk, 2018, 326–333.

Naienko H., Simon Todorsky's translations and the Church Slavonic language of the philosophical

discourse of Ukraine in the 17th–18th centuries, Janyškova I. et al., eds., *Old Church Slavonic Heritage in Slavonic and Other Languages* (= Studia etymologica Brunensia, 25), Praha, 2021, 153–162.

Ostling M., Imagined Crimes, Real Victims: Hermeneutical Witches and Jews in Early Modern Poland, Avrutin E. M. et al., eds., *Ritual Murder in Russia, Eastern Europe and Beyond: New Histories of an Old Accusation*, Bloomington, 2017, 18–38.

Paltauskaia I., Vyvezena u Pershuiu susvetnuiu vainu, Maldzis A., ed., *Viartanne – 2: Artykuly, dokumenty i arkhivnyia materialy pa problemakh poshukau i viartannia natsyianal'nykh kashoutounstsei, iakiia znahodziatsia za mezhami Respubliki Belarus'*, Minsk, 1994, 115–166.

Panchenko A. A., *Ivan i Iakov – neobychnye sviatye iz bolotistoi mestnosti: «Krest'ianskaia agiologija» i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni*, Moscow, 2012.

Panchenko A. A., *Khristovshchina i skopchestvo: fol'klor i traditsionnaia kul'tura russkikh misticheskikh sekt*, 2nd ed., Moscow, 2004.

Pankou Y. V., Sostoianie i naznachenie ob'ektov gorodskogo parka kul'tury i otdykha Gomelia v gody nemetskoj okupatsii (1941–1943 gg.), Aleksejchenko G. A., ed., *Gomel'skii dvortsovo-parkovyi ansambl': ot usad'by do muzeinogo kompleksa: sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*, Gomel, 2019, 54–63.

Piatsevich P., Mikitsinski U., Azheuski P., Kraiaznaučy rukh na Sluchchynie. (Da piatsihodz'dzia Slutskaha Kraiaznauchaha Tavarystva). Ahul'ny histarychny ahliad i suchasny stan, *Nash kraj: shtomesiachnik Tsentral'naha biuro kraiaznaustva pry Instytutse belaruskaj kul'tury*, 12 (39), 1928, 62–78.

Potapenko S. P., ed., *Videns'kyi arkhiv het'mans'koho rodu Rozumovs'kykh*, 2, Kyiv, 2020.

Radonjić M., Kozačinskii Manuil/Emanuil, *Enciklopedija Srpskog narodnog pozorišta*, 2, 2022, 110–111.

Ristović N., Uvod priručnika iz retorike Manuila Kozačinskog, *Prilozi za knjizhevost, jezik, istoriju i folklor*, 84, 2018, 47–62.

Rodchanka R., *Slutskaja starasvetchyna: fakty i razvazhami*, Minsk, 1991.

Rogger I., Simone di Trento, *Bibliotheca Sanctorum*, 11, Roma, 1968, 1184–1188.

Rohovych M. D., Kozachyns'kyi Manuilo Oleksandrovych, chernече im'ia Mykhailo, Briukhovetskyi V. S., ed., *Kyievo-Mohylians'ka akademiia v imenakh, XVII–XVIII st.: Entsyklopedychne vydannia*, Kyiv, 2001, 262–263.

Rose E. M., *The Murder of William Norwich. The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe*, Kovalenskaya T. V., transl., Moscow, 2021.

Rubial García A., Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas, *Estudios de historia novohispana*, 18, 2009, 13–30.

Rubial García A., La Hagiografía: Su evolución histórica y su recepción historiográfica actual, Bieńko de Peralta D., Bravo Rubio B., eds., *De sendas, brechas y atajos: Contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI–XVIII*, México, 2008, 15–33.

Sagnak I. V., ed., *Zhittie i stradanie sviatago i pravednago Ioanna ubiennago Ugletskago (= Trudy Uglichskogo rodoslovno-kraevedcheskogo obshchestva im. F. Kh. Kisselia, 3)*, Rybinsk, 2011.

Sapozhnikova G. N., A Typological Classification of Cyrillic Manuscripts Containing Texts from Piotr Skarga's Book *Żywoty Świętych*, *Slavistica Vilnensis*, 65/1, 2020, 30–42.

Sapozhnikova G. N., How many Polish lives of saints from Piotr Skarga's "Żywoty świętych" were translated by Eastern Slavs, *Slavistica Vilnensis*, 64/2, 2019, 42–48.

Saverchanka I. V., *Starazhytnaia paëziia Belarusi: XVI – pershaia palova XVII st.*, Minsk, 1992.

Shakun L. M., *Historia belaruskai litarnurnai moy: vuchebny dapamozhnik dlia filalahichnykh fakul'tetau vyshsheykh navuchal'nykh ustanou*, 2nd ed., Minsk, 1984.

Shkliarevskii A., arch., Titkovskii I. A., Slutskii vo imia Sviatoi Troitsy muzhskoi monastyr', *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 64, Moscow, 2021, 378–381.

Shpirt A. M., "The True Messiah" by Joannikiy Galyatovsky, *Slavianovedenie*, 4, 2008, 37–45.

Silova S. V., Evakuatsiia tserkovnogo imushchestva Pravoslavnoi tserkvi v gody Pervoi mirovoi voiny: problemy restitutsii, Nechukhrin A. N., ed., *Voenno-istoricheskoe nasledie Pervoi mirovoi voiny v Respublike Belarus' i Rossiiskoi Federatsii: problemy izucheniiia, sokhraneniia i ispol'zovaniia*, Grodno, 2016, 219–222.

Skinner B., *The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia*, DeKalb, IL, 2009.

Slyunkova I. N., *Monastyr'i vostochnoi i zapadnoi traditsii: nasledie arkhitektury Belarusi*, Moscow, 2002.

Stratii Ya., Kozachyn's'kyi Manuilo Oleksandrovych, u chernetstvi – Mykhailo (1699–04.08.1755), Horskyi V. S., ed., *Filosof's'ka dumka v Ukraini: Bibliohrafichnyi slovnyk*, Kyiv, 2002, 100–101.

Suhaka L. A., Evakuatsiia 1941 hoda i muzei Belaruskai SSR, Aheyeu A. et al., eds., *Kopytynskie chteniia – IV: sbornik statei Mezhdunarodnoi nauch-*

*no-prakticheskoi konferentsii, 19–20 marta 2020 g., g. Mogilev*, Mogilev, 2020, 58–60.

Symnych M., *Philosophia rationalis u Kyievo-Mohylians'kii Akademii: Komparatyvnyi analiz mohylians'kykh kursiv lohiky kintsia XVII – pershoi polovyny XVIII st.*, Vinnytsia, 2009.

Tananaeva L. I., *Sarmatskii portret: iz istorii pol'skogo portreta epokhi barokko*, Moscow, 1979.

Teter M., *Blood Libel: On the Trail of an Antisemitic Myth*, Cambridge, MA, 2020.

Tokarska-Bakir J., *Legends o krwi, antropologia przesadu*, Warszawa, 2008.

Tokarska-Bakir J., Raport z badań podlaskich 2007, *Societas/Communitas*, 2 (8), 2009, 35–94.

Tsyhanok O., On a Manuscript Collection of Funeral Poetry of 1750, *Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education*, 1 (5), 2014, 119–133.

Tsyhanok O., Pol's'komovni epitafii v ukrains'kykh poetykakh XVII – pershoi polovyny XVIII st., *Polish Studies of Kyiv*, 19, 2012, 240–244.

Vakulenko S., Slavizzazione della terminologia scolastica nella Filosofia Aristotelica all'avviso dei Peripatetici di Manujlo Kozachyn's'kyj, Siedina G., ed., *Mazepa e il suo tempo. Storia, cultura, società – Mazepa and his time. History, culture, society* (= Slavica, 6), Alessandria, 2004, 541–563.

Vidloga V. S., *Slutsk: Po starym adresam*, Minsk, 2019.

Vysotskaya N. F., *The Painting Sacred of Belarus XV–XVIII centuries*, Minsk, 2007.

Wijaczka J., Das "Goldene Zeitalter" der Juden in Polen: Legende und Wirklichkeit, *Biuletyn Polskiej Misji Historycznej = Bulletin der Polnischen Historischen Mission*, 9, 2014, 33–50.

Zgliński M., Nagrobki i kult ofiar rzekomych żydowskich mordów rytualnych na historycznych ziemiach litewskich w XVII–XIX wieku, Paliużyte A., ed., *Socialinių tapatumų reprezentacijos Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūroje* (= Dailės istorijos studijos, 4), Vilnius, 2010, 302–341.

Zheliezniak I. M., M. Kozachyn's'kyi i literatura na mova serbiv drugoi polovyny XVIII st., Bilo did I. K. et al., eds., *Z istorii ukrains'koi ta inshykh slovians'kykh mov. Zbirnyk statei*, Kyiv, 1965, 157–170.

Żyndul J., "Żyd ze Zwierzek porwał mnie dziecię": Kult św. Gabriela Zabłudowskiego, *Więź*, 4/5, 2008, 99–109.

**Илья Викторович Семенов-Басин**, доктор исторических наук,

независимый исследователь

Москва

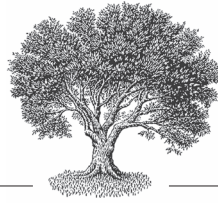
Россия / Russia

vivere.est@gmail.com

**Александр Григорьевич Авдеев**, доктор исторических наук,  
профессор кафедры истории России историко-филологического факультета  
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета  
109651, Москва, ул. Иловайская, д. 9, стр. 2;  
ведущий научный сотрудник С.-Петербургского Института истории РАН  
197110, С.-Петербург, ул. Петрозаводская, д. 7  
Россия / Russia  
avdey57@mail.ru

**Марына Іосіфаўна Свістунова**, кандыдат філалагічных навук,  
дацэнт кафедры беларускага мовазнаўства філалагічнага факультэта  
Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта  
220030, Мінск, пр. Незалежнасці, 4  
Рэспубліка Беларусь / The Republic of Belarus  
svistunovami@bsu.by

Received January 21, 2025



# Державин и Гораций\*

# Derzhavin and Horace

**Иоахим Клейн**

Лейденский университет,  
Лейден, Нидерланды

**Joachim Klein**

University of Leiden,  
Leiden, Netherlands

## Резюме

В статье говорится о том, что Державин, руководствуясь принципами *imitatio* и *aemulatio*, видел себя не только как переводчика или подражателя Горация, но и как самостоятельного поэта-горацианца. Прочитав Горация не в оригинале, а в немецком переводе, он переработал эти стихотворения, соотнося их с условиями русской культуры XVIII века и личным предпочтениями. Данная статья предлагает, кроме общего анализа того, каким образом Державин использовал произведения Горация, детальные сравнения трех его горацианских стихотворений с оригинальными текстами Горация. Статья завершается вопросом о фундаментальном изменении, которое заметно у пожилого Державина не только в его концепции перевода, но и в концепции поэзии, причем учитывается возможное влияние эстетики Гердера и раннего русского историзма.

## Ключевые слова

Г. Р. Державин, Квинт Гораций Флакк, русская поэзия XVIII в., *imitatio*, *aemulatio*, И. Г. Гердер, немецкая рецепция Горация

---

\* При переводе этой работы с немецкого мне помогла И. А. Паперно.

## Abstract

In accordance with the principles of *imitatio* and *aemulatio* Derzhavin saw himself not only as a translator of Horace, but also as an Horatian poet in his own right. Reading Horace not in Latin, but in German, modifying this tradition under the specific conditions of eighteenth-century Russian culture as well as of his personal inclinations. In addition to the general analysis of Derzhavin's use of Horace, the article offers detailed comparisons of three of Derzhavin's Horatian poems with the original texts. It concludes with a reflection on the fundamental change in Derzhavin's conception not only of translation, but also of poetry which he experienced in the last years of his life under the possible influence of Herder's aesthetics and early Russian historicism.

## Keywords

Derzhavin, Horace, Russian poetry of 18th century, *imitatio*, *aemulatio*, Herder, German reception of Horace

*Гораций, мой друг,  
мой учитель, мой спутник...<sup>1</sup>*

В русской литературе XVIII в. принцип *imitatio* еще не утратил свой авторитет. Поэтому Державин мог принять в 1779 г. решение избрать для себя «совсем особой путь» и «подражать» уже не Ломоносову, а Горацию<sup>2</sup>. Благодаря этой переориентации Державин на старости лет был признан «русским Горацием»<sup>3</sup>.

Его близость к Горацию<sup>4</sup> выражается разным образом. Границы между переводом, подражанием и самостоятельным творчеством расплывчаты. Державин часто заимствовал у Горация только отдельные фрагменты, мы встречаем у него много реминисценций, не говоря о стихотворениях, в которых выражается какой-то «дух Горация». Державин часто и не различал своего и чужого<sup>5</sup>. Когда он переводил како-

<sup>1</sup> «Horaz, mein Freund, / Mein Lehrer, mein Begleiter...» Так начинается стихотворение «Horaz» Ф. фон Гегедорна [Hagedorn 1777: 128].

<sup>2</sup> См. краткую автобиографию «Нечто о Державине» [Кононко 1972: 84].

<sup>3</sup> См. примеры в: [Грот 1997: 566, 584, 585, 587].

<sup>4</sup> На тему «Гораций в России XVIII века» см.: [Берков 1935; Busch 1964: 48–154; Николаев 2001]. Что касается темы «Державин и Гораций», первым следует назвать Я. К. Грота, который в своих комментариях постоянно указывает на связь с поэзией Горация [Державин, I–III]. См. также: [Пинчук 1955; Busch 1964: 70–86; Клейн 2021a; Клейн 2021b].

<sup>5</sup> См. комментарий Грота к стихотворению Державина «К Капнисту» (1779) — частичному переводу 16-й оды кн. II: «Когда Державин «заимствовал у других поэтов, то обыкновенно с применением к избранному им самим сюжету [...] и с подчинением чужого своему» [Державин, II: 72]. В дальнейшем указываются в квадратных скобках тома и страницы этого издания, например: [II: 72].

е-то стихотворение Горация или писал подражание Горацию, читатели могли узнать об этом лишь в «Объяснениях» и «Примечаниях», которыми Державин комментировал свои произведения в старости<sup>6</sup>.

Державин и его русские предшественники (прежде всего Кантемир) хотели сделать Горация более доступным для своих читателей, русифицируя и христианизируя его стихотворения (см. [Берков 1935: 1043, 1044, 1052]). Державин вообще относился очень свободно к подлинникам, что также соответствовало традиционному европейскому подходу (см. [Stemplinger 2015: 115–154, «Переобразования»]). Нередко возникает впечатление, что он использовал поэзию Горация как каменоломню, из которой мог добывать то, что ему было нужно. Он не считал своей главной задачей знакомить публику с великим поэтом античности; ее он предоставлял своему младшему другу Капнисту (см. [Битнер 1957; Blasberg 2007]). Не довольствуясь задачей литературного посредника, Державин претендовал на самостоятельную роль русского горадианца. Это значит, что он относился к Горацию не только как к образцовому автору, но и как к поэтическому коллеге, многие убеждения и пристрастия которого он разделял. В начале одного стихотворения он обратился к своей музе как «подруге Флакковой» («К Решемыслу», 1783 [I: 118–121]), а в седьмой строфе другого стихотворения он говорит: «Средь Муз с Горацием пою» («На умеренность» [I: 349–352]; это частичный перевод 10-й оды кн. II).

Данная работа обращает внимание на малоизученную, но важную часть поэзии Державина. Нам хотелось бы показать, что происходило с поэзией Горация в России XVIII в. при посредничестве Державина. Кроме того, сравнение этих поэтов может по-новому показать всю поэзию Державина. Сначала мы поговорим о том, на каком языке Державин читал Горация. После этого пойдет речь о личных предпосылках его сочувствия к Горацию, а также о том, какие стихотворения и темы Горация казались ему особенно привлекательными. При этом мы обратим внимание, как и каким образом произведения Горация изменились под пером Державина и в каких условиях общекультурного и личного порядка это происходило. Далее мы сравним три из его горадианских стихотворений с подлинниками. Наконец мы увидим, как в старости

---

Гораций, как известно, публиковал свои стихотворения без заглавия, поэтому принято цитировать его оды указанием их места в одном из четырех одических «книг», т. е. папирусных свертков, например «16-я ода, кн. II». Для латинских подлинников прибегаю к двуязычному изданию [Hogaz 1957], для русских переводов к [Гораций 1970]. Мы иногда меняем текст этих переводов для большей близости к оригиналу. Для интерпретации отдельных стихотворений Горация мы обращались прежде всего к [Syndikus, I-II].

<sup>6</sup> Это не относится к переводам Горация, опубликованным пожилым Державиным в его «Разсуждении о лирической поэзии или об оде» [VII: 530–618].

Державина изменилось не только его отношение к метрике Горация, но и вообще его понимание поэзии. При этом мы рассматриваем немецкое горацянство XVIII в. как литературно-исторический фон (см. [Pietsch 1988; Schmidt 1996]).

## 1. Вопрос о языке

Подобно большинству его образованных соотечественников, Державин не владел латынью. На каком же языке читал он Горация? Среди его рукописей была найдена тетрадь с 58 дословными прозаическими переводами Горация на русский язык, сделанными для Державина молодым человеком по имени А. Котельницкий<sup>7</sup>. Однако эта рукопись датирована 1801 г., а к этому времени Державин уже давно занимался Горацием.

Его друг Дмитриев пишет в своих воспоминаниях: «Кроме немецкого, он не знал других иностранных языков. Древние классические поэты, итальянская и французская словесность известны ему стали [...] по одним только немецким и русским переводам» [Дмитриев 1974: 43–44]. Можно добавить, что Державин читал в молодые годы немецких авторов XVIII в., среди них «в оригинале» и Гагедорна<sup>8</sup>, «немецкого Горация» (см. [Pietsch 1988: 45]), одно стихотворение которого он процитировал в «Разсуждении о лирической поэзии и об оде» [VII: 588]<sup>9</sup>. Поэтому мы предполагаем, что Державин читал по-немецки и Горация<sup>10</sup>. Его стихотворение «Ключ» 1779 г. [I: 47–48] является подражанием 13-й оде кн. III. Вполне возможно, что Державин привлек при этом перевод К. В. Рамлера<sup>11</sup>, который также был известен как «немецкий Гораций»<sup>12</sup>. Скрупулезная верность подлиннику, которой отличаются переводы этого автора (см. [Leonhardt 2003]), была во второй половине XVIII в. характерна и для других немецких переводчиков Горация (см.

<sup>7</sup> См. [Морозова 1993, без пагинации]. О Котельницком см. [Степанов 1999].

<sup>8</sup> См. [Дмитриев 1974: 43], который называет кроме Гагедорна и К. Ф. Геллерта. В краткой автобиографии Державина мы читаем, что он «подражал» тогда Е. фон Клейсту, Ю. Ф. В. Цахарию, А. фон Галлеру «и другим немецким писателям» [Кононко 1972: 83].

<sup>9</sup> Грот сообщает в одной сноске к «Разсуждению», что Державин написал несколько древнегреческих застольных песен по переводам Гагедорна [VII: 591].

<sup>10</sup> На тему «Державин и немецкие горацянцы» см. указания в: [Пумпянский 2000: 84; Алексеева 2005: 324–325].

<sup>11</sup> «An den Bandusischen Quell» [Ramler 1769: 22–23]. См. [Rosendahl 1953: 58–62; Доценко, Григорова 1993: 240–241], так как ему могли быть доступны и другие немецкие переводчики Горация — о них см. [Killy 1982].

<sup>12</sup> См. [Кошенина 2003: 129]; Рамлер называется «немецким Горацием» и в «Письмах русского путешественника» [Карамзин 1984: 44]. О большом числе «немецких Горациев» XVIII в. см. [Schmidt 2004: 425].

[Killy 1982]), поэтому нельзя с уверенностью ответить на вопрос, какими переводами пользовался Державин. Однако Рамлер мог привлекать Державина и своим богатым комментарием [Ramler, II].

## 2. Общие черты

Если Державин говорит о своем «подражании» Горацию, он имеет в виду не отношение ученика к учителю, а отношение одного поэта к другому поэту, которого он называет своим «другом». Следует учесть, что в литературной традиции понятие *imitatio* часто сопровождается понятием *aemulatio*, т. е. соревнование<sup>13</sup>. Что это значит для поэзии Державина, мы еще увидим. Остается вопрос, что именно привлекало его в Горации, какие общие черты создавали почву для расположения Державина? Речь идет, другими словами, о каком-то «избирательном сродстве», которым объясняется особенная восприимчивость Державина к определенным произведениям и аспектам творчества Горация.

Будучи лириком, Державин занимался одами Горация, пренебрегая сатирами, эпистолами и эподами (переводы эподов 2 и 7 являются исключениями). Державина привлекал у Горация не только лирический жанр, но и государственное самосознание: Гораций считал себя певцом Римской, а Державин — Российской империи. Это видно по его стихотворению «Лебедь» [II: 314–315] — подражанию 20-й оде кн. II. (см. [Вендитти 2013]). Гораций говорит в пятой строфе этого стихотворения о своей славе, которая должна распространиться не только по Римской империи, но и по тем краям, которые также будут когда-то принадлежать к ней (см. [Syndikus 2001, I: 483]):

Me Colchus et qui dissimulat metum  
Marsae cohortis Dacus et ultimi  
Noscent Geloni: me peritus  
Discet Hiber Rhodanique potor (Horat. Od. II, 20, 17–20)<sup>14</sup>.

Державинский перевод этой строфы почти в два раза длиннее, что соответствует общей тенденции его стиля (см. ниже):

С Курильских островов до Буга,  
От Белых до Каспийских вод,  
Народы, света с полукруга,  
Составившие Россов род,

<sup>13</sup> Об *imitatio* см. [Entner 2007]; об отношении этого понятия к *aemulatio* см. [Lexicon 1993: 191].

<sup>14</sup> Меня узнают даки, таящие / Свой страх пред римским строем, колхидяне, / Гелоны дальние, иберы, / Галлы, которых питает Рона.



Со временем о мне узнают:  
Славяне, Гунны, Скифы, Чуд,  
И все, что бранью днесь пылают,  
Покажут перстом, — и рекут:

«Вот тот летит, что, строя лиру,  
Языком сердца говорил  
[...]».

К общим чертам Горация и Державина принадлежит и социальная тема — сознание скромного происхождения. Гораций был сыном освобожденного раба из далекой провинции. Державин, правда, происходил из дворянской семьи, но очень бедной, которая также жила далеко от столицы; ему пришлось много лет служить простым солдатом в Петербурге. Гордость за достигнутый успех выражается у Горация во второй строфе, где он говорит о себе как о «бедном отпрыске бедных родителей» — «ego, pauperum / Sanguis parentum». У Державина мы читаем, что он «родом [...] не славен», но что превосходит других членов придворного общества, к которому он принадлежал с начала 1790-х гг., тем, что он «любимец муз» [II: 314].

Общей чертой обоих поэтов является не в последнюю очередь один литературный прием. Это богатое использование автобиографического материала в поэтических целях. Гораций и Державин любят говорить в своих стихотворениях о себе и своей жизни<sup>15</sup>. В дальнейшем мы поэтому будем говорить «Гораций» и «Державин», когда речь идет о лирических субъектах их стихотворений. Это, конечно, условность, но она оправдывается в какой-то мере тем, что приравнивание лирического субъекта эмпирическому автору соответствует поэтическому замыслу Державина и, по всей вероятности, также Горация (о лирическом субъекте Горация см. [Syndikus 1992: 255]). У Державина это особенно видно в горацианском стихотворении о «Жизни званской» [II: 404–410], где его лирический субъект выступает в последней строфе как автор знаменитых тогда од «Фелица» и «Бог». Значит, читатели должны были отождествлять его лирического субъекта с самим поэтом, каким бы он ни был идеализированным.

<sup>15</sup> См. [Perret 1959, 75–76]. Поэтическое достижение Горация заключается прежде всего в том, что он осмелился «интересоваться самим собой», что «построил» свою поэзию «вокруг собственной личности». См. также [Zinn 1972: 377], который говорит об «основном автобиографическом ядре» у Горация. Таким же образом характеризует Державина и Гуковский: «Вся поэзия Державина — это прежде всего воссоздание в художественном слове личности самого поэта, его неповторимой, конкретной индивидуальности» [Гуковский 1947: XXXIII]. Заметим, однако, что это наблюдение касается не «всей поэзии» Державина, а только одной ее части. Дело обстоит иначе в его панегирических стихотворениях и в его религиозной поэзии.

Державин способствовал такому прочтению «Объяснениями» и «Примечаниями», в которых он комментировал свои намеки и рассказывал, что заставило его написать то или иное стихотворение, какие цели он при этом преследовал. Он явно желал, чтобы его стихотворения воспринимались не только как произведения искусства, но также как выражение его конкретного жизненного опыта. Поэтому далее речь пойдет не только о поэзии Державина, но также и о его биографии как необходимом контексте для понимания его поэзии.

Горацианский автобиографизм Державина имел важные последствия для русской литературы XVIII в. Дело в том, что этот прием способствовал очень значительному расширению тематического диапазона оды как ведущего тогда лирического жанра: «Казалось, что в оде теперь можно говорить обо всем» (см. [Алексеева 2005: 347]). В русской оде трактовались теперь уже не только возвышенные темы, как у Ломоносова и Сумарокова, в ней могли теперь выражаться чувства, мысли и переживания индивидуального человека. Итак, Державин по следам Горация открыл для русских читателей поэтический потенциал частной жизни<sup>16</sup>.

### 3. Учение о правильной жизни

Державин мало интересовался Горацием как поэтом высокого стиля. Для этого существовала в России ломоносовская традиция, которую он продолжал и после того, как решился на «совсем особой путь». Гораций был для него прежде всего поэтом среднего стиля и эпикурейского учения о том, как следует жить (см. [Syndikus 1992: 226–228]). Художественные аспекты горацианской поэзии играли для Державина второстепенную роль. Это преимущество дидактического интереса соответствовало и тому, как понимали Горация и русские предшественники Державина; различие состояло только в том, что они больше смотрели на его сатиры и эпистолы, чем на оды (см. Берков 1935). Державин ценил Горация скорее как мудреца, чем как лирика, что соответствует и тем нравоучительным принципам, которые он проповедовал в своем «Разсуждении» (см. там часть о «Нравоучении» [VII: 578–580]).

Учение Горация (и Эпикура — см. [Hossenfelder 1995, 100–146]) о правильной жизни относится не к злу и добру, как в христианстве, а к тому, как человек может достичь личного счастья. Кажется, что разумная трезвость, которую Гораций проявлял в этом отношении, особенно привлекала Державина. Это видно, например, по его стихотворению «Пирре» 1804 г. [II: 324–325], свободному переводу 5-й оды кн. I. Речь в

<sup>16</sup> См. [Пумпянский 2000: 89] о «превращении официальной оды о судьбах государства» в «оду частной жизни».

нем идет о красивой гетере и ее молодом любовнике, который мечтает о вечной любви и которого ждет горькое разочарование. Как и в других своих стихотворениях, Гораций предупреждает читателя об иллюзиях; он призывает относиться к неприятным фактам человеческой жизни с мудрым спокойствием. Иначе нет, по его мнению, личного счастья.

Представление Горация о счастье соответствовало не только эпикурейской философии, но и эвдемоническому идеалу европейского Просвещения (см. [Hazard 1978: 23–34, «Le Bonheur»]). Однако твердая ориентация этого учения на земной мир, которая привлекала Державина, противоречила христианской доктрине о жизни после смерти. Ведь согласно этой доктрине, жизнь в нашем мире является только приготовлением к жизни после смерти; под знаком *vanitas* она превращалась даже в презрение к земной жизни. За отрицание этого раздела христианского учения немецких гораццианцев критиковали пиетисты (см. [Stemplinger 2015: 161–165]). В России ситуация должна была складываться аналогичным образом, однако при просвещенном режиме Екатерины II такая критика почти никогда не была гласной; о единственном исключении будет еще речь.

Чтобы достичь земного счастья, гораццианец должен был вести простую жизнь, избегая роскоши, честолюбия и алчности. У Горация эта тема встречается часто, прежде всего во 2-м эпосе, свободный перевод которого имеет у Державина заглавие «Похвала сельской жизни» (1798). Для земного счастья была нужна не только непритязательность, но и спокойствие души, *tranquillitas animi*: которое можно было получить не через *vita activa*, а только через *vita contemplativa*. Об этом спокойствии души мы читаем, например, в 16-й оде кн. II. Послание Державина «Капнисту» 1797 г. [II: 67–69] является по большей части свободным переводом этого стихотворения. Латинскому слову *otium*, которое употребляется у Горация в первых двух строфах несколько раз с большой эмфазой, соответствует у Державина русское слово «спокойство» или «покой», которое повторяется у него с анафорической эмоциональностью также в первых двух строфах.

Мы сталкиваемся еще с одной гораццианской мудростью в 10-й оде кн. II. Она начинается с дружеского увещания знакомому: «Rectius vives, Licini...» («Правильнее жить ты, Лициний, будешь...»; Horat. Od. II, 10, 1). Далее следует совет: нужно всегда придерживаться «золотой середины» — «aurea mediocritas» (Horat. Od. II, 10, 2), т. е. избегать крайностей. Первая строфа державинского стихотворения «На умеренность» 1792 г. [I: 349–352] является переводом первых двух строф этой оды. Здесь повторяется не только учение о «средней стезе», но также о равнодушии, которое нужно хранить, несмотря на перипетии судьбы:

Завиден тот лишь состояньем,  
 Кто среднюю стезей идет,  
 Ни благ не восхищен мечтаньем,  
 Ни тмой не ужасаем бед;  
 Умерен в хижине, чертоге,  
 Равен в покое и тревоге.

Сочувствие Державина эпикурейскому учению Горация особенно заметно в разработке темы смерти. Пристрастие к ней отличает его от немецких горацянцев, которым тема смерти казалась устаревшей барочной традицией; поэтому они предпочитали такие темы Горация, как вино, любовь и дружба (см. [Pietsch 1996: 205]). Увещевание Горация спокойно признавать неизбежные факты жизни относится прежде всего к смерти: нет счастья без спокойного принятия тленности<sup>17</sup>. Мы встречаем красноречивый пример этого правила в оде Державина «На смерть князя Мещерского» [I: 54–56]. В ее шестой строфе говорится: «Бледна смерть<sup>18</sup> на всех глядит». Этот образ восходит к аллегории смерти Горация в 4-й оде кн. I: «Бледная ломится Смерть одною и тою же ногою / В лачуги бедных и в царей чертоги» («*Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas / Regumque turris. [...]*», Horat. Od. I, 4, 13–14). В последней строфе своего стихотворения Державин призывает друга покойного не «терзаться и скорбеть» о том, что Мещерский «не жил вечно», и советует ему рассматривать жизнь как «мгновенный дар небес», т. е. спокойно покориться неизбежности.

Эта мысль встречается и в стихотворении Державина «Приглашение к обеду» 1795 г. [I: 462–464], которое восходит к 20-й оде кн. I. Здесь Гораций приглашает с подчеркнутой скромностью своего покровителя Мецената к себе в Сабинское поместье (которое он, как известно, получил в подарок от того же Мецената). Державин также хочет угостить своего высокопоставленного гостя скромно<sup>19</sup>, однако он значительно расширяет стихотворение, вводя тему смерти. Он напоминает своему гостю, что «век наш тень», что мы уже не молоды и «ко старости

<sup>17</sup> О теме смерти у Горация см. [Wili 1948: 233–235; Wilkinson 1968: 34–42]. Об этой теме у Державина см. [Пинчук 1955: 74–78].

<sup>18</sup> Анонимный рецензент нашей статьи отметил, что это слово написано в первом издании 1779 г. данного стихотворения не с большой буквы, как в издании Грота, а с маленькой.

<sup>19</sup> Гость, к которому обращается Державин, это также знатный покровитель — И. И. Шувалов, «творец чрез двадцать лет добра» [II: 101]. Державин приглашает его не пить «простое вино из скромных чаш», как Гораций, а на «русский мой простой обед» [II: 101]. Однако нельзя не заметить, что это относительная простота, ведь главное здесь то, что предлагаемые в первой строфе блюда не иностранные, а российские, среди которых фигурирует такой деликатес, как «шексинска стерлядь золотая».

приходим». И он добавляет с поразительной наглядностью, что «смерть к нам смотрит чрез забор». Однако Державин высказывает эту мысль без всякой печали, напротив: «Увы! то как не умудриться, / Хоть раз цветами не увиться / И не оставить мрачный взор?». Перед нами гораццианское *memento mori*. Человек должен понимать смерть как ободрение, чтобы тем более наслаждаться жизнью.

Эта мудрость выражается у Горация и в конце 11-й оды кн. I знаменитой формулой «carpe diem»: «carpe diem, quam minimum credula postero» (Horat. Od. I, 11, 8) — «Пользуйся днем, меньше всего веря грядущему», или: наслаждайся данным моментом, ведь кто знает, что будет завтра. Стихотворение Державина «На ворожбу» 1798 г. [II: 101–102] является свободным переводом этой оды. Подразумевая, что «время злое быстротечно», Державин обращается к читателю в последней строфе следующими словами: «Красуйся дня сего благими, / Пей чашу радости теперь».

#### 4. Экскурс: Христианский гораццианец

Однако в связи с гораццианским *memento mori* возникает вопрос об отношении Державина к христианскому *memento mori*, которое призывает человека каяться в течение его недолговечной жизни, чтобы получить вечное блаженство в загробной. Следуя Горацию, Державин противоречит не только учению церкви, но и многим русским поэтам XVIII в., которые часто писали о тленности — *vanitas* — человеческой жизни (см. [Levitsky 1986: 432]). Этому обесцениванию земной жизни соответствовала и «любовь к смерти» тех русских масонов, для которых она была радостно ожидаемым переходом в иной мир (см. [Вернадский 1999: 197–202]). Однако у Горация смерть является абсолютным концом жизни (см. [Syndikus, I: 128, 423, 428–429; II: 342–345]); после смерти «мы лишь тень и прах» — «pulvis et umbra sumus» (Horat. Od. IV, 7, 4). Смягченная разновидность этой мысли встречается у Державина в пятой строфе оды «На смерть князя Мещерского». Лирический субъект разговаривает здесь с собой о судьбе покойного: «Где ж он? — Он там. — Где там? — не знаем» [I: 54]. За это «незнание» упрекнул его тогда один церковник (см. [I: 59]).

Однако Державин был не только гораццианцем, но и христианином, автором оды «Бог» и многочисленных стихотворений религиозного содержания. Дело в том, что он христианизировал Горация — например, в стихотворении «О удовольствии» 1798 г. [II: 98–100], свободном переводе 1-ой оды кн. III. Во второй строфе Горация речь идет о «царях грозных» и об их «стадах» («greges»<sup>20</sup>), т. е. их бесправных подданных.

<sup>20</sup> В [Гораций 1979: 125–127] слово «greges» переводится неточно как «трепетные подданные».

Однако над этими властителями господствует Юпитер, который, после того как «одолел со славой» Гигантов, управляет вселенной «движением брови»<sup>21</sup>. Значит, названные «цари» подчинены не менее произвольной власти, чем их несчастные «стада»<sup>22</sup>.

Державин пропускает в своем переводе не только слишком резкую метафору «стадо», но и фразу о «движении брови». Кроме того, Юпитер заменяется христианским «Богом» (с большой буквы<sup>23</sup>), который, правда, так же победил Гигантов (что плохо соотносится с христианской темой) и который так же «блистает молниями своими». Однако Бог Державина является все-таки не страшным Богом, ведь он водит «перстом [...] хоры звезд»: это не тиран, а добрый государь, который ограничивается осмотрительным «дирижированием» миром. Это, другими словами, любящий Бог христианского Просвещения<sup>24</sup>. С этой точки зрения «незнание» в оде «На смерть князя Мещерского» является только экспериментом «в языческом стиле». Не следует считать нехристианской и ориентацию Державина-поэта на наш мир. Это не отрицание христианского учения, а только ограничение его претензии на универсальное значение. Позиция Державина сводится лишь к утверждению ценности земной жизни. Этот замысел выражается и в жизнерадостной тематике его анакреонтики.

## 5. Стиль

Лессинг хвалил Горация как «философского поэта, который привел остроумие и разум в тесную связь и который умел с тонкостью придворного человека дать самым серьезным учениям гибкую форму дружеского напоминания» [Lessing 1967: 557]. Стилистическая тактичность, которую подчеркивает Лессинг, состояла не в последнюю очередь в том, что Гораций умел придавать своим стихотворениям, при всем их дидактизме, форму дружеского обращения (см. [Heinze 1938]). Такая форма встречается и у Державина, однако далеко не всегда. Так, например, Державин в стихотворении «На умеренность» частично переводит 10-ю оду кн. II, в начале которой говорится: «Правильнее жить ты, Лициний, будешь...» — «Rectius vives, LicinI: ....» (Horat. Od. X, 10, 1). Однако Державин прибегает в своем произведении к неличной форме:

<sup>21</sup> «Regum timendorum in propios greges, / Reges in ipsos imperium est Iovis, / Clari Giganteo triumpho, / Cuncta supercilio moventis» (Horat. Od. III, 1, 2).

<sup>22</sup> См. [Pöschl 1991: 153], который говорит об «атмосфере страха» в этой оде.

<sup>23</sup> Так не только у Грота, но также в последнем прижизненном издании 1808 г. (т. II, с. 64).

<sup>24</sup> См. и стихотворение Державина «Успокоенное неверие» 1799 г. Однако к концу своей жизни он перешел от просвещенческого христианства к мистицизму, распространившемуся в России при Александре I; об этом свидетельствует его oda «Христос» 1814 г. [III: 145–153]; см. [Uffelmann 2007; Клейн 2021в].

«Благополучнее мы будем, / Коль...», что превращает приветливое обращение Горация в сухой монолог.

Мы наблюдаем то же самое в стихотворении Державина «На ворожбу» 1798 г. [II: 101-102], свободном переводе 11-й оды кн. I. Гораций обращается в первой строфе к молодой подруге: «Ты гадать перестань: нам наперед знать не позволено, / Левконоя, какой ждет нас конец. Брось исчисления / Вавилонских таблиц!» Державин, напротив, обращается не к определенному человеку, а к какому-то «ты». Эта склонность к отвлеченной дидактике заметна и в том, что у него нет ситуативного контекста, тогда как Гораций находится вместе со своей Левконой недалеко от моря, пьет вино с ней и наслаждается приятным моментом.

И Державин может обратиться к каким-то адресатам, но не всегда любезно. Его стихотворение «К Скопихину» 1803 г. [II: 283–284] является частичным переводом 2-й оды кн. II. Гораций обращается в ней к одному знакомому по имени Саллюстий Крисп и хвалит его щедрость. Чтобы сделать ее особенно наглядной, он противопоставляет ее скупости. Об этом пороке говорит и Державин, который, однако, преследует другую цель. Он обращается здесь к господину с говорящей фамилией Скопихин, чтобы разоблачить его как скрягу. Как и Саллюстий Крисп, адресатом был реальный человек, известный тогда миллионер Петр Собакин<sup>25</sup>. Таким образом, похвальное стихотворение Горация превращается у Державина в сатиру *ad hominem*. Мы встречаем подобное и в его стихотворении «Ко второму соседу» 1791 г. [I: 310–311], которое начинается со свободного перевода первой строфы 18-й оды кн. II. Употребляя архитектурные мотивы Горация, Державин порицает роскошь богатого соседа, в котором легко было узнать М. А. Гарновского, ставленника Потемкина [Кононко 1975: 122]. Такую же критику роскоши находим и в 18-й оде кн. II. Будучи не менее резкой, чем у Державина, она обращена не к определенному человеку, а к безымянному «ты».

Кроме стилистической «благовоспитанности» Горация бросается в глаза его стремление к лаконичной выразительности<sup>26</sup>. В «Разсуждении» Державина одна часть посвящена литературной норме «Краткости» [VII: 556–558]. Однако в своей практике он не следовал этому принципу, предпочитая роскошествовать словами не меньше, чем немецкие горадианцы (например, Гагедорн — см. [Pietsch 1988: 105]). В Германии XVIII в. лаконизм Горация даже отрицался в пользу просветительской понятности (см. [Killy 1982: 52–53]). Стремлением к понятности объясняется и много-

<sup>25</sup> См. «Примечание» Державина [Кононко 1975: 122–123]. О Саллюстии Криспе см. [Wili 1948: 154].

<sup>26</sup> См. [Killy 1982: 46], который восхищается «несравненной краткостью» Горация, «по отношению к которой всякая интерпретация производит впечатление болтливой обстоятельности».

словие Державина<sup>27</sup>. Кроме того он пишет в своем «Разсуждении», что поэзия должна демонстрировать «обилие и силу» русского языка [VII: 531]. Это значит, что Державин еще чувствовал потребность подчеркнуть полноценность русского литературного языка, возникшего только в XVIII в.

Нам уже известен пример державинского многословия в его стихотворении «Лебедь». Этот стиль замечен в еще большей мере в стихотворении «Пирре», свободном переводе 5-й оды кн. I. Державин использует для перевода первой строфы 62 слова, что больше чем в три раза превышает 19 слов Горация. Своему влюбленному юноше он посвящает, например, три прилагательных («проворный», «прекрасный», «статный»), когда Гораций довольствуется одним словом («*gracilis*»). Юноша Горация целует девушку; у Державина он «обнимает» ее и «прижимает к сердцу толь страстно». Галантная тема заставляет Державина и добавить «приятный пейзаж» — *locus amoenus* (см. об этом топосе [Curtius 1978; 199]): его любовная пара блаженствует «в саду, в цветах между деревьев», а у Горация это только «сладостный грот». Многословием отличается и стихотворение Державина «О удовольствии», свободный перевод 1-й оды кн. III. Первая строфа состоит из 31 слова, тогда как Гораций ограничивается 16 словами. То же самое наблюдаем в стихотворении Державина «Весна» [II: 301–302], переводе 4-й оды кн. I.

Кажется, Державина привлекал у Горация только один аспект его стиля — наглядная образность. Она была для Державина предметом не только подражания, но и соревнования, как, например, в стихотворении о скряге Скопихине. Державин перенимает в восьмой строфе медицинскую метафору водянки, которой Гораций уподобляет скупость. Однако образность предыдущей — седьмой — строфы оригинальная; правда, Державин пользуется здесь не метафорическим изображением, а эксплицитной формой сравнения<sup>28</sup>, уподобляя своего скрягу сначала кроту, живущему под землей, а потом и сторожевой собаке:

Престань ты жить в погребях  
 Как крот в ущельях подземельных,  
 И на чугунных там цепях  
 Стеречь, при блеске искр елейных,  
 Висящи бочки серебра  
 Иль лаять псом вокруг двора [II: 283–284].

<sup>27</sup> См. [Busch 1964: 28], который находит эту склонность и у других русских переводчиков Горация, что, однако, часто объясняется тем, что подражать лаконизму Горация не всегда удавалось.

<sup>28</sup> Зюндикус комментирует образный язык Горация, который встречается в 10-й оде кн. II, следующими словами: «замысел» поэта «заключается в том, чтобы одна истина просияла из всегда нового переодевания; при этом образ [= Bild. — И. К.] добавляется не сравнением, а сама истина выражается в прозрачных образах» [Syndikus, I: 392].



Далее пример такого соревнования находим в стихотворении Державина «На умеренность» 1792 г., частичном переводе 10-й оды кн. II, где речь идет о «золотой середине». Державин начинает свое стихотворение с вольного перевода первых двух строф Горация. В них речь идет о мудрых моряках, которые плывут ни слишком близко к берегу, ни слишком далеко в открытом море. В третьей строфе говорится также о деревьях, о зданиях и о вершинах гор, которые слишком высоки и которым поэтому грозит опасность. Державин повторяет эти образы Горация, однако в строфах 3–6 он соревнуется с ним, говоря, что нужно встречать общую переменчивость судьбы с гораццианским «равнодушием». При этом он пользуется случаем, чтобы полемизировать с Французской революцией и ее политической «метафизикой», которая осмысляется как катастрофический пример презрения «золотой середины». Так, он с русской иронией желает всем французам счастья для путешествия, которое они предприняли «по льду на коньках» «к Фортуне», т. е. к неизвестному будущему [I: 349–352].

В десятой строфе того же стихотворения Державин также говорит об иллюзиях, имея в виду уже не французов, а тех членов петербургского придворного общества, которые обязаны своим успехом не личным заслугам, а «шашням» той же «Фортуны». Как явствует из одного «Объяснения» Державина [III: 510], он намекает здесь на Платона Зубова, последнего фаворита стареющей императрицы, который по-детски любил запускать змеев с царскосельского дворца. Однако у Державина это не бумажные, а «золотые» змеи, т. е. иллюзии успеха:

Смотри и всяк, хотя б чрез шашни,  
 Фортуны стал кто впереди,  
 Не сплошь спускай золотых змей с башни,  
 И, глядя в небо, не пади;  
 [...].

## 6. «Ключ»

Перейдем теперь к сравнению трех гораццианских стихотворений Державина с их источниками. Его «Ключ» [I: 47–48] является подражанием 13-й оде кн. III. Державин сочинил это стихотворение в 1779 г., когда «избрал» для себя «совсем особой путь», поэтому оно является поворотным пунктом в его поэтическом развитии (см. [Пумпянский 2000: 84]), то же самое относится к гораццианской оде «На смерть князя Мещерского», которая вышла в том же году<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Следует добавить, что Державин опубликовал в этом году и оду «На рождение в Севере профириородного отрока» [I: 50–52]. Это стихотворение также

Если Державин действительно пользовался для стихотворения «Ключ» переводом Рамлера, то он не учитывал метрику этого текста. Дело в том, что перевод Рамлера был первым подражанием метрике Горация на немецком языке (см. [Leonhardt 2003: 324])<sup>30</sup>. Отказываясь от регулярно альтернирующего ритма немецкой силлаботоники в пользу античной метрики, Рамлер достиг для своего перевода гораздо более свободного, близкого к прозе ритма. Это имело успех, другие переводчики Горация последовали его примеру (см. [Leonhardt 2003: 323–324]). Державин, напротив, следовал в своем стихотворении ямбической разновидности русской силлаботоники, введенной Ломоносовым только сорок лет назад; он так поступал и в следующих переводах из Горация. Эта консервативная установка Державина-переводчика начала колебаться, как мы еще увидим, только к концу его жизни.

Стихотворение «Ключ» отличается от латинского образца не только метрикой, но и строфой (см. [Пумпянский 2000, 85]). Вместо строф из четырех строк у Горация Державин использует строфы из пяти строк (и в целом его стихотворение в два раза длиннее оригинала). За исключением пятого стиха, эти строфы рифмованы, хотя Державин знал, что рифм в античности не было<sup>31</sup>. Он также избегает стиховых и строфических переносов Горация. Этим совпадением синтаксической и метрической структур усиливается равномерность ритма его стихотворения. Таким образом Державин шел навстречу литературным ожиданиям своей русской публики, привыкшей к регулярному, несколько монотонному и далекому от прозы ритму силлаботоники. Дело обстоит несколько иначе с пятистрочными строфами которые были редкостью в русской лирике XVIII в. (см. [Гаспаров 1984: 95–96]). Можно поэтому интерпретировать выбор этой формы как попытку Державина проявить еще большую самостоятельность по отношению к оригиналу: он хотел слыть, как уже было сказано, не только переводчиком Горация, но и самостоятельным поэтом-горацианцем.

Гораций воспевает в своей оде источник, который получил свой сакральный характер от нимфы Бандузии. Он благодарен источнику за то, что тот освежает его скот во время летнего зноя. Поэтому он хочет устроить небольшой праздник в честь источника, пожертвовать ему

---

свидетельствует о замысле идти новым путем, но в данном случае Державин ориентируется не на Горация, а на анакреонтику.

<sup>30</sup> Ему предшествовал Клопшток, который прибегал к античной метрике в своих оригинальных стихотворениях — см. [Breuer 1981: 191–199, «Клопшток и нарушение традиции»]. Из четвертой и последней части «Разсуждения» явствует, что Державин знал об этом развитии немецкой литературы [Западов 1989: 307].

<sup>31</sup> См. комментарий Грота к оде Державина «На приобретение Крыма» (1784), написанной белыми стихами [I: 129].

козленка и прославить его песней. Пейзаж, который окружает источник, — не фиктивный, а реальный пейзаж возле усадьбы Горация в Сабинских горах. Он поэтому упоминает не только прозаических «волох, в поле измученных» и «бредущее стадо», но и падуб («*ilex*»), которым заменил платан и лавр античной поэтической традиции (см. [Syndikus, II: 130]).

Именно в этом отношении пейзаж Державина, у которого тогда еще не было своей усадьбы, отличается от пейзажа в оригинале. Это не реальный, а литературный пейзаж, это — *locus amoenus*, который, правда, отличается от соответствующей традиции своим богатым колоризмом<sup>32</sup>, большим обстоятельством и тем, что меняется с раннего утра к полудню, вечеру и ночи. Можно интерпретировать и эти изменения как попытку соревнования — *aemulatio* — с оригиналом. Чисто литературному характеру данного пейзажа соответствует и первая строфа Державина, которой нет у Горация: в ней изображается живописная сцена, где один молодой поэт сидит, опираясь на «урну», в «тени развесистых древес» и смотрит с восторгом на «прекрасный источник».

Различие этих стихотворений состоит и в том, что Державин восхваляет источник не за то, что тот освежил скот, как Гораций, а за то, что напоил русского поэта «водой [...] стихотворства» [I: 48]. Он подразумевает здесь Хераскова, автора только что вышедшей «Россиады» (см. [I: 49]). Это значит, что Бандузийский источник превратился у Державина в Гиппокрену, священный источник Аполлона и муз. Теперь мы понимаем, почему молодой поэт первой строфы увенчан «осокою», а не «парнасским лавром», как Херасков. Скромный дебютант в стихотворстве, он обращается в восьмой строфе к источнику следующими словами:

Сгарая [!] стихотворства страстью  
К тебе я прихожу, ручей:  
Завидую пиита счастью,  
Вкусившаго воды твоей,  
Парнасским жаром увенчанна [I: 48].

Подражание Державина отличается от оригинала и тем, что он обращается в последней строфе не к Бандузийскому, а к «Гребеневскому ключу», т. е. к источнику в усадьбе Хераскова недалеко от Москвы, где Державин, вероятно, навестил его [I: 49]. Он обращается здесь к источнику следующими словами:

<sup>32</sup> См. [Пумпянский 1928: 38], который называет Державина в связи с данным стихотворением «отцом русского колористического стиля». В качестве возможных образцов автор называет немецкую поэзию конца XVII — начала XVIII в. и гамбургского поэта Б. Г. Броккеса (1680–1747); см. в этой связи и [Kölle 1966].

Да честь твоя пройдет все грады,  
 Как эхо с гор сквозь лес дремуч;  
 Творца бессмертной Россиады,  
 Священный Гребеневский ключ,  
 Поил водой ты стихотворства [I: 48].

Стихотворение Горация изменилось у Державина в еще одном отношении. У Горация смысл стихотворения сводится в основном к похвале деревенской жизни и ее прекрасным — древнеримским — традициям. Державин же превратил это стихотворение в окказиональное произведение, поздравляющее Хераскова с литературным успехом. Это преобразование не лишено литературно-исторической значимости. Ведь Державин написал свое стихотворение не к официальному праздничному событию, связанному с императорской семьей, как было тогда принято, а по частному поводу литературного характера, что, в свою очередь, превращает его в повод для праздника.

Можно поэтому интерпретировать «Ключ» Державина как попытку поднять общественный престиж русской поэзии, который в XVIII в. был еще не очень высок. Это особенно заметно, если иметь в виду ту сакрализацию немецкой поэзии, которая возникла под влиянием Клопштока (см. [Kaiser 1976: 106–115]). Тем более бросается в глаза, с другой стороны, последняя строфа Державина<sup>33</sup>. Державин-горацианец предвосхищает таким образом ту сакрализацию поэзии, которая провозглашается у молодого Карамзина в программном стихотворении «Поэзия» 1789 г. Эпиграф к этому произведению восходит к «Мессиаде» Клопштока; этот текст приведен здесь на немецком языке: «Die Lieder der göttlichen Harfenspieler schallen mit Macht wie beseelend» — «Песни божественных арфистов звучат как одушевленные» [Карамзин 1966: 58].

## 7. «Похвала сельской жизни»

Это стихотворение является свободным переводом 2-го эпода Горация<sup>34</sup>. По своей форме оно отличается от оригинала столь же сильно, как «Ключ»: оно состоит не из 35 дистихов, а из 16 пятистрочных рифмованных строф, выдержанных четырехстопными ямбами. Оно заслуживает нашего внимания уже потому, что в России XVIII в. идеализация

<sup>33</sup> Державин сакрализирует поэзию также в первой строфе стихотворения «О удовольствии» 1798 г., свободного перевода 1-й оды кн. III. Здесь, правда, пропускается «жрец муз» Горация — «*musarum sacerdos*», однако поэт восклицает: «Пленил меня восторг святой!» [II: 98]. Эта фраза напоминает первый стих ломоносовской оды «На взятие Хотина» 1739 г. Однако там идет речь только о «внезапном», а не о «святом восторге» [Ломоносов 2011: 14–27].

<sup>34</sup> 2-му эподу посвящено много работ [Watson 2003: 77]. Мы придерживаемся интерпретации [Fraenkel 1966: 59–61]; см. также [Harrison 2007: 238].

деревенской жизни могла казаться нелепой, ведь после петровских реформ она считалась отсталой и грубой (о чем свидетельствуют, например, комедии Фонвизина).

Державин перенял от Горация не только идеализацию деревни, но и композиционный прием эффектного завершения: в последних стихах мы узнаем с удивлением, что лирическим субъектом выступил здесь не Гораций, а ростовщик по имени Альфий, который после своего мечтательного монолога возвращается к своим нечистоplotным делам. У Державина этот персонаж русифируется, превращаясь в безымянного «мещанина» и «откупщика», промысел которого не менее предосудителен, чем ростовщичество Альфия.

Русификация у Державина происходит и в отношении других реалий, например, когда он переводит название домашних рабов Горация «vernae» словом «рабы», что в русском языке ассоциируется не с рабством, а с крепостным правом. Державин опускает упоминание языческих богов; его откупщик, который любит деревенскую пищу, мечтает не об «оливах жирных / С деревьев прямо снятых» (Ног. ер. II, 54–55), как Альфий, а о «горшке горячих, добрых шей». Однако державинский ростовщик отвергает кулинарную роскошь не из-за заботы о здоровье, как Альфий, а из-за того кулинарного патриотизма, который нам уже известен по «Приглашению на обед». Эта установка получает в 14-й строфе нашего стихотворения, которой нет у Горация, антифранцузскую окраску:

Тогда-то устрицы го-гу<sup>35</sup>,  
Всех мушелей заморских грузы,  
Лягушки, фрикасе, рагу,  
Чем окормляют нас французы,  
И уж ничто не вкусно мне.

В обоих стихотворениях идет речь о добром, старом времени — только с тем различием, что подразумеваемая критика современности выражается у Державина и прямо: «целомудренной супруге»<sup>36</sup> Альфия (Ног. ер. II, 39) соответствует у Державина «хозяйка мила домовита», которой «по древнему обыкновенью / Весь быт хозяйский снаряжен» (стр. 10). О жене Альфия мы также читаем у Горация: «Она к приходу мужа утомленного / Очаг зажжет приветливый / И, скот загнав за

<sup>35</sup> Державин относит французское слово «haut goût» в своем «Объяснении» не только к «дичи», как принято, но и к «устрицам»: «Охотники и устриц и дичи любят кушать их с запахом, что по-французски называется haut-gout, т. е. высокого вкуса» [III: 549].

<sup>36</sup> Латинская фраза «pudica mulier» передается в русском переводе не совсем точно как «подруга скромная» [Гораций 1970: 220].

изгородь, сама пойдет / Сосцы доить упругие, / [...]» (Ног. ер. II, 44–47). Этот фрагмент отсутствует у Державина.

Описание деревенской жизни, которая является одновременно добродетельной, не мешает Альфию вернуться к своему промыслу. Его монолог получает поэтому ироничный оттенок: не пустая ли это фантазия порочного человека? Эта ирония отсутствует почти у всех немецких переводчиков 2-го эпода и подражателей Горация, которые пропускали это место (см. [Lohmeier 1981: 78]). Так обстоит дело и у Третьяковского (но не у Н. Н. Поповского — см. [Берков 1935: 1044, 1053]). Феофан Прокорович, предполагаемый автор первого русского перевода 2-го эпода, сохранил эту концовку, но лишил ее иронии (его «Альфий разсудный» действительно хочет переселиться в деревню)<sup>37</sup>. Однако Державин, который привык свободно поступать с оригиналами, следует в этом случае Горацию.

При этом возникает впечатление, будто Державин занимает иногда место своего персонажа. Например, помещик-откупщик не имел права держать крепостных<sup>38</sup> — это было привилегией дворянства, о чем крупный чиновник и будущий министр юстиции Державин не мог не знать. Поэтому при замене римских рабов русскими крепостными мы слышим голос не помещика-откупщика, а дворянина Державина. О жене Альфия мы уже знаем, что она «зажжет очаг приветливый / И, скот загнав, за изгородь, сама пойдет / Сосцы доить упругие» (Ног. ер. II, 44–47). В помещицком доме это могло казаться естественным, но не у дворянина Державина, который опускает этот фрагмент. Он же говорит о французской кухне, которая ему «уже не вкусна»: именно Державин знал кулинарные нравы придворного общества по собственному опыту.

Державин роднит с откупщиком и то, что он жил в городе и мечтал о жизни в деревне. Об этом свидетельствует его авторское пристрастие к этой теме, которая трактуется не только в переводе 2-го эпода, но и в посланиях «К Н. А. Львову» с намеком на «*Beatus ille*» в первом стихе, потом и «Капнисту» (1797) и «Графу Штейнбоку» (1806), стихотворении «Деревенская жизнь» (1802), уж не говоря о «Жизни званской» (1807), главном произведении державинской старости. Общей чертой Державина и откупщика является, наконец, и отсутствие желания осуществить этот идеал на практике и начать новую жизнь в деревне. Державин купил званскую усадьбу в 1797 г., т. е. за один год до того, как написал «Похвалу сельской жизни». Однако он проводил там только летние месяцы, а остальное время он жил в своем петербургском доме

<sup>37</sup> Весь этот рукописный текст приводится в [Николаев 2001: 307–309].

<sup>38</sup> См. закон от 17 февраля 1746 г. [Hösch, Grabmüller 1981: 154].

на Фонтанке, перестройку и расширение которого он начал сразу же после покупки (см. [Грот 1997: 405]).

Сходство Державина с откупщиком заключается и в его государственной службе. Однако он часто бывал недовольным этой деятельностью, как и вообще придворной жизнью. Это выражается, например, в его горацианском послании «Капнисту», где он завидует идиллической жизни своего адресата в украинской усадьбе Обуховка. Державин часто страдал от конфликтов с придворным обществом, которое он в последних стихах этого стихотворения называет «златой [...] чернью»<sup>39</sup>. Оттуда и известная нам из его стихотворения «Лебедь» потребность возвыситься над этим обществом в качестве «любимца муз». Державин иногда сердился и на своих царственных начальников, на Екатерину II, Павла I и Александра I. Все это мы знаем из его автобиографических «Записок». И во второй строфе оды о «Жизни званской», которую он сочинил уже в отставке, читаем о придворной жизни:

Зачем же в Петрополь на волю ехать страсть,  
С пространства в тесноту, с свободы за затворы,  
Под бремя роскоши, богатства, сирен под власть  
И пред вельможей пышный взор? [II: 404]<sup>40</sup>

Несмотря на мечтания о далекой от столицы и императорского двора жизни в деревне, Державин даже в отставке не решился переселиться в Званку. Он просто не мог отказаться от блеска придворной жизни, от ее праздников и торжественных обедов (см. [Морозова 2014; 2015; 2016]). В связи с этим следует учесть его деятельность в литературном обществе «Беседа любителей русского слова», заседания которого с 1811 г. проходили в его доме на Фонтанке [Грот 1997: 595]. Державин разделял эту непоследовательность со своим откупщиком. Мы понимаем теперь, почему он, в отличие от почти всех немецких горацианцев, сохранил конец 2-го эпода. В нем выражается какая-то самоирония, которая не чужда Державину и в других стихотворениях (см. его стихотворения «На Счастье» 1789 г. [I: 171–176] и «Мой истукан» 1794 г. [I: 421–428]). Мы сталкиваемся с такой же иронией у Горация (см. [Lefèvre 1993: 74–77]). В 7-й сатире кн. I остроумный раб говорит автору:

<sup>39</sup> Державин здесь рекомендует своему адресату брать пример с самого себя: «Умей презреть и ты златую / Злословну, площадную чернь» [II: 69]. Слово «чернь» означает здесь не «простой народ», а является инвективой против придворного общества. Данное место восходит к началу 1-й оды кн. III, где Гораций порицает не «златую», а «профанную чернь»: «Odium profanum volgus et arceo» (Horat. Od. III, 1, 1).

<sup>40</sup> Начало этого стихотворения соответствует началу 2-го эпода Горация «Блажен, кто...» («Beatus ille, qui ...»), но отличается от него полемикой с придворным обществом.

«В Риме тебя восхищает деревня: поедешь в деревню — / Рим превозносишь до звезд» (Horat. Sat. I, 7, 28–30).

## 8. «Памятник»

Державин опубликовал это подражание 30-й оде кн. III в 1795 г. [I: 534]<sup>41</sup>. Четырем асклепиадовым строфам из четырех строк Горация соответствуют у него пять рифмованных строф из четырех строк, выдержанных в шестистопных ямбах.

Оба поэта претендуют в этих стихотворениях на бессмертную славу. Однако в России эта тема звучала иначе, чем в античности. Гораций был тогда далеко не первым поэтом, который публично хвастался своей бессмертной славой<sup>42</sup>. Однако в России такая претензия нарушала не только бытовое, но и религиозное приличие. Это был грех против смирения, одной из главных добродетелей христианства. Державин поэтому должен был считаться с упреками не только в самохвальстве, о чем он и сам знал<sup>43</sup>, но и в гордыне. Его мечта о земном бессмертии могла дать повод к соблазну, потому что для христианина было только бессмертие небесное. Идея преодоления смерти на земле<sup>44</sup> могла восприниматься как кощунство, если вспомнить триумфальное восклицание апостола Павла о смерти Христа на кресте: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (Кор 1 15:55). Державин, может быть, не сознавал этой богословской проблематики. Однако он через год после «Памятника» сочинил стихотворение «На тщету земной славы» (1796), в чем явно выражается какое-то душевное беспокойство.

Державин обосновывает претензию на бессмертную славу своими поэтическими достижениями. Он этим также подражает Горацию, который гордится в последней строфе тем, что ввел греческий стих в римскую поэзию: когда-то будут говорить о нем, что «первым» он «приобщил песню Эолии / К италийским стихам» («Dicar [...] // Princeps Aeolium carmen ad Italos / Deduxisse modos», Horat. Od. III, 30, 10–14). Это считалось великой заслугой, поскольку Гораций этим «поднялся» первым «на высоту классического греческого искусства» (см. [Syndikus, II:

<sup>41</sup> О датировке см. комментарий В. А. Западова в [Державин 1957: 417].

<sup>42</sup> См., например, комментарий [Ramler, II: 266].

<sup>43</sup> См. «Примечание» Державина к стихотворению «Лебедь». Как и в других автобиографических текстах, он говорит здесь о себе в третьем лице: «Непростительно бы было так самохвальствовать, но как Гораций и прочие древние поэты присвоили себе сие преимущество, то и он тем пользуется, не думая быть осужденным за то своими соотечественниками» [Кононко 1975: 125].

<sup>44</sup> См. [Wili 1948: 234]; см. также [Hommel 1950: 36]: Гораций «создал [...] на пороге к христианству нечто в роде земного преодоления смерти».



264])). Державин, желая превзойти его, приводит три поэтических достижения, которые он считает смелыми:

[...] первый я дерзнул в забавном русском слоге  
О добродетелях Фелицы возгласить,  
В сердечной простоте беседовать о Боге  
И истину царям с улыбкою говорить [I: 534].

Как видим, Державин называет здесь на первом месте свою панегирическую оду «Фелица», которой он славословил Екатерину II в 1782 г. новым и действительно смелым образом. Однако нельзя не заметить, что он, несмотря на свое желание превзойти Горация, фактически понимает славу, которую он заслужил этим стихотворением, как славу «второго разряда»: он заслужил ее тем, что способствовал славе императрицы. Имплицитное представление о второстепенности его славы выражается прямо в стихотворении «Приношение Государыне» [I: 491–492], которым Державин обратился к Екатерине II в том же самом 1795 г., когда вышел его «Памятник»: «Под именем твоим она [= моя лира. — И. К.] громка пребудет; / Ты с л а в о ю, — твоим я э х о м буду жить» (разрядка автора).

Такое представление было в условиях тогдашнего русского абсолютизма вполне естественным. Но оно отличает Державина от Горация. В 9-й оде кн. IV Гораций говорит о бессмертной славе великого поэта, который для него «святой певец» (Horat. Od. IV, 9, 7) — см. [Becker 1963: 134–146; Syndikus, II: 356–367]. Он при этом называет не только Гомера, Пиндара и других, но и самого себя: он был первым римлянином в кругу великих поэтов! Задача этого «vates sacer» заключалась в том, чтобы воспеть подвиги героев и монархов, спасая их от забвения и обеспечивая им посмертную славу: «Безвестный подвиг, словно бездействие, / В могилу сходит» («Paulum sepultae distat inertiae / Celata virtus», Horat. Od. IV, 9, 8). Значит, герои и монархи в этом плане зависят от великих поэтов. О какой-то подчиненности «святых певцов» воспеваемым ими персонажам не могло быть и речи.

Если же Державин считает, что его слава не равна славе императрицы, он думает, как придворный поэт, что соответствовало его деятельности как панегириста. Правда, и Гораций выступал иногда с панегирической поэзией (как, например, с 15-й одой кн. IV на императора-миротворца). Однако он, несмотря на личную, чуть ли не дружескую близость к Августу, и на то, что он восхищался политикой императора, настаивал на своей личной независимости. Это удавалось ему благодаря великодушной снисходительности Августа и Мecenата. Гораций поэтому мог отказаться от дружелюбно сформулированного

приглашения Августа стать его частным секретарем<sup>45</sup>. Трудно представить себе такое, говоря о Державине. Когда Екатерина II назначила его 13 декабря 1791 г. своим кабинетным секретарем, это было долго ожидаемым исполнением его страстного желания (см. [Грот 1997: 383, 407]). У него и не было дружеских отношений с императрицей: он был только подданным, который не всегда пользовался ее высочайшей милостью.

Однако вернемся к «Памятнику». Державин называет свою оду «Бог» в качестве второго по значимости поэтического подвига. Однако что он имеет в виду, говоря о «сердечной простоте»? Ведь это религиозное стихотворение написано не простым, а высоким стилем. Не совсем понятна и та «истина», которую Державин как будто говорил «царям с улыбкой»<sup>46</sup>. Он, правда, всегда старался избегать лести в своих панегириках, желая хвалить только такие качества, которыми адресат обладал, как ему казалось, на самом деле. Однако Державин-поэт никогда бы не осмелился сообщать высочайшему адресату какую-либо критическую «истину»<sup>47</sup>. Иначе обстоит дело с ним как государственным деятелем, который на самом деле говорил монархам иногда то, что они не хотели слышать (см. [Грот 1997: 408–414]).

Последнее различие этих двух стихотворений касается обращения к музе. Гораций завершает свою оду апострофой к Мельпомене, которая олицетворяет у него не трагедию, а поэзию вообще (см. [Fraenkel 1966: 306]). Она должна увенчать его дельфийскими, т. е. аполлоновскими лаврами. Русифицируя это место, Державин пропускает слово «дельфский». Он также обращается не к Мельпомене, а к «своей музе» в качестве поэтического *alter ego* (муза была для него не самостоятельным существом, а только аллегорией собственного «я» как поэта). Он призывает ее презирать тех, кто завидовал его поэтическим успехам при дворе. Гораций должен быть его союзником против этих врагов:

О Муза! возгордись заслугой справедливой,  
И презрит кто тебя, сама тех презирай;  
Непринужденною рукой, неторопливой  
Чело твое зарей безсмертия венчай.

<sup>45</sup> См. главу «Vita Horatii» в: [Fraenkel 1966: 17].

<sup>46</sup> Благодарю Тони Лентина за указание, что эта фраза восходит к 1-ой сатире кн. I: «Правда, порою не грех и с улыбкою истину молвить» (ст. 25).

<sup>47</sup> Его стихотворение на Тильзитский мир является единственным, правда очень осторожным, исключением: «На мир 1807 года, государыням императрицам» [II: 423–427].

## 9. Последние переводы

После длительного перерыва Державин перевел в 1810–1811 гг. еще шесть стихотворений Горация — пять од и один эпод, причем ему, вероятно, помогал Котельницкий. Эти переводы вышли в журнале «Беседы», того литературного общества, к руководящим членам которого Державин принадлежал в последние годы жизни (см. [Альтшуллер 2007: 65–94]), и в державинском «Разсуждении». Там они фигурируют как образцы таких стилевых правил, как краткость и композиционное единство.

Эти поздние переводы свидетельствуют о том, что в отношении Державина к Горацию произошло принципиальное изменение. Теперь он видит в нем в первую очередь уже не мудреца, а лирика, на цельность произведений которого он не смеет посягать. Возможно, что Державин был обязан этим уже не дидактическим, а эстетическим пониманием поэзии И. Г. Гердеру, которого он упоминает в «Разсуждении» [VII: 605]<sup>48</sup>. Возможно, что Державин читал и его «Письма молодому приятелю о чтении Горация» 1802 г.<sup>49</sup>

При этом следует учесть, что Гердер был не только литературным критиком, но и одним из первых представителей немецкого историзма (см. [Meinecke 1965: 355–444]). Можно поэтому сказать, что поздние переводы Державина в своем стремлении к дословной точности являются ранним выражением русского историзма. В связи с этим вспоминается и тот литературный спор, который состоялся в 1813–1815 гг. в «Беседе» о переводе Гомера (см. [Егунов 2001: 157–182]). Два доклада С. С. Уварова на эту тему были сделаны, как можно предположить, в доме Державина на Фонтанке, т. е. в его присутствии. Во втором из них, в «Ответе В. В. Капнисту на письмо его об экзаметре», Уваров требует, чтобы Гомер был переведен «в духе оригинала». Он при этом имеет в виду употребление гексаметра вместо александрийского стиха, который он ассоциирует с французской литературой. При чтении Гомера должно возникнуть впечатление, «чтоб мы имели в глазах ни Кострова, ни Гнедича», т. е. русских переводчиков Гомера, «но Гомера» [Уваров 1815: 66–67].

Державин выполнил эти переводы в 1810–1811 гг. — за несколько лет до докладов Уварова; но вопросы перевода могли интересовать его и раньше. Как раз тогда Гнедич, с которым Державин был знаком с 1807 г., переживал творческий кризис при переходе от александрийского стиха

<sup>48</sup> Державин также перевел несколько стихотворений Гердера [Койтен 2002: 133–138].

<sup>49</sup> «Briefe über das Lesen des Horaz an einen jungen Freund» [Herder 1821]. О теме «Державин и Гердер» см. обзор в [Ларкович 2011: 10–21].

к гекзаметру [Егунов 1965: 155]. Историзму Уварова и Гнедича соответствовало и стремление Державина избегать произвольных изменений в своих последних переводах. Читатели должны были признать вместе с историчностью переводимых стихотворений и культурное своеобразие античного мира, находя в нем, может быть, какую-то прелесть.

Этот переводческий историзм нашел крайнее выражение в державинском переводе 4-й оды кн. III к музе Каллиопе [III: 74–76]. Державин отклоняется от подлинника только в том, что соединяет одиннадцатую и двенадцатую строфы, пропуская при этом четыре стиха. Эта ода содержит очень много подробностей географического, исторического и мифологического порядка, и ни одной Державин не пропустил в своем переводе. Русские читатели едва ли знали, например, кто такой Палинур, о котором идет речь в 6-й строфе, или «Гигес сторукий», который упоминается в 16-й строфе. Это произведение Державина вышло в журнале «Беседы» (см. [III: 76]), однако если оно действительно было предназначено для читателей, то только как переводческий эксперимент. Это тем более ясно, так как Державин не посчитал нужным комментировать свой перевод, как это делал Кантемир в своем переводе горацянских сатир.

Во время этой работы перед Державиным встал вопрос и о метрике Горация. Какое значение метрика имеет для поэтического целого, он мог узнать у Гердера из «Писем молодому приятелю о чтении Горация»: «Когда речь идет о лирическом поэте, муза которого парит в ритмическом танце, то легко поймешь, что ты должен сначала освоить метрические свойства [стихотворений Горация — И. К.], чтобы чувствовать радость от их движений» [Herder 1821: 70]. Котельницкий даже составил таблицу метров Горация, которую Державин хотел добавить к своему «Разсуждению», однако его ученый друг, епископ Евгений Болховитинов, отсоветовал<sup>50</sup>.

Как явствует из того же «Разсуждения», Державин занимался тогда изучением различий между античной поэзией и поэзией нового времени, ссылаясь при этом на Гердера<sup>51</sup> и на часть VII его произведения, заглавие которого Грот передает как «О подкреплении просвещения» [VII: 595]; это «Briefe zur Beförderung der Humanität» (1793–1797). Державин особенно интересуется римфой, которая обозначает у Гердера исторический переход от античной поэзии к поэзии нового времени. В связи с этим он сочинил два небольших стихотворения одинакового содержания — одно рифмованное, другое нет. Он комментирует этот

<sup>50</sup> См. «Приложение» 31 июля 1815 г. к письмам Державина [VI: 355].

<sup>51</sup> Грот указывает в этой связи на VII часть книги Гердера «О подкреплении просвещения» — «Briefe zur Beförderung der Humanität» 1793–1797 гг. [VII: 604].

эксперимент следующим образом: «Кажется мне, если не ошибаюсь, что оба [стихотворения — *И. К.*] хороши, всякая в своем роде, по различным вкусам; но думаю, что в последнем [т. е. в стихотворении без рифмы. — *И. К.*] больше излишня жара, когда гармония, на рифмах не запинаясь, течет непрерывно, подобно быстрой реке, струя за струей. Но надо к сему более природного дара, нежели искусства» [VII: 605].

Державин избегает рифм в своих поздних переводах; исключением является только перевод 7-го эпода «Римскому народу» [III: 63]. Чтобы как можно больше приблизиться к оригиналам, он допускает стиховые и строфические переносы, стирая таким образом стиховые и строфические границы. Он также подражает строфическим формам Горация, как, например, в переводе 10-й оды кн. I, в которой речь идет о гетере Лидии и ее молодом любовнике — «К Лидии» [III: 70]. Восьми дистихам Горация соответствуют у Державина десять дистихов. Он поступает иначе только в переводе 7-го эпода: вместо восьми дистихов мы находим здесь пять сапфических строф с рифмами.

Однако Державин не был готов отказаться от строго равномерного ритма силлаботоники. Его последние переводы все выдержаны в ямбах. Исключением является только перевод 19-й оды кн. II к Бахусу [III: 36], где он пытается сделать метрический перевод<sup>52</sup>. Перенимая у Горация нерифмованную строфу из четырех стихов, он, кроме ямбических и дактилических стоп, употребляет и спондеи, чтобы заменить регулярный ритм силлаботоники более свободным ритмом античной поэзии. В оригинале нет точного соответствия этому (см. [Пастернак 2021: 105]), однако ритмическое сходство очевидно. Тогда Державин отказался от силлаботоники и в некоторых оригинальных стихотворениях [*Ibid.*]. Но это были единичные случаи. Он на самом деле не хотел проститься с традиционным ритмом силлаботоники. Это соответствовало поэтическому духу времени: метрический перевод Горация стал считаться желательным только с середины XIX столетия (см. [Busch 1964: 31]).

Державин явно не считал свое подражание античной метрике успешным. Это подтверждается письмом от 30 декабря 1813 г. Капнисту, тогда уже известному переводчику Горация: «Я также с моей стороны скажу, что не метры те или другие дают славу истинную поэтам, а гений, их оду одушевляющий» [VI: 314]. Значит, Державин в конце концов отверг начатую Рамлером практику немецких переводчиков Горация,

---

<sup>52</sup> См. [Морозова 1993, без пагинации]. Можно и добавить, что Державин не был первым русским поэтом, который пытался сделать метрический перевод Горация. Ему предшествовал в 1751 г. Тредиаковский с переводом 9-й оды кн. II: «Ода к Вальгию Руфу» [Тредиаковский 1963: 145–146]; см. [Берков 1935: 105–106]. Начало стихотворения Державина «На смерть графини Румянцевой» 1788 г. [I: 150–153] является ямбическим подражанием первым строфам этой оды Горация.

настаивая на русской традиции. В письме от 5 сентября 1815 г. он пишет тому же Капнисту: «Мне кажется напрасно и тщетно прилагать усилие переводить в точности Горация [...]» [VI: 366]. Он обосновывает это мнение указанием на И. Г. Фосса, знаменитого переводчика Гомера, который выступал в 1806 г. и с переводом Горация: когда Фосс «прилагал усилие сохранить и меру, и род стихов и мысли автора, вышло ничто иное как изуродованное творение; а всего лучше, держась издали плана и мыслей, подражать только духу творца, приравливая чувства свои к нему. Вот вам мой совет, дабы труд ваш не пропал напрасно, ибо поэзия на другой язык с такою же красотою перелить не можно, а особливо Горация» [VI: 366].

## 10. Заключение

Предлагаемая работа посвящена отношению Державина к Горацию на фоне немецкого горадианства XVIII в. Как «русский Гораций» Державин не ограничился переводами. По принципам *imitatio* и *aemulatio* он также подражал Горацию, вступая с ним в поэтическое соревнование, иногда стремясь превзойти его. Эта установка позволяла ему проявлять в своих переводах прагматическое отношение к подлинникам, которые он изменял, приспособливая их к своим собственным целям. Эта произвольная практика изменилась только к концу его жизни, когда он, вероятно, под влиянием Гердера, начал воспринимать поэтический текст как автономное произведение искусства, целостность которого не следовало нарушать. Эта новая для Державина установка поддается также интерпретации в рамках начинающегося русского историзма.

Подражая Горацию, Державин не стеснялся прославлять самого себя как бессмертного поэта. Однако для него это было не только формой несколько скандального самоутверждения, но и своего рода протестом против недостаточного престижа, который был у поэзии в русском обществе XVIII в. Державин подражал поэтической уверенности Горация в себе и своим автобиографизмом, т. е. тем, что любил говорить в своей поэзии о себе и о своей жизни. Таким образом, он по следам Горация существенно расширил тематический диапазон русской оды как ведущего тогда жанра русской лирики: теперь читателю открылся и поэтический потенциал частной жизни индивидуального человека.

Гораций со своими одами был для Державина в первую очередь не лириком, а эпикурейским мудрецом. Это значит, что дидактический аспект горадианской поэзии был для него важнее, чем ее художественная форма. Учение Горация сводилось для Державина к тому, что смысл человеческой жизни заключается в достижении для себя личного счастья. Следуя этому учению, Державин попал в такое же положение

противоречия к христианству, как и немецкие гораціанцы. Ведь с христианской точки зрения человек жил в нашем мире не для счастья, а для того, чтобы подготовиться к загробному миру. Однако Державин заходил при этом не так далеко, как Гораций, для которого не было жизни после смерти. Не желая подрывать авторитет церкви, Державин только хотел ограничить его в пользу земной жизни, ценность которой следовало признавать. При всей симпатии к гораціанскому учению, Державин оставался приверженцем просвещенного христианства.

Для достижения земного счастья Державин перенял от Горация такие правила эпикурейской философии, как чувство меры, равнодушие к переменчивости судьбы и довольство малым. В связи с последним правилом он проявил особенную склонность к идеализации деревенской жизни. Это была излюбленная тема и Горация, которую Державин использовал, чтобы обличать роскошь придворной жизни, с которой он был связан с начала 1790-х гг.

Дальнейший принцип гораціанской мудрости заключается в готовности человека трезво признавать тяжелые факты жизни, среди них — и смерть. В отличие от немецких гораціанцев, Державин проявил к этой теме особенный интерес. И в этой теме он противостоял не только русским масонам и их «любви к смерти», но жалобам русских поэтов о *vanitas* человеческой жизни. Для Державина жизнь была, напротив, «небес мгновенным даром»; сознание собственной смертности должно было служить поощрением для активного наслаждения жизнью. Державин был в России первым автором жизнерадостной поэзии. Что он поставил себе такую цель не только как гораціанец, но и как анакреонтик, будет темой другой работы.

## Библиография

### Источники

#### Гораций 1970

Квинт Гораций Флакк, *Оды, эподы, сатиры, послания. Перевод с латинского*, Гаспаров М., ред. вступ. статья, коммент., Москва, 1970.

#### Державин, I–VII

Державин Г. Р., *Сочинения*, с объяснительными примечаниями Я. К. Грота, I–VII, С.-Петербург, 1868–1878.

#### — 1957

Державин Г. Р., *Стихотворения*, Ленинград, 1957.

#### Дмитриев 1974

Дмитриев И. И., *Vzglyad na moiú zhizn'*, Cambridge, 1974.

#### Карамзин 1966

Карамзин Н. М., *Полное собрание стихотворений*, Лотман Ю. М. вступ. статья, подг. текста, примеч., Москва, Ленинград, 1966.

——— 1984

Карамзин Н. М., *Письма русского путешественника*, Лотман Ю. М, Марченко Н. А, Успенский Б. А., изд. подг., Ленинград, 1966.

Ломоносов 2011

Ломоносов М. В., *Полное собрание сочинений в десяти томах*, изд. 2-е, испр. и доп., 8, Москва, С.-Петербург, 2011.

Пушкин 1977

Пушкин А. С., *Полное собрание сочинений в десяти томах*, 1, Ленинград, 1977.

Третьяковский 1963

Третьяковский В. К., *Избранные произведения*, Москва, Ленинград, 1963.

Уваров 1815

Уваров С. С., Ответ В. В. Капнисту на письмо его об экзаметре, *Чтения в беседе любителей русского слова*, 1815, 17, 51–70.

Hagedorn 1777

Hagedorn, F. von, *Sämtliche poetische Werke*, 1., Karlsruhe, 1777.

Herder 1821

Herder J. G., Briefe über das Lesen des Horaz an einen jungen Freund, *Idem, Sämtliche Werke. Zur schönen Literatur und Kunst*. 11., Karlsruhe, 1821, 69–100.

Horaz 1957

Horaz, *Sämtliche Werke. Lateinisch und Deutsch*, I–II, Färber H., Schöne W., Hrsg., München, 1957.

Lessing 1967

Lessing G. E., Rettungen des Horaz, *Idem, Werke*, Wölfel K., Hrsg., II, Frankfurt/M., 1967.

Ramler 1769

*Karl Wilhelm Ramlers Oden aus dem Horaz*, Berlin 1769.

Wölfel 1800

Ramler K. W., *Horazens Oden übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von Karl Wilhelm Ramler*, I–II, Berlin, 1800.

## Литература

Алексеева 2005

Алексеева Н. Ю., *Русская ода. Развитие одической формы в XVII–XVIII веках*, С.-Петербург, 2005.

Альтшуллер 2007

Альтшуллер М. Г., *Беседа любителей русского слова. У истоков русского славянофильства*, Москва, 2007.

Берков 1935

Берков П. Н., Ранние русские переводчики Горация (К 200-летию со дня рождения Горация), *Известия Академии Наук СССР*, 1935, 10, 1039–1056.

Битнер 1957

Битнер[-Ермакова] Г. В., Капнист, *История русской литературы*, IV, 2. Москва, Ленинград, 485–500.

Вендитти 2013

Вендитти М., «Лебедь» Г. Р. Державина: горацианская традиция и образ поэта, *History and Literature in Eighteenth-Century Russia*, Bogatyrev S., Dixon S., Hartley J. M., eds., London, 2013, 48–60.

Вернадский 1999

Вернадский Г. В., *Русское масонство в царствование Екатерины II* [1917], С.-Петербург, 1999.



Западов 1989

Западов В. А., Последняя часть «Рассуждения о лирической поэзии» Г. Р. Державина, XVIII век, 16, Ленинград, 1989, 289–318.

Гаспаров 1984

Гаспаров М. Л., *Очерки истории русского стиха. Метрика, ритмика, рифма, строфа*, Москва, 1984.

Грот 1997

Грот Я. К., *Жизнь Державина* [1883], Москва, 1997.

Гуковский 1947

Гуковский Г. А., Г. Р. Державин, *Державин Г. Р. Стихотворения*, Ленинград, 1947, V–LVI.

Доценко, Григорова 1993

Доценко И. И., Григорова Н. В., Г. Р., Державин и русско-немецкий диалог, *Творчество Державина. Специфика. Традиции: научные статьи, доклады, очерки, заметки*, Тамбов, 1993, 238–244.

Егунов 2001

Егунов А. Н., *Гомер в русских переводах XVIII–XIX веков*, Москва, 2001.

Клейн 2021a

Клейн И., Мудрость Горация и автобиографический принцип в лирике Державина (Стихотворение «На умеренность»), *Idem, При Екатерине. Труды по русской литературе XVIII века*, Москва, 2021, 97–112.

——— 2021б

Клейн И., «Совсем особый путь»: Державин между Ломоносовым и Горацием, *Idem, При Екатерине. Труды по русской литературе XVIII века*, Москва, 2021, 93–96.

——— 2022

Клейн И., Стихотворение Державина «Евгению. Жизнь званская», *Slovene*, 2022, 11/2, 192–203.

Койтен 2002

Койтен А., Державинские переводы из Геснера и Гердера, *Новое литературное обозрение*, 2002, 54/2, 119–145.

Кононко 1972

Кононко Е. Н., Рукописи Г. Р. Державина в Центральной научной библиотеке УССР, *Русская литература*, 1972, 3, 74–85.

——— 1973

Кононко Е. Н., Примечания на сочинения Державина, *Вопросы русской литературы*, 1973, 2/22, 107–116.

——— 1974

Кононко Е. Н., Примечания на сочинения Державина (продолжение), *Вопросы русской литературы*, 1974, 1/23, 81–93.

——— 1975

Кононко Е. Н., Примечания на сочинения Державина. Часть II, *Вопросы русской литературы*, 1975, 1/25, 110–125.

Ларкович 2011

Ларкович Д. В., Державин и Гердер, *Державин и его время*, 7, С.-Петербург, 2011, 10–29.

Морозова 1993

Морозова Г. В., Метрические эксперименты Г. Р. Державина в переводах Горация, *Творчество Г. Р., Державина. Специфика. Традиции*, Тамбов, 1993, 134–138

——— 2002

Морозова Г. В., Гораций в рукописных фондах Г. Р. Державина, *Античность и общечеловеческие ценности*, 9, Алматы, 2002, 120–129.

——— 2014

Морозова Н. П., 1813-й год в жизни Державина, *Державинские чтения. Сб. научных трудов*, 9, С.-Петербург, 2014, 110–143.

——— 2015

Морозова Н. П., 1814-й год в жизни Державина, *Державинские чтения. Сб. научных трудов*, 10, 2015, С.-Петербург, 144–183.

——— 2016

Морозова Н. П., 1815-й год в жизни Державина, *Державинские чтения. Сб. научных трудов*, 11, 2016, С.-Петербург, 72–105.

Николаев 2001

Николаев С. И., К предыстории Горация в России, *Reflections on Russia in the Eighteenth Century*, Klein J., Dixon S., Fraanje M., eds., Köln, Weimar, Wien, 2001, 303–314.

Пастернак 2021

Пастернак Е. А., О метрическом репертуаре стихотворений Г. Р. Державина (Опыт статистического анализа стихотворений Г. Р. Державина), *Известия РАН. Серия литературы и языка*, 2021, 81/5, 101–107.

Пинчук 1955

Пинчук А. Л., Гораций в творчестве Г. Р. Державина, *Ученые записки Томского гос. ун-та*, 1955, 24, 71–86.

Пумпянский 1928

Пумпянский Л. В., Поэзия Ф. И. Тютчева, Урания. Тютчевский альманах. 1803–1928, Ленинград, 1928, 9–57.

——— 2000

Пумпянский Л. В., К истории русского классицизма [1923–1924], Пумпянский Л. В., *Классическая традиция. Собрание трудов по истории русской литературы*, Москва, 2000, 30–157.

Пыпин 1916

Пыпин А. Н., *Религиозные движения при Александре I*, Петроград, 1916.

Степанов 1999

Степанов В. П., Котельницкий, *Словарь русских писателей XVIII века*, 2, С.-Петербург, 1999, 135–137.

Becker 1963

Becker C., *Das Spätwerk des Horaz*, Göttingen, 1963.

Blasberg 2007

Blasberg A., *Vasilij Vasil'evič Kapnist und seine Übertragung von Gedichten des Horaz ins Russische*, Rahden/Westf., 2007.

Breuer 1981

Breuer D., *Deutsche Metrik und Versgeschichte*, München, 1981.

Busch 1964

Busch W., *Horaz in Rußland. Studien und Materialien*, München, 1964.

Curtius 1978

Curtius E. R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* [1948], Bern, München, 1978.

Entner 2007

Entner H., *Imitatio, Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, I, Weimar K. u.a., Hrsg., Berlin, 133–135.

- Fraenkel 1966  
Fraenkel E., *Horace*, Oxford, 1966.
- Harrison 2007  
Harrison S., Town and Country, *The Cambridge Companion to Horace*, Harrison S., ed., Cambridge, 235–247.
- Hazard 1978  
Hazard P., *La pensée européenne au XVIIIe siècle. De Montesquieu à Lessing*, Paris, 1978.
- Heinze 1938  
Heinze R., Die horazische Ode [1923], *Idem, Vom Geist des Römertums. Ausgewählte Aufsätze*, Leipzig, Berlin, 1938, 185–212.
- Hommel 1950  
Hommel H., *Horaz. Der Mensch und das Werk*, Heidelberg, 1950.
- Hösch, Grabmüller 1981  
Hösch E., Grabmüller H. J., *Daten der russischen Geschichte von den Anfängen bis 1917*, München, 1981.
- Hossenfelder 1995  
Hossenfelder M., *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*, München, 1995.
- Kaiser 1976  
Kaiser G., *Aufklärung, Empfindsamkeit, Sturm und Drang*, Tübingen-Basel, 1976.
- Killy 1982  
Killy W., Über den deutschen Horaz, *Idem, Schreibweisen – Leseweisen*, München, 1982, 43–59.
- Kölle 1966  
Kölle H., *Farbe, Licht und Klang in der malenden Poesie Deržavins*, München, 1966.
- Košenina 2003  
Košenina A., Ein deutscher Horaz? Karl Wilhelm Ramler in der zeitgenössischen Rezeption, *Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts*, Lütteken L., Pott U., Celle C., Hrsg., Göttingen, 2003, 129–152.
- Lefèvre 1993  
Lefèvre E., *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*, München, 1993.
- Leonhardt 2003  
Leonhardt J., Ramlers Übersetzung antiker Texte, *Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts*, Lütteken L., Pott U., Celle C., Hrsg., Göttingen, 2003, 323–353.
- Levitsky 1986  
Levitsky A., Masonic Elements in Russian Eighteenth-Century Religious Poetry, *Russia and the World of the Eighteenth Century*, Bartlett R., Cross A., Rasmussen K., eds., Columbus/OH, 1986, 419–436.
- Lexicon 1993  
*Lexicon van literaire termen*, Hendrik van Gorp etc., red., Groningen, 1993.
- Lohmeier 1981  
Lohmeier A.-M., *Beatus ille. Studien zum „Lob des Landlebens“ in der Literatur des absolutistischen Zeitalters*, Tübingen, 1981.
- Meinecke 1965  
Meinecke F., *Die Entstehung des Historismus* [1919], München, 1965.
- Perret 1959  
Perret J., *Horace. Nouvelle édition. Mise à jour*, Paris, 1959.
- Pietsch 1988  
Pietsch W., *Friedrich von Hagedorn. Untersuchungen zur Horaz-Rezeption in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Hildesheim, Zürich, New York, 1988.

Pöschl 1991

Pöschl V., *Horazische Lyrik: Interpretationen*, Heidelberg, 1991.

Rosendahl 1953

Rosendahl G., *Deutscher Einfluß auf Gavriil Romanovič Deržavin*, Phil. Diss., Bonn, 1953.

Schmidt 1996

Schmidt E. A., Horaz und die Erneuerung der deutschen Lyrik im 18. Jahrhundert, *Zeitgenosse Horaz. Der Dichter und seine Leser seit zwei Jahrtausenden*, Krasser H., Schmidt E. A., Hrsg., Tübingen, 225–310.

Schmidt 2004

Schmidt E. A., „Auf den Flügeln des Choriamb“: Herder und Horaz, *International Journal of the Classical Tradition*, 2004, 10/3, 416–437.

Stemplinger 2015

Stemplinger E., *Horaz im Urteil der Jahrhunderte* [1921], Norderstedt, 2015.

Syndikus 1992.

Syndikus H. P., Die Einheit des horazischen Lebenswerks, *Horace. L'œuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation*, Genève, 1992, 207–255.

——— 2001

Syndikus H. P., *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden*, I-II, Darmstadt, 2001.

Watson 2003

Watson L. C., *A Commentary on Horace's Epodes*, Oxford, 2003.

Wili 1948

Wili W., *Horaz und die augusteische Kultur*, Basel, 1948.

Wilkinson 1968

Wilkinson L. P., *Horace and his Lyric Poetry*, Cambridge, 1968.

Zinn 1972

Zinn E., Erlebnis und Dichtung bei Horaz, *Wege zu Horaz*, Oppermann H., Hrsg., Darmstadt, 1972, 369–388.

---

## References

Alekseeva N. Yu., *Russkaia oda. Razvitie odiche-skoj formy v 17–18 vekakh*, St. Petersburg, 2005.

Altschuller M. G., *Beseda liubiteli russkogo slova. U istokov russkogo slavjanofil'stva*, Moscow, 2007.

Becker C., *Das Spätwerk des Horaz*, Göttingen, 1963.

Bitner[-Ermakova] G. V., Kapnist, *Istorija russkoj literatury*, 4, 2, Moscow, Leningrad 1957, 485–500.

Berkov P. N., Rannie russkie perevodchiki Goratsiia (K 200-letiiu so dnia rozhdeniia Goratsiia), *Izvestiia Akademii Nauk SSSR*, 1935, 10, 1039–1056.

Blasberg A., *Vasilij Vasil'evič Kapnist und seine Übertragung von Gedichten des Horaz ins Russische*, Rahden/Westf., 2007.

Breuer D., *Deutsche Metrik und Versgeschichte*, München, 1981.

Busch W., *Horaz in Rußland. Studien und Materialien*, München, 1964.

Curtius E. R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, München, 1978.

Dotsenko I. I., Grigorova N. V., G. R. Derzhavin i russko-nemetskii dialog, *Tvorchestvo Derzhavina. Spetsifika. Traditsii: nauchnye stat'i: doklady, ocherki: zametki*, Tambov, 1993, 238–244.

Egunov A. N., *Gomer v russkikh perevodakh 18–19 vekov*, Moscow, 2001.

Entner H., „Imitatio“, *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, 1, Weimar K. u.a., Hrsg., Berlin, 133–135.

Fraenkel E., *Horace*, Oxford, 1966.

Gasparov M. L., *Ocherki istorii russkogo stikha. Metrika, ritmika, rifma, strofa*, Moscow, 1984.

Gukovsky G. A., G. R. Derzhavin, G. R. Derzhavin, *Stikhotvoreniia*, Leningrad, 1947, V–LVI.

Harrison S., Town and Country, *The Cambridge Companion to Horace*, Harrison S., ed., Cambridge, 235–247.

Hazard P., *La pensée européenne au XVIIIe siècle. De Montesquieu à Lessing*, Paris, 1978.

Hommel H., *Horaz. Der Mensch und das Werk*, Heidelberg, 1950.

- Hösch E., Grabmüller H. J., *Daten der russischen Geschichte von den Anfängen bis 1917*, München, 1981.
- Hossenfelder M., *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*, München, 1995.
- Kaiser G., *Aufklärung, Empfindsamkeit, Sturm und Drang*, Tübingen-Basel, 1976.
- Keuten A., *Derzhavinskije perevody iz Gesnera i Gerdera, Novoe Literaturnoe Obozrenie*, 2002, 2/54, 119–145.
- Killy W., „Über den deutschen Horaz“, *Idem, Schreibweisen – Leseweisen*, München, 1982, 43–59.
- Klein J., Poet-samokhval – „Pamiatnik“ Derzhavina i status poeta v russkoi literature 18 veka, *Idem, Puti kul turnogo importa. Trudy po russkoj literature 18 veka*, Moscow, 2005, 498–520.
- Klein J., Mudrost Goratsiia i avtobiografiches-kii printsip v lirike Derzhavina (Stikhotvorenije „Na umerennost“), *Idem, Pri Ekaterine. Trudy po russkoj literature 18 veka*, Moscow, 2021, 97–112.
- Klein J., „Sovsem osobyi put“: Derzhavin mezhdu Lomonosovym i Goratsiem», *Idem, Pri Ekaterine. Trudy po russkoj literature 18 veka*, Moscow, 2021, 93–96.
- Klein J., Stikhotvorenije Derzhavina «Evgeniiu. Zhizn' zvsnaskaia» // *Slovene* 2022. Vol. 11. 192–203.
- Kölle H., *Farbe, Licht und Klang in der malenden Poesie Deržavins*, München, 1966.
- Kononko E. E., Rukopisi G. R. Derzhavina v tsentral noi nauchnoi biblioteke USSR, *Russkaia literatura*, 1972, 3, 74–85.
- Kononko E. E., Primechaniia na sochineniia Derzhavina, *Voprosy russkoj literatury*, 1973, 2/22, 107–116.
- Kononko E. E., Primechaniia na sochineniia Derzhavina (prodolzhenie), *Voprosy russkoj literatury*, 1974, 1/23, 81–93.
- Kononko E. E., Primechaniia na sochineniia Derzhavina. Chast 2, *Voprosy russkoj literatury*, 1975, 1/25, 110–125.
- Košeniina A., Ein deutscher Horaz? Karl Wilhelm Ramler in der zeitgenössischen Rezeption, *Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts*, Lütteken L., Pott U., Celle C., Hrsg., Göttingen, 2003, 129–152.
- Larkovich D. V., „Derzhavin i Gerder“, *Derzhavin i ego vremena*, 7, St. Petersburg, 2011, 10–29.
- Lefèvre E., *Horaz. Dichter im augusteischen Rom*, München, 1993.
- Leonhardt J., Ramlers Übersetzung antiker Texte, *Urbanität als Aufklärung. Karl Wilhelm Ramler und die Kultur des 18. Jahrhunderts*, Lütteken L., Pott U., Celle C., Hrsg., Göttingen, 2003, 323–353.
- Levitsky A., Masonic Elements in Russian Eighteenth-Century Religious Poetry, *Russia and the World of the Eighteenth Century*, Bartlett R., Cross A., Rasmussen K., eds., Columbus/OH, 1986, 419–436.
- Lohmeier A.-M., *Beatus ille. Studien zum „Lob des Landlebens“ in der Literatur des absolutistischen Zeitalters*, Tübingen, 1981.
- Morozova G. V., Metrichecheske eksperimenty G. R. Derzhavina, *Tvorchestvo Derzhavina. Spetsifika. Traditsii: nauchnye stat i: doklady, ocherki: zametki*, Tambov, 1993, 134–138.
- Morozova G. V., Goratsii v rukopisnykh fondakh G. R. Derzhavina, *Antichnost i obshchechelovecheskie tsennosti*, 9, Almaty, 2002, 120–129.
- Morozova N. P., 1813-yi god v zhizni Derzhavina, *Derzhavinskije chteniia*, 9, St. Petersburg, 2014, 110–143.
- Morozova N. P., 1814-yi god v zhizni Derzhavina, *Derzhavinskije chteniia*, 10, St. Petersburg, 2015, 144–183.
- Morozova N. P., 1815-yi god v zhizni Derzhavina, *Derzhavinskije chteniia*, 11, St. Petersburg, 2016, 72–105.
- Nikolaev S. I., K predystorii Goratsiia v Rossii, *Reflections on Russia in the Eighteenth Century*, Klein J., Dixon S., Fraanje M., eds., Köln, Weimar, Wien, 2001, 303–314.
- Pasternak E. A., To the Metric Repertoire of G. R. Derzhavin in His Lifetime Collected Works (An Essay in Statistical Analysis), *Izvestiia Rossiiskoi akademii nauk. Serii literatury i iazyka*, 81/5, 101–107.
- Perret J., *Horace. Nouvelle édition. Mise à jour*, Paris, 1959.
- Pöschl V., *Horazische Lyrik: Interpretationen*, Heidelberg, 1991.
- Pietsch W., *Friedrich von Hagedorn. Untersuchungen zur Horaz-Rezeption in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Hildesheim, Zürich, New York, 1988.
- Pinchuk A. L., Goratsii v tvorchestve G. R. Derzhavina, *Uchenye zapiski Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 1955, 24, 71–86.
- Pumpiansky L. V., Poeziia F. I. Tiutcheva, *Uraniia. Tiutchevskii al manakh. 1803–1928*, Leningrad, 1928, 9–57.
- Pumpiansky L. V., K istorii russkogo klassitsizma, *Idem, Klassicheskaia traditsiia. Sbranie trudov po istorii russkoj literatury*, Moscow, 2000, 30–157.
- Schmidt E. A., Horaz und die Erneuerung der deutschen Lyrik im 18. Jahrhundert, *Zeitgenosse Horaz. Der Dichter und seine Leser seit zwei Jahrtausenden*, Krasser H., Schmidt E. A., Hrsg., Tübingen, 225–310.
- Schmidt E. A., „Auf den Flügeln des Choriambs“: Herder und Horaz, *International Journal of the Classical Tradition*, 2004, 10/3, 416–437.
- Stepanov V. P., Kotel nitskii, *XVIII vek*, 2, St. Petersburg, 1999, 135–137.
- Syndikus H. P., Die Einheit des horazischen Lebenswerks, *Horace. L'œuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation*, Genève, 1992, 207–255.
- Syndikus H. P., *Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden*, 1–2, Darmstadt, 2001.

Venditti M., "Lebed" Derzhavina: goratsianskaia traditsiia i obraz poeta, *History and Literature in Eighteenth-Century Russia*, Bogatyrev S., Dixon S., Hartley J. M., eds., London, 2013, 48–60.

Watson L. C., *A Commentary on Horace's Epodes*, Oxford, 2003.

Wili W., *Horaz und die augusteische Kultur*, Basel, 1948.

Wilkinson L. P., *Horace and His Lyric Poetry*, Cambridge, 1968.

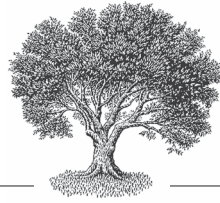
Zapadov V. A., Posledniaia chast "Rassuzhdeniia o liricheskoi poezii" G. R. Derzhavina», *XVIII vek*, 16, Leningrad, 1989, 289–318.

Zinn E., Erlebnis und Dichtung bei Horaz, *Wege zu Horaz*, Oppermann H., Hrsg., Darmstadt, 1972, 369–388.

---

Joachim Klein, Doct. Sci. (Philol.),  
Professor Emeritus  
Universiteit Leiden,  
PO Box 9500 2300 RA Leiden,  
Nederland / the Netherlands  
j.h.klein6@mac.com

Received September 18, 2024



Антуан Оренов  
и Михаил  
Вышеславцев:  
светские учителя  
в Троицкой семинарии  
последней четверти  
XVIII века

Antoine Orenov  
and Mikhail  
Vysheslavtsev:  
Secular Teachers at  
the Trinity Seminary  
in the Last Quarter  
of the 18th Century

Екатерина Игоревна  
Кислова

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

Ekaterina I. Kislova

HSE University,  
Moscow, Russia

Резюме

В статье приводятся новые архивные данные, позволяющие реконструировать историю двух светских преподавателей французского и немецкого языков, работавших в Троицкой семинарии в 1780-х гг., — Антуана Оренова и Михаила Вышеславцева. Несмотря на разницу в происхождении (пастор-иностранец и русский дворянин), оба они оказывались «аномалией» в духовной среде. На основе новых архивных находок удалось скорректировать даты жизни и подробности биографии М. М. Вышеславцева, поэта и переводчика рубежа XVIII–XIX вв. В статье восстанавливаются причины появления светских учителей в семинарии, их положение в духовном социуме и включенность в преподавание французского и немецкого языков

---

Цитирование: Кислова Е. И. Антуан Оренов и Михаил Вышеславцев: светские учителя в Троицкой семинарии последней четверти XVIII века // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 159–187

Citation: Kislova E. I. (2025) Antoine Orenov and Mikhail Vysheslavtsev: Secular Teachers at the Trinity Seminary in the Last Quarter of the 18th Century. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 159–187.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.06



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

и других предметов. Таким образом реконструируется интересная модель культурного и социального взаимодействия, в целом не характерная для семинарской среды этого периода, но, как оказывается, вполне возможная.

#### Ключевые слова

Антуан Оренов, М. М. Вышеславцев, Платон (Левшин), Троицкая семинария, французский язык, немецкий язык

#### Abstract

The article presents new archival data that provide reconstruction of the history of two secular French and German teachers who worked at the Trinity Seminary in the 1780s: Antoine Orenov and Mikhail Vysheslavtsev. Despite their different backgrounds (a foreign pastor and a Russian nobleman), both of them were anomalies in the clergy environment. New archival findings allowed rectifying the age and details of a poet and translator of the late 18th and early 19th centuries Mikhail Vysheslavtsev's biography. The article reconstructs the reasons for their appearance in the seminary as teachers, their position, and their involvement in teaching French, German, and other subjects. This reconstruction reveals an interesting model of cultural and social interaction that was not typical of the seminary environment during this period, but was, as it turns out, possible.

#### Keywords

Antoine Orenov, M. M. Vysheslavtsev, Platon Levshin, Trinity Seminary, French language, German language

Настоящая статья родилась в процессе работы над биографиями Антуана Оренова и Михаила Вышеславцева для словаря «Language Teachers in 18th-Century Russia: A Biographical Dictionary», который создается в настоящее время под руководством В. С. Ржеуцкого. Однако, как это часто случается, сюжет, вставший за скупыми листами архивных документов, перерос формат словарной статьи и начал обретать масштабы отдельной истории, в которой отразилось и не всегда ожидаемое нами взаимодействие носителей разных культур в рамках XVIII века.

Имя Антуана (Антон) Оренова (Антон) Андреевича Оренова или Antoine Orenove) — учителя Троицкой лаврской семинарии — было известно еще в XIX в.: оно встречается в «Истории Троицкой лаврской семинарии» С. К. Смирнова [Смирнов 1867], где сообщается, что Оренов был принят на должность учителя французского и немецкого языков 19 февраля 1785 г., «учил вместе с тем сферу и географии и еще голландскому языку, и до августа преподавал в качестве помощника Сокольского, а после него сделан самостоятельным учителем» [Смирнов 1867: 511].

Сам по себе факт поступления иностранца — француза — в качестве учителя в семинарию в это время не является чем-то уникальным:



начиная с середины XVIII в. в семинариях все активнее устраивались классы европейских языков, и иногда на начальном этапе на должности учителей приглашались иностранцы, уже работавшие в светских школах или пансионах. Их работа в учебных заведениях для детей неизбежно вызывала вопросы о разнице вероисповеданий и закономерные подозрения о возможности негативного влияния на учеников — не только дворян, но и детей других сословий: например, ректор Смоленской семинарии, епископ Гедеон (Вишневецкий) в 1752 г. потребовал запретить публичную школу «графа Егора Александровича фон-Ранца», католика, в которой тот обучал 12 детей разных сословий французскому и немецкому языку: «...ибо опасно и сумнительно есть, дабы мало-возрастные дети под его едином учением и присмотром, аки инорелигиозного человека, не навыкли какового противу веры благочестивыя восточныя греко-российского исповедания противного наставления» [Сперанский 1892: 46]. Одновременно он предложил преподавать ему в Смоленской епархиальной школе «под присмотром ректора» [Ibid.]. Обычно иностранцы не преподавали в семинариях дольше 1–2 лет, достаточных для подготовки «замены» себе из числа студентов: эта работа прямо вменялась им в обязанность (см. [Кислова 2016]). Поэтому в сообщении Смирнова странным выглядит только работа иностранца в качестве помощника уже имевшегося русского учителя, а также голландский язык, который он якобы преподавал ученикам.

Открытие Московского университета создало еще одну возможность для подготовки преподавателей «из духовенства», которой руководство близких к Москве семинарий активно пользовалось: учеников отправляли в московскую Славяно-греко-латинскую академию для изучения «высших наук» (философии и богословия), а заодно им позволялось посещать в Московском университете занятия по языкам — для подготовки к дальнейшей учительской работе (например, таким был на начальном этапе путь Евгения (Болховитинова), приехавшего в Москву из Воронежской семинарии — см. [Шмурло 1888]).

Учителя европейских языков из числа студентов семинарии быстро стали рядовым явлением в духовной среде. Однако «знатоки языков» имели обычно больше карьерных амбиций, чем преподаватели других дисциплин, и редко оставались в семинариях дольше, чем на 3–4 года. Стандартный путь учителя немецкого или французского языка в семинарии выглядел так: наиболее одаренный ученик старших классов семинарии начинал работать помощником преподавателя, через несколько лет он мог быть рассмотрен на позицию учителя соответствующего языка; далее он мог принять монашество и выбрать карьерную траекторию «ученого монаха» (и в таком случае его ждали позиции

настоятеля монастыря, учителя высших классов семинарии, члена Синода и т. д.), мог получить приход и оставаться какое-то время учителем в семинарии (как, например, действовал Евгений (Болховитинов) в Воронеже) — или «выйти в светское состояние» и стать переводчиком, секретарем, ученым или чиновником. Такая модель обеспечивала стабильное воспроизводство учительских кадров, но не обеспечивала стабильного качества преподавания языков — и наиболее страдало обучение устной речи (см. [Кислова 2016: 72–76]).

В последней трети XVIII в. в московских духовных учебных заведениях преподавание французского и немецкого языков уже было налажено и велось собственными учителями «из духовенства». Однако Платон (Левшин)<sup>1</sup>, став архиепископом Московским и Калужским, активно способствовал приобщению к преподаванию в подчиненных ему учебных заведениях лиц самого разного статуса, стараясь при любой возможности обеспечить студентам преподавание языка его «носителями» — или хотя бы дворянами, учившимися у носителей (причем это касалось не только французского и немецкого, но и новогреческого языка [Смирнов 1867: 343–344]). Возможно, такое внимание к живой речи отражало необходимость повысить статус духовенства в глазах дворян: владение чтением и письмом на французском и немецком языках уже стало доступно многим представителям духовенства, но беглая речь на языке без акцента пока оставалась признаком дворянства, мгновенно отделявшего образованного дворянина от других сословий [Кислова 2016].

В начале 1780-х гг. Платон (Левшин) пытался привлечь в подчиненные ему учебные заведения учителей-иностранцев: в 1781 г. в московскую Славяно-греко-латинскую академию был принят «француз Иван Шмид», который обязан был обучать студентов 4 дня в неделю по 1 часу (*Дела Академии за 1783 г.*, л. 62). Опыт оказался неудачным: Шмид в классах появлялся редко, работал «неисправно» и был уволен в мае 1783 г. Лектор Московского университета И. А. Гейм предложил на тех же условиях свои услуги, запросив 200 рублей жалованья, однако Платон по каким-то причинам отказал, определив, согласно семинарской традиции, на преподавание французского и немецкого языков студента Николая Соколова (с жалованьем 150 рублей в год), а на низший класс — Ивана Розонова (с жалованьем 100 рублей в год — *Дела Академии за 1783 г.*, л. 58–59). Николай Соколов при этом сам должен

---

<sup>1</sup> С 1775 г. Платон (Левшин) был архиепископом Московским и Калужским, в 1787 г. был возведен в сан митрополита Московского и Коломенского; так как наша статья охватывает оба периода, мы не будем уточнять сан Платона при каждом его упоминании и ограничимся этой сноской.

был посещать занятия в Московском университете и «в оном показанные языки приводить в совершенство», а в академии преподавать «в то время, в которое он может свободен быть от университетских лекций» (*Дела Академии за 1783 г.*, л. 62об.).

Поэтому появление Антуана Оренова в Троицкой семинарии примерно в эти же годы выглядит некоторой аномалией. С. К. Смирнов, реконструируя его историю, опирается на 3 архивных дела, цитируя их с существенными ошибками, поэтому посмотрим еще раз на весь сохранившийся комплекс документов, связанных с Ореновым, и реконструируем его историю на основе новых данных<sup>2</sup>.

Антуан Оренов, как следует из его автобиографии на латыни, сохранившейся в ведомостях учителей за 1785 г. (*Дело о посылке в Синод... за 1785 г.*, л. 37), французский дворянин, родом из Лангедока; его отца звали Генрих Оренов (в некоторых ведомостях отчество Антуана ошибочно передано как «Андреевич» — вероятно, из-за восприятия на слух формы «Анри» как «Андрей»). В 1785 г. Антуану Оренову было 47 лет, поэтому можно предположить, что он родился в 1738 г. Оренов учился в разных университетах Европы (в автобиографии перечислены Монпелье, Париж, Лозанна, Гейдельберг, Базель, Франекер), изучал математику, медицину, фризскую теологию (кальвинизм), выучил латынь, немецкий, голландский, после переезда в Россию, по его словам, освоил русский (*Дело о посылке в Синод... за 1785 г.*, л. 37). После окончания образования в Франекере был рукоположен в пасторы реформатской церкви; был пастором во Франции и в немецких землях (в частности, в Галле) и затем, как он указывает, в Петербурге.

В каком году и по каким причинам он переехал в Россию, неизвестно. В начале 1785 г., «после многих перипетий и перемен», не найдя постоянного места в Петербурге, он поселился в Вышнем Волочке, где, по его собственным словам, основал «пансионную школу», в которой преподавал французский, немецкий, арифметику, начала геометрии, географию, историю (*Дела Академии за 1785 г.*, л. 119об.). Никаких других сведений об этой школе не имеется, и сам факт наличия такого пансиона в Вышнем Волочке в 1784 г. вызывает ряд вопросов. После получения Вышним Волочком в 1772 г. статуса города ему было выделено 300 рублей на устройство школы, однако могла ли это быть частная школа-пансион (как мы видели на примере Смоленска выше, такое было вполне возможно)? Кто мог быть учениками этой школы? Описывая свой жизненный путь в письме Платону (Левшину), Оренов

---

<sup>2</sup> Автор благодарит за помощь в работе с документами на французском и немецком В. С. Ржеуцкого, на латыни — М. Л. Сергеева.

сообщает ему о «непостоянстве учеников», «беспечности дворян» и жалуется на «нерегулярность оплаты» (*Дела Академии за 1785 г.*, л. 119). По данным ревизии 1782 г., в Вышнем Волочке было 1250 купцов и 281 мещан (см. [Сорина 1999]). Возможно, учениками-дворянами могли быть дети владельцев имений, расположенных в окрестностях Вышнего Волочка, а также чиновников, служивших в Вышневолоцкой конторе водных коммуникаций (как раз в 1780–1790-х гг. деревянные гидротехнические сооружения здесь перестраивались в каменные). В сельце Боровно в начале 1780-х гг. обосновался Л. М. Манзей (1741–1803), директор Вышневолоцкой системы водяной коммуникации (см. [Ступкин 2006]); поэт и переводчик М. В. Храповицкий (1758–1819) с 1780-х гг. имел дом в Вышнем Волочке и трижды избирался предводителем уездного дворянства. Вышний Волочек активно развивался и рос, поэтому переезд Оренова и попытка создания пансиона в российской провинции кажутся вполне логичными: хотя количество учеников в столице было заведомо больше, но и конкуренция среди учителей иностранных языков была сильнее. Однако проект потерпел неудачу, спрос на пансион, видимо, был недостаточным, а оплата трудов задерживалась.

Идея пастора-протестанта предложить свои услуги Платону (Левшину) выглядит необычно только на первый взгляд: Платон был важным человеком при дворе, законоучителем наследника престола, олицетворявшим просвещенное духовенство екатерининской эпохи. Он был известен широкими контактами с иностранцами (см. [Богданова, Зеленина 2019]), его «Православное учение...» было переведено на немецкий (1770) и французский (1776) языки: «*Rechtgläubige Lehre, oder kurzer Auszug der christlichen Theologie: zum Gebrauche Seiner Kaiserlichen Hoheit des Durchl. Thronfolgers des rußischen Reiches, rechtgläubigen Großen Herrn Zesarewitsch und Großfürsten Paul Petrowitsch*» (Рига, 1770) и «*La Doctrine orthodoxe, ou la Théologie chrétienne abrégée, à l'usage de S. A. I. Mgr le grand duc Paul Petrowitz*» (Санкт-Петербург, 1776; переведено на французский священником Симеоном Матьевым). Эти издания или сам факт их наличия вполне могли быть известны Оренову.

В 1779–1784 гг. в Москве в Сенатской типографии вышли первые 11 томов собрания сочинений Платона (первый том имел заголовок «Поучительныя слова при высочайшем дворе ея императорскаго величества благочестивейшия великия государыни Екатерины Алексеевны самодержицы всероссийския, и в других местах с 1763 года по 1778 год», в следующих томах он незначительно менялся).

Оренов написал Платону (Левшину) письмо, в котором изложил свою историю и предложил сделать перевод его проповедей на иностранные языки: сам он был готов переводить на французский, а его

неназванный друг должен был выполнить перевод на немецкий. Это предложение тоже опиралось на известный прецедент: одна из проповедей Платона уже была переведена на французский и опубликована в Лондоне в 1771 г.: «Sermon prêché par ordre de S. M. Imp. sur la tombe de Pierre le Grand le lendemain du jour que l'on recut a St. Petersbourg la nouvelle de la victoire navale remportee sur la flotte turque, dans l'église cathedrale de St.-Petersbourg».

Проповеди Платона (Левшина) были написаны на русском языке с минимальным количеством церковнославянизмов; первые тома были опубликованы в гражданской печати; мы не знаем, сколько времени Оренов уже провел в России к этому моменту, но очевидно, что он считал, что достаточно владеет русским языком, чтобы понимать их риторически украшенный стиль (хотя ни одного текста, написанного им на русском языке, нам неизвестно, а языками письменной коммуникации, судя по сохранившимся документам, для него были латынь и французский).

23 января 1785 г. Платон (Левшин) ответным письмом на латыни предложил Оренову приехать в Москву, где, очевидно, состоялась личная встреча, в результате которой Оренов записал свои условия работы по-французски, а Платон резюмировал итоги переговоров на латыни (*Дело о принятии на должность...*). Платон предложил Оренову на выбор позицию в московской Славяно-греко-латинской академии или в Троицкой семинарии. Француз выбрал последнюю, поэтому оба текста — французское предложение Оренова и латинский ответ Платона — с сопроводительным письмом на русском были отправлены ректору и префекту Троицкой семинарии в качестве «договора» с учителем.

Оренов сообщал о готовности проживать в Троицкой лавре, но не указывал конкретный срок своей работы, ссылаясь на «взаимное удовлетворение», которое должно его определять. Он предлагал обучать семинаристов с 10:00 до 12:00 французскому (по понедельникам), немецкому (по вторникам), географии (по четвергам) и истории (по пятницам). Также предлагал «время от времени» давать уроки древнееврейского языка, если библиотека семинарии могла бы выдать ему грамматику и словарь, а также Библию на этом языке. Если таких книг в библиотеке семинарии не было, Оренов предлагал выписать их из Голландии — благодаря своим связям с преподавателями восточных языков в этой стране, но за счет Лавры. Действительно, в Троицкой семинарии в это время усиливалось преподавание древнееврейского, а ее библиотека обладала богатой подборкой учебных пособий по этому языку; и здесь значение обретает связь Оренова с университетом Галле — общепризнанным центром христианской гебраистики (см. [Burnett 2008;

Кислова 2013]). Однако Платон не проявил интереса к этому предложению: позиция учителя древнееврейского была уже занята, а количество учеников было сравнительно невелико. Использование талантов «природного иностранца» целесообразнее было там, где необходимо было научить «разговору» — практике устной речи, которую Платон рассматривал как важнейший навык учеников [Кислова 2013].

Оренов просил за свою работу 400 рублей в год, подчеркивая, что ему придется платить за свое жилье и необходимое содержание, включая мебель, продукты питания и книги. Он допускал, что это жалованье может со временем быть уменьшено, если у него будут частные ученики (по его расчетам, 3 частных ученика позволяли снизить жалованье до 300 рублей в год, 6 учеников — до 200 рублей). Он также просил одолжить ему 100 рублей, чтобы он мог перевезти в Лавру свое имущество.

Документ Оренова был написан 14 февраля, а переехать в Лавру он был готов уже 17 февраля.

На обороте французского письма содержится краткий «договор» на латыни: жалованье Оренову полагалось на первое время 200 рублей (что было вполне достойной оплатой труда учителя семинарии), но, если качество обучения будет высоким, оно могло быть увеличено до 250 рублей (и действительно, жалованье было увеличено с сентября 1785 г. — *Дело о переводе учителей...*, л. 1); для проживания ему были выделены покои на гостином дворе, очевидно, бесплатные; на проезд и обоснование было дано 25 рублей.

Платон адресовал Оренова ректору и префекту Троицкой семинарии с собственноручным письмом на русском языке, в котором рекомендовал принять Оренова «ласково» и «дать на время квартиру попокойнее», а затем поселить его «на гостином дворе» в покоях, которые ранее занимал некий Николай Кузьмин: «Хорошенько их истопите и приготовьте: где надобно, что небольшое поправить, поправьте» (*Дело о принятии на должность...*, л. 1). Действительно, уже 22 февраля ректор семинарии Мелхиседек (Заболотский) доложил учрежденному собору о подготовке покоев для Оренова на гостином дворе и выделении денег на мелкий ремонт (*О отведении на гостинном дворе...*, л. 2).

3 марта ректор Мелхиседек (Заболотский) и префект Мефодий (Смирнов) направили Платону доношение, определяющее должностные обязанности нового учителя (*Дело о принятии на должность...*, л. 6). Оренову передавались лучшие ученики французского и немецкого классов для обучения «стилю», сочинению писем, переводу с латыни на европейские языки «какой-нибудь книги» и «паче же всего разговаривать по-французски» и «более разговаривать по-немецки» (*Дело о принятии на должность...*, л. 6). Каждую группу учеников он должен был

учить по 4 часа в неделю. Оренов также обучал всех студентов классов философии и богословия «сфере» (использованию глобуса) и географии, а после окончания этих курсов должен был «преподавать латинские лекции» (*Дело о принятии на должность...*, л. 6)<sup>3</sup>.

По ведомости семинарии, к 15 февраля 1785 г. французскому языку учились 19 человек в классе богословия, 29 в классе философии и 12 в классе риторики и поэзии; немецкому языку — 10 человек в классе богословия, 20 — в классе философии и 33 в классе риторики и поэзии (*Дело о посылке в Синод...*, л. 30об.); всего в классе богословия было 25 человек, в классе философии — 41 человек, в классе риторики и поэзии — 50 человек. К февралю 1786 г. французскому языку учились 18 учеников в классе богословия, 31 в классе философии и 18 в классе риторики и поэзии; немецкому — 19, 22 и 14 соответственно (*Дело о посылке в Синод... за 1785 г.*, л. 30). Ведомость за следующий учебный год показывает, что число учеников было относительно стабильным: французский — 9 в богословии, 25 в философии, 22 в риторике и поэзии; немецкий — 10 в богословии, 14 в философии, 11 в риторике и поэзии (*Дело о посылке в Синод... за 1786 г.*, л. 26). В высших классах семинарии обычно находились несколько лет, изучая основной предмет, поэтому изучение иностранного языка продолжалось в рамках одного класса 1–2 года и более, так что многие имена учеников в ведомостях повторяются.

Уже имевшийся в Троицкой семинарии учитель Иван Сокольский (сам числившийся студентом класса богословия) обучал классы французского и немецкого «в свои часы». Лучшие ученики продолжали ходить и к нему, причем Сокольский должен был «спрашивать оных, в чем они упражнялись с Ореновым, испытывать, есть ли желаемое преумножение успехов, и давать о том знать [...] помесечно» (*Дело о принятии на должность...*, л. 6об.). Таким образом, Оренов с самого начала был самостоятельным учителем, а не помощником Сокольского. Такой порядок сохранялся до начала сентября 1785 г., когда Иван Сокольский был переведен в московскую Славяно-греко-латинскую академию на должность учителя французского и немецкого, а Оренов остался единственным учителем.

Кажется, что Платон (Левшин) был лично заинтересован в том, чтобы принять Оренова в штат семинарии: 50 рублей в жалованье Оренова составляли его личные средства (*Дело о принятии на должность...*, л. 6). При раздаче наградных денег к именинам Платона в мае 1785 г. Оренов получил 10 рублей — столько же, сколько префект Троицкой

---

<sup>3</sup> С. К. Смирнов пишет о преподавании голландского, но это очевидная ошибка, вызванная, скорее всего, тем, что в ведомостях учителей в списке того, чему Оренов обучался, упоминается голландский язык [Смирнов 1867: 352].

семинарии; Иван Сокольский и другие учителя получили по 6 рублей (*Дело о раздаче наградных денег...*, л. 5). Появляется Оренов и в других наградных списках (*Дело о выдаче учителям семинарии наградных денег*). Никаких замечаний по поводу иноверческого статуса и пасторского сана ни в одном документе не содержится, никаких подозрений по поводу протестантского влияния — если даже они были — нигде не озвучиваются.

Сохранился отчет Оренова об обучении семинаристов, написанный для Платона (Левшина) в начале ноября 1786 г.:

В течение последних двух месяцев я в общем порядке проверял с учениками правила грамматики и синтаксиса обоих языков — немецкого и французского, а также изучающие первый из названных языков делали различные переводы, а французы перевели с латинского на французский язык краткий обзор русской истории, продиктованный на латыни. Кроме того, я постоянно с ними разбираю также избранные тексты на указанных языках, а в политической географии, которую мы сейчас проходим, мы дошли до второго округа Германии (*Дело о посылке к архимандриту Платону...*, л. 4об.; пер. В. С. Ржеуцкого).

Какие именно учебники использовал Оренов, точно сказать нельзя: Троицкая семинария обладала богатой библиотекой как изданных в России, так и купленных за границей книг.

16 декабря 1786 г. в комнаты, которые занимали Оренов и его жена в гостином дворе, через окно забрались двое неизвестных. Они избили жену Оренова березовым поленом толщиной в оглоблю, «спрашивая и ища его Оренова, но он тогда лежал под кроватью», и «вымучили» у нее таким образом 2 ассигнации в 50 рублей, 10 рублей медных, 5 рублей серебряных, новые карманные часы стоимостью 4 рубля 20 копеек, медный подсвечник (80 копеек), 8 столовых серебряных ложек и 5 чайных ценой в 30 рублей<sup>4</sup> (*О покраже у французского учителя...*, л. 3об.). Потом, вытащив Оренова из-под кровати, они избили его тем же поленом «по голове, по шее, по спине, по заднице, по рукам и по ногам, на коих имеются раны» (*О покраже у французского учителя...*, л. 3об.), и в первом часу пополуночи ушли, забрав ценности и деньги и оставив «две крестьянские рукавицы с варигами разноручные, железное огниво и пояс шелковый» (которым была завязана цепь, закрывавшая двери с крыльца — *О покраже у французского учителя...*, л. 3об.). Несмотря на поиски, отчеты о которых методично поступали ректору и префекту семинарии, грабителей найти не удалось. Поражает масштаб

<sup>4</sup> Суммарно стоимость украденных вещей была оценена в 100 рублей (*О покраже у французского учителя...*, л. 8).



расследования: например, 2 марта 1787 г. Оренову и его жене было приказано представить для опознания «здешняго посада всех обывателей мужеска пола не минуя ни одного» (*О покраже у французскаго учителя...*, л. 8). Руководил расследованием майор Даниил Данилов, судья Богородской нижней расправы, назначенный на эту должность в 1784 г. (*Об отправлении при Сергиевском Посаде...*, л. 1).

Сразу после кражи Платон приказал выдать Оренову 30 рублей из средств семинарии и до его выздоровления передал преподавание в классах помощникам из числа лучших студентов (*Дело об ограблении учителя Оренова...*).

Неизвестно, как быстро Оренов вернулся к работе, однако уже в начале марта 1787 г. он навсегда покинул Лавру, проработав в ней всего 3 года. Возможно, это решение возникло после ограбления, однако уезжать ему пришлось, видимо, не ставя в известность руководство семинарии (по крайней мере, никаких репортов и сообщений с просьбами о завершении работы и разрешении отъезда пока найти не удалось). Незадолго до начала марта 1787 г. Оренов не совсем легальным образом получил аттестат в управе благочиния (*О покраже у французскаго учителя...*, л. 9–10): отпускать его из семинарии должно было ее руководство. Однако майор Данилов выдал аттестат, засвидетельствовав в нем только добропорядочное поведение иностранца («...во всю ево бытность с 785 по 787 года марта по 1е число, будучи по жительству и обывательству добропорядочным яко пастору реформатскаго закона и благонравия весма найблагопристойным поведением — так, как чести достойному яко иностранному реформатскаго закона господину пастору долженствовало быть» (*О покраже у французскаго учителя...*, л. 10).

Вероятно, отъезд Оренова вызвал вопросы Платона (Левшина) о том, на каком основании этот аттестат вообще был выдан управой благочиния и отработал ли Оренов перед отъездом выплаченное ему жалованье. 13 мая 1787 г. учрежденный собор Лавры сообщал, что аттестат, выданный Оренову, не касался его поступков в статусе учителя семинарии и что жалованье, полученное Ореновым, было заслуженным. В резолюции Платон указывал, что Оренов служил по учительскому договору и Данилову перед выдачей аттестата следовало сначала связаться с семинарией: «Посему он Оренов получив таковой незаконный аттестат самовольно и непорядочно от Лавры отлучился; посему собору рассмотреть, представлять ли на него Данилова в сем обидном для лавры поступке в губернское правление требуя сатисфакции или [...] другим каковым пристойным образом Лавре удовлетворит» (*О покраже у французскаго учителя...*, л. 9). Платон вновь задавал вопрос о

деньгах, выданных Оренову по случаю кражи: отработал ли он их своим учительством, и если нет, то с кого их следует взыскать (*О покраже у французского учителя...*, л. 9об.). Эта резолюция была написана только 21 октября 1787 г. 23 ноября того же года Данилов «в причиненном оскорблении дачею Оренову аттестата испросил [...] прощения» лично у Платона, на чем дело было завершено (*О покраже у французского учителя...*, л. 11). Вероятно, какие-то разбирательства в семинарии по поводу отъезда Оренова велись, однако оставались в устной форме. Нигде не упоминается ни куда, ни почему, ни когда уехал Оренов. При явном благоволении, которое оказывал Антуану Оренову Платон (Левшин), такой внезапный отъезд без «документального следа» (например, прошения об отставке с резолюцией Платона или доношения ректора или префекта Платону) выглядит странно. Реакция Платона как будто показывает, что и ему не были известны причины такого поступка Оренова. Нам кажется важным обратить внимание на совпадение этого отъезда с назначенным на 2 марта опознанием грабителей: в документах нет свидетельств о том, что оно состоялось; возможно, Оренов уехал, чтобы по каким-то причинам не участвовать в нем?

Эти события примерно совпали с появлением в семинарии нового учителя — Михаила Вышеславцева, такой же «аномалии» в духовной среде, как и сам Оренов.

Михаил Михайлович Вышеславцев (1767/1768–1830-е) — дворянин из древнего зажиточного рода Вышеславцевых (Вышеславцовых) [Савелов 1908: 151–152], его отец Михаил Степанович (1737–1791) был подпоручиком Семеновского полка, мать — Анна Васильевна, урожденная Друцкая-Соколинская (1741–1814). Сам Михаил был приписан к Преображенскому полку, служил вахмистром в лейб-гвардии Конном полку, вышел в отставку в чине поручика. Из его четырех братьев самый старший — Степан (1761–1850) — имел чин майора; Трофим (1765–?), возможно, какое-то время был губернатором в Твери; Петр (1771–1837) стал отцом 11 детей, а младший брат Григорий (1774–1845) дослужился до звания генерал-майора [Башкина 2022]. Наиболее известной фигурой стала их младшая сестра Капитолина (1778–1861), которая сперва вышла замуж за В. Л. Пушкина, а затем развелась с ним<sup>5</sup>. Михаил Вышеславцев получил домашнее образование, обучался российской грамматике, риторике, философии, катехизису, истории, географии, арифметике, французскому и немецкому языкам.

---

<sup>5</sup> Из-за тождества имен сына и отца Вышеславцевых в «Словаре русских писателей XVIII в.» и в других источниках ошибочно утверждается, что Капитолина — дочь Михаила, а не сестра [Словарь, 1: 182].

12 января 1787 г., в возрасте 19 лет<sup>6</sup>, он обратился к митрополиту Платону (Левшину) с просьбой о принятии монашества и определении его в Берлюкову пустынь (Николаевская Берлюковская пустынь, мужской монастырь в Богородском уезде Московской губернии, упраздненный в 1770 г. и восстановленный в 1779 г.). Эта просьба сопровождалась следующим объяснением:

Естьли Ваше преосвященство пожелаете узнать причину, побудившую меня оставить свет в таких младых летах, то я вам ее объявлю, и Вы увидите, что она правильна. Я имею хотя богатых, но весьма несчастных родителей, кои во мне теперь ни малой нужды не имеют, ибо я также имею четверых братьев, из коих двое мне старшие, а двое младшие. Уже 16 лет как родитель мой страдает ипохондрией, и ни малейшей нет надежды излечить его от оной. Один несчастной случай, недавно воспоследовавший от следствий его болезни, вверг в бесславие нашу фамилию. И теперь дражайший наш родитель окружен приставами, коим правление препоручило стараться о сохранении его жизни, ибо он не один уже раз покушался на жизнь свою. Дражайшая наша родительница также опасно больна; а мы, мы несчастные не имеем другого прибежища кроме Утешителя несчастных; но главнейшая причина, для которой я намерен оставить свет, есть та, что я сам был недавно опасно болен и обещался, если вылечусь от болезни, итти в какой-нибудь монастырь (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 3).

Подобное желание среди обеспеченных и образованных дворян в это время было крайне редким<sup>7</sup>: принятие монашества фактически лишало их сословных привилегий. Постриг в монашество в целом был ограничен указами Петра I и следующих за ним императриц (см. [Смолич: 1997]): согласно указам, постриг требовал специального разрешения, возраста не менее 30 лет и нескольких лет пребывания послушником. Некоторые исключения делались для «ученых монахов» — студентов высших классов семинарии, желающих стать учителями этих же семинарий (они

---

<sup>6</sup> У С. К. Смирнова в «Истории Троицкой духовной семинарии» ошибочно указано 29 лет, и эта ошибка повторяется в дальнейших биографиях Вышеславцева, в том числе в [Словарь, 1: 182]. Из-за этого возникает неверная дата рождения (1757). Приведенный текст письма однозначно свидетельствует о том, что в январе 1787 г. ему было 19 лет, и таким образом верная дата рождения — 1767 или 1768 г. Действительно, только в этом случае можно говорить о «младых летах»; 29 лет таковыми считать не приходится. Еще одним свидетельством является исповедная ведомость Сретенского сорока церкви Трифона в Напрудном за 1784 г. (*Исповедные ведомости церкви св. Трифона...*, л. 43об.), в котором указан возраст всех членов семьи Вышеславцевых, в том числе Михаила — 16 лет.

<sup>7</sup> Вероятно, ограничение 30-летним возрастом потребовало впоследствии увеличения в документах и возраста Вышеславцева: во всех ведомостях об учителях семинарии, подаваемых в Синод, ему добавлено 10 лет — так, чтобы его возраст был больше 30 (*Ведомости 1790*, л. 6; *Ведомости 1791*, л. 6; *Ведомости 1792*, л. 4).

имели возможность принимать монашество до 30 лет и без отдельного послушания, так как можно было «засчитать» годы обучения в семинарии). Письмо Вышеславцева показывает его совершенно идиллические представления о вступлении в монастырь, далекие от реалий российского законодательства: очевидно, в своей дворянской среде он никогда не сталкивался с этой реальностью, которая, несомненно, была хорошо известна любому представителю духовенства.

Желание Вышеславцева невозможно было удовлетворить сразу, хотя оно явно встретило горячую поддержку со стороны Платона (Левшина). Он определил Вышеславцева на проживание с «учителем Глаголевским»<sup>8</sup> в Троицкую лавру; наместнику Лавры и префекту семинарии было дано указание стараться вводить молодого дворянина в образ жизни духовенства: «...чтоб он мог и при службе в церкви быть, и к житию общежительному присматриваться, и испытывать к тому свои силы» (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 3об.). Необходимо было получить разрешение от матери и отпуск из полка («пашпорт полковой») — первоначально на год (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 3об.).

Вышеславцев просил о дозволении изучать богословие («по той причине, что я риторике, философии и прочим наукам обучался, а богословию, которую я слушал по вашему сочинению, не всю еще кончил. И притом признаю ее за необходимо нужную науку для того состояния, в которое я вступаю» (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 5)), возможно, надеясь на быстрый постриг после завершения курса. Однако оно преподавалось почти исключительно на латыни и требовало соответствующей языковой подготовки и начитанности в латинских текстах (вероятно, риторiku и философию Вышеславцев изучал на русском, французском или немецком языках, но не на латыни, принципиальной для духовных школ). Поэтому для начала Вышеславцеву разрешили изучать латынь и посещать класс риторики, предшествующий классам философии и богословия. Платон (Левшин) определил Вышеславцеву содержание «по гривне на день», однако Вышеславцев пожелал быть на своем содержании и ничего не требовал от семинарии. По отчетам об учителях видно, что Вышеславцев год за годом осваивает высшие классы семинарии: с 1788 г. он учится риторике, в 1790 г. — философии (*Ведомости 1790*, л. 5об.), в 1791 г. переходит к изучению богословия (*Ведомости 1791*, л. 5об.).

---

<sup>8</sup> Стефан Васильевич Глаголевский (1757 или 1763–1843), впоследствии епископ Серафим (Глаголевский), с 1821 г. митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский, Эстляндский и Финляндский, первенствующий член Синода. В описываемое время он пребывал в Троицкой семинарии в качестве учителя.

Статус Вышеславцева оказывался неопределенным: формально он не мог стать учеником Троицкой семинарии, так как впоследствии не смог бы претендовать на позицию священно- или церковнослужителя, так как не происходил из духовенства; он не мог быть официально принят в Лавру в качестве послушника, он не мог принять постриг (как минимум до 30 лет). Любая попытка поменять заложенный сословной структурой жизненный путь дворянина наталкивалась на множество бюрократических ограничений, из которых единственным выходом было перемещение в среду «разночинцев». Учительская должность оставалась единственным статусом, позволявшим мирянину находиться в семинарии<sup>9</sup>, поэтому Платон и предложил Вышеславцеву этот вариант: «...и при семинарии учиться, чему он пожелает, и учить других к чему он способным и охотным себя объявит [...] а он по-французски и по-немецки хорошо, в чем его Оренув пусть освидетельствует» (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 4); предполагалось также, что Вышеславцев, находясь в Лавре, будет «вне школ» постоянно говорить с семинаристами на этих языках, добиваясь свободной речи (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 4об.).

Однако в Троицкой семинарии уже был учитель французского и немецкого языков — Антуан Оренув. Несмотря на выгоду Вышеславцева для бюджета семинарии, Платон (Левшин) не планировал увольнять Оренова и сразу же распорядился о том, что между учителями должно быть распределение («чтобы не было конфузии»), порядок которого должны определить ректор и префект (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 4, 9).

18 февраля 1787 г. Оренув провел с Вышеславцевым беседу на французском и немецком языках и сделал вывод: «...он знает немецкий лучше, чем французский; в области географии, я полагаю, он не достиг значительных успехов<sup>10</sup>» (пер. с лат. В. С. Ржеуцкого). Оренув предложил, чтобы Вышеславцев разбирал с частью студентов «какую-нибудь книгу, или новеллы, или проповеди Архиепископа [т. е. Платона (Левшина). — Е. К.] — и все это на французском или немецком языках, переводя с русского» (*Дело о приеме в семинарию...*, л. 5). По содержанию отчета кажется, что в это время Оренув готов к присутствию Вышеславцева в

<sup>9</sup> Платон (Левшин) регулярно привлекал светских лиц для преподавания: например, в 1766–1768 гг. в Троицкой семинарии преподавал французский язык Ф. В. Каржавин (1745–1812), сын купца-старообрядца, получивший образование в Париже [Словарь, 2: 46–48]. Светские учителя к концу XVIII в. все чаще появлялись в семинариях (например, в Воронежской семинарии — см. [Никольский 1898: 119, 127–128]).

<sup>10</sup> Географию, согласно отчетам, уже в 1789 г. преподавал помощник высшего латинского класса иеромонах Назарий, ставший в 1790 г. учителем высшего грамматического класса.

качестве дополнительного учителя, не собирався сам покинуть семинарию, а руководство семинарии не планировало расставаться с ним.

26 февраля ректор и префект семинарии предлагали Вышеславцеву «вспомоществовать» в обучении французскому и немецкому языкам и географии, и указывали: «...также за удовольствие почитаем, если он сию должность [учителя. — Е. К.] на себя примет» (*Дело о приеме в семинарию...*, л. 4). Возможно, уже в это время возникли какие-то предположения о том, что учительская должность будет вакантной — или оказалось, что Оренов уже уехал (аттестат мог быть выдан и незадолго до 1 марта, и вскоре после).

Последствия внезапного отъезда Оренова обнаруживаются еще в одном архивном деле. Еще зимой учителя семинарии должны были начать готовиться к предполагаемому визиту императрицы, который мог случиться после ее возвращения из Крымского путешествия: учителям «с подписками» были даны задания подготовить стихи и речи для торжества (*Дело о подготовке приветственной программы...*, л. 2об.–3). Оренов должен был написать эпиграммы и речи на французском и немецком языках (возможно, также прочитать их перед императрицей) и составить «Диспут сферический и географический» (диспуты обычно представляли ученики). Начальный вариант проекта торжественной встречи не содержит даты, но в течение февраля и марта 1787 г. Платон (Левшин) просит присылать подготовленные тексты ему «на апробацию» и требует исправить «диспуты», которые показались ему скорее «разговорами» (*Дело о подготовке приветственной программы...*, л. 3об.–4); к 20 апреля все произведения должны были быть подготовлены и представлены ему.

26 февраля (обратим внимание на это совпадение) руководство семинарии искало сочинителя французских и немецких эпиграмм среди «других учителей» (но возможно, что Оренов просто считался загруженным подготовкой речей и диспута), а 25 марта в репорте из семинарии говорится о том, что Михаил Вышеславцев, «по недавнему его в учительскую должность вступлению» (которое состоялось 13 марта<sup>11</sup>), «еще не заготовил речи для апробации» (*Дело о подготовке при-*

<sup>11</sup> В качестве учителя Вышеславцев получал жалованье — в 1790 г. оно составляло 140 рублей в год (учитель высшего грамматического класса иеромонах Назарий получал столько же; учитель греческого языка получал 125 рублей в год) (*Приходно-расходная книга семинарии*, л. 80–83об.). Регулярно получал он и наградные деньги (например, наравне с иеромонахом Назарием и учителем греческого и еврейского языков в мае 1790 г. — 8 рублей (*Дело о учителях и библиотеке...*, л. 2), в июне 1791 г. — 10 рублей (*Предписания митрополита Платона о выдаче наградных...*, л. 3); в январе 1791 г. Вышеславцев получил 7 рублей наградных — чуть больше, чем учитель греческого, но чуть меньше,

ветственной программы..., л. 4). Однако над словами «не заготовлены» вписано «и вскоре заготовлены» — видимо, до отправки репорта Вышеславцев успел их представить ректору и префекту. Таким образом, именно Вышеславцев готовил приветственные речи императрице<sup>12</sup>; если даже Оронов и оставил какие-то черновые наброски, это никак не было отражено в документах. Как кажется, к 26 февраля ректор и префект семинарии знали об отъезде Оронова — и, видимо, каким-то образом сообщили об этом митрополиту Платону.

Сохранилось 8 беловых копий сборника приветственных речей, стихотворений и диспутов, подготовленных для поднесения императрице и членам императорской семьи (*Сборник стихотворных приветствий...*<sup>13</sup>): «Торжество лаврских муз, всемилостивейшим посещением премудрая Паллады, Великия Екатерины Вторы, Августейшия Императрицы и самодержицы Всероссийския, обрадованных, и Ея Императорскому Величеству с благоговением изъявляющих свои всерадостныя и благодарныя чувства 1787 года». Не случайно отсутствует дата визита: Екатерина так и не посетила Лавру в этом путешествии — в январе ее маршрут шел через Великие Луки и Смоленск, мимо Москвы, а после прибытия императрицы в Москву на обратном пути в июне все торжества оказались сосредоточены в Кремле, откуда она выехала в Петербург через Клин — не заезжая в Троице-Сергиеву лавру [Храповицкий 1787: 127–129].

Эти речи вместе с сохранившимся отчетом Вышеславцева о преподавании, написанном на французском, позволяют нам понять уровень владения иностранным языком, свойственный представителям состоятельных дворянских родов этого периода. Собственноручно написанный отчет о преподавании показывает, что во французском языке Вышеславцев действительно регулярно делает орфографические ошибки. Например: ‘suivantes occupatons’ (вместо *occupations suivantes*); ‘les étudiants de ce langue’ (*les étudiants de cette langue*); ‘le poème de célèbre Gellert’ (*le poème du célèbre Gellert*); ‘de Russe en Allemagne’ (*du russe en allemand*); ‘des diverses livres’ (*de divers livres*); ‘je les exerçois aussi dans la composition’ (*je les exerçois aussi dans la composition*) и т. д.<sup>14</sup> (*Дело о по-*

---

чем иеромонах Назарий (*Приходно-расходная книга семинарии*, л. 1об.)). Мы видим, что денежные вознаграждения Вышеславцева примерно в 2 раза уступают жалованью и вознаграждениям Оронова, но полностью соответствуют выплатам русским учителям.

<sup>12</sup> В описаниях архивных дел вслед за С. К. Смирновым ошибочно указано, что автором французской и немецкой речей является Оронов.

<sup>13</sup> РГБ, ф. 173/III, ед. хр. 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190 с идентичным названием.

<sup>14</sup> Автор благодарит за эту информацию В. С. Ржеуцкого.

сылке к митрополиту Платону и в Синод..., л. 40об.). Но приветствия на французском и немецком из сборника, предназначенного императрице, никаких ошибок не содержат. Они предварительно поступали на «апробацию» Платону (Левшину) и, очевидно, могли быть по его просьбе вычитаны и исправлены кем-то из его знакомых — носителей языка.

Вышеславцев, так удачно пришедший в Троицкую семинарию на смену Оренову, преподавал в ней до 8 июля 1793 г. — и тоже покинул ее внезапно. В этот день он сообщил Платону: «...по обстоятельствам необходимым переменяю прежнее свое намерение [принять монашество], того ради всепокорнейшее прошу Ваше Высокопреосвященство из Троицкой Лавры уволить и данной мне указ об отставке меня от службы возвратить» (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, л. 11).

Решение Вышеславцева всерьез задело Платона, который оставил такую резолюцию:

Уволить, и требуемый указ отдать, и велеть из Лавры выгнать немедленно. При том ему в присутствии Собора и учителей объявить. 1. Что он отпускается, яко непостоянный, и данного добровольного и усиленного желания и обета пред Богом преступник. 2. Яко неблагодарный ко многим нашим отеческим к нему милостям и дружеским, можем сказать, обхождениям. 3. Яко Лавре поношение и зор причинивший, по шестилетнем пребывании, от оных без всякаго резона отлучающийся. 4. И как мы его намерение и предприятие ни основательным, ни для него полезным, ни богоугодным, не признаем, то потому его Вышеславцева ни нашим, ни Божьим благословением напутствовать не можем (*О принятии в Лавру в надежду монашества...*, 11об.).

Что стало причиной перемены желания Вышеславцева, неизвестно; он получил паспорт и выбыл из семинарии 9 июля 1793 г. С сентября 1793 г. учителями европейских языков, согласно с семинарской традицией, вновь становятся студенты Петр Платонов (немецкий) и Дмитрий Ильинский (французский), а с сентября 1794 г. классы французского языка временно закрываются (*Дело об упразднении...*, л. 2–3).

После выхода из семинарии Михаил Вышеславцев начинает активно заниматься литературной деятельностью; выполняет переводы произведений духовного или философского содержания и пишет собственные поэтические сочинения.

Могло ли желание заняться литературным творчеством стать в глазах Платона (Левшина) тем самым неосновательным и бесполезным «намерением и предприятием», ради которого Вышеславцев оставил мысль о монашеской жизни? Литературное творчество не было



запрещено, наоборот, переводы и собственные сочинения представителей духовенства активно публиковались в это время. В годы пребывания в семинарии Вышеславцев занимался литературой. Он выполнил перевод книги Л. П. Беранже и в 1790 г. опубликовал его, посвятив Платону<sup>15</sup>. К этому же периоду относится наиболее ранний его собственный литературный опыт: «Ода, которую его высокопревосходительству действительному тайному советнику и орденов Св. Александра Невского и Св. Анны кавалеру Михайлу Михайловичу Измайлову В первый день 1789 года посвящает Троицкой семинарий французкаго и немецкаго языков учитель Михаил Вышеславцов» (б. м., 1789)<sup>16</sup>. Как кажется, выбор жанра и темы вписывался в набор социально-одобряемых вариантов литературного творчества, допустимого для духовных лиц, и вряд ли вызвал какие-то нарекания.

После выхода из семинарии Вышеславцев активно переводит авторов сентиментальной литературы (в том числе с английского языка) и публикует переводы в журналах (рассказы Ф.-Т.-М. де Бакуляр д'Арно, повести Ж.-П. Флориана, А. Г. Мейснера, Х.-Л. Гейне, Дж. Томсона, «Письма Фонтенеля и Юнга» (Москва, 1801), «Фенелоновы Краткие размышления, почерпнутые из Священного писания» (Смоленск, 1798), «Доказательство против врагов веры» (Москва, 1802) Ж.-Б. Массильона и др.). Он и сам пишет стихи — уже не подносные оды, а философские морализаторские рассуждения, публикует переложения псалмов, т. е. его литературная деятельность остается во многом ориентированной на религиозную тему и, на первый взгляд, продолжает быть весьма корректной по отношению к его шестилетнему пребыванию в Лавре. Именно Вышеславцев создает первую антологию русской духовной поэзии, прицельно отбирая стихотворения разных авторов, связанных с духовными исканиями («Приношение религии»; Москва, 1798, 1; 1801, 2).

Семейная жизнь Вышеславцева после отъезда из Лавры также, как кажется, не дает поводов видеть какие-то причины для выхода в светское

---

<sup>15</sup> Беранже Л. П., Нравоучение, представленное на самом деле, или Собрание достопамятных деяний и нравоучительных анекдотов, могущих внушить любовь к добродетели и усовершенствовать молодых людей в искусстве повествования, Москва, 1790, 1–2.

<sup>16</sup> Именно М. М. Измайлову, в это время предводителю дворянства Московского наместничества, был посвящен и первый опубликованный труд М. Вышеславцева — перевод с французского речи К. Денины «Ответ на вопрос чем мы одолжены Гишпани? Речь, читанная в Берлинской академии в публичном собрании 26 генваря 1786 года в день королевского тезоименитства» (Москва, 1786). В предисловии переводчик пишет о том, что это «первый опыт уграждения моего во французском языке» и просит о покровительстве. От 18-летнего юноши такого типа подношения потенциальному покровителю могли быть вполне ожидаемы; но интересно, что даже в статусе учителя Троицкой семинарии Вышеславцев демонстрирует сохранение этой связи.

состояние: неизвестно, был ли он женат; он упоминается как восприемник: дважды в 1801 г. вместе со своей сестрой К. М. Пушкиной — при крещении детей дворовых слугителей своей матери, что было в целом распространенной ситуацией (*Метрические книги...*, л. 11об., 116об.), и один раз в 1798 г. вместе со вдовой священника церкви Николая Чудотворца в Хамовниках Елисаветой Михайловой — при крещении сына регистратора Московского почтамта Ивана Васильева (*Метрическая книга...*, л. 120об.). Как следует из исповедных ведомостей церкви Сретенского сорока (*Исповедные ведомости...*, л. 35), этим регистратором был И. В. Глаголевский (1766–1822), в будущем титулярный советник, брат Серафима Глаголевского, который должен был помогать Вышеславцеву войти в монашескую жизнь Лавры в самом начале его пути в 1787 г., а в сентябре 1798 г. был назначен ректором Славяно-греко-латинской академии и настоятелем Заиконоспасского монастыря. Это позволяет предположить, что связь Вышеславцева с духовной средой не была окончательно остановлена резким разрывом с Платоном (Левшиным), хотя публично и не демонстрировалась. Однако до новых архивных находок причины, по которым Михаил Вышеславцев так резко изменил свое намерение принять монашество, останутся неизвестными.

Оренов и Вышеславцев — два интереснейших примера вхождения светских лиц в семинарскую среду. Первый, как кажется, существует в парадигме классического прожектерского «авантюризма», характерного для XVIII в. (см. об этом [Строев 2000]). Второй явно движим силой «эмоциональных матриц» нового сентиментального века (см. [Зорин 2016]): сама мысль принять монашество по обету, данному во время тяжелой болезни, выглядит заимствованием из житийных схем, однако она столь же успешно могла появиться и под влиянием каких-то европейских литературных произведений. Если для Оренова преподавание в семинарии стало изящно реализованной возможностью обеспечить себе постоянный доход и приличный статус, то для Вышеславцева оно было способом войти в духовную среду, фактически закрытую для русского дворянства. Иностранные языки, которые он мог преподавать, стали здесь некоторым извинением для нарушения социальных границ и перехода в категорию семинарских «учителей». Парадоксально, что европейские языки для самих студентов и учителей семинарий, происходивших из духовной среды, часто становились инструментом выхода в светскую среду (и в некоторых случаях — карьерного роста, достаточного для приобретения дворянства).

Несмотря на кажущуюся закрытость и консервативность духовенства этого периода, сфера европейских языков становилась территорией

постоянного и очень интенсивного культурного взаимодействия, в рамках которого могли быть реализованы уникальные карьерные траектории (но здесь мы можем поставить вопрос, насколько они уникальны и насколько тем не менее типичны для этого периода?). За счет введения европейских языков в образовательные программы духовных учебных заведений и приходивших с ними преподавателей этот мир оказывался полукоткрытым к представителям разных социальных слоев, культур и даже вероисповеданий. Как это взаимодействие отражалось на учениках, какого рода культурные процессы происходили в процессе преподавания и обучения — темы, требующие дальнейших исследований.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва).

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).

ЦГА Москвы — Центральный государственный архив города Москвы (Москва).

## Библиография

### Источники

#### *Ведомости учеников богословия...*

Ведомости учеников богословия, обучающихся немецкому и французскому языкам [1786 (?)], РГБ, ф. 757, к. 50, ед. хр. 10 (поименный список учеников этих классов с отметками об успеваемости).

#### *Ведомости 1790*

Ведомости о учителях и учениках семинарии за 1790 г., 1791 февр. 10–14, РГБ, ф. 757, к. 59, ед. хр. 1.

#### *Ведомости 1791*

Ведомости о учителях и учениках семинарии за 1791 г., 1792 февр. 7–16, РГБ, ф. 757, к. 61, ед. хр. 11.

#### *Ведомости 1792*

Ведомости о учителях и учениках семинарии, 1792, РГБ, ф. 757, к. 62, ед. хр. 18.

#### *Дела Академии за 1783 г.*

РГБ, ф. 277, ед. хр. 9.

#### *Дела Академии за 1785 г.*

РГБ, ф. 277, ед. хр. 12.

#### *Дело о выдаче учителям семинарии наградных денег*

1785 сент. 5 — окт. 25, РГБ, ф. 757, к. 47, ед. хр. 24.

#### *Дело о переводе учителей...*

Дело о переводе учителей Агапита и Сокольского в славяно-греко-латинскую Академию и о замещении их должностей, 1785 авг. 11 — 1786 апр. 26, РГБ, ф. 757, к. 47, ед. хр. 17.

#### *Дело о подготовке приветственной программы...*

Дело о подготовке приветственной программы к приезду императрицы Екатерины, 1787 26 февр. — 13 апр., РГБ, ф. 757, к. 51, ед. хр. 9.

*Дело о посылке в Синод...*

Дело о посылке в Синод и к архимандриту Платону ведомостей о учителях и учениках семинарии, 1785 февр. 15, РГБ, ф. 757, к. 46, ед. хр. 11.

*Дело о посылке в Синод... за 1785 г.*

Дело о посылке в Синод и к архимандриту Платону ведомостей об учителях и учениках семинарии за 1785 г., 1786 февр. — 5 марта, РГБ, ф. 757, к. 49, ед. хр. 1; л. 37 — автобиография Антуана Оренова на латыни.

*Дело о посылке в Синод... за 1786 г.*

Дело о посылке в Синод и к архимандриту Платону ведомостей об учителях и учениках семинарии за 1786 г., 1787 30 янв. — 6 февр., РГБ, ф. 757, к. 51, ед. хр. 2.

*Дело о посылке к архимандриту Платону...*

Дело о посылке к архимандриту Платону двухмесячных репортов от учителей, 1786 12 нояб., РГБ, ф. 757, к. 50, ед. хр. 3; на л.4об. отчет Оренова на латыни за сентябрь и октябрь 1786 г.

*Дело о посылке к митрополиту Платону...*

Дело о посылке к митрополиту Платону и в Синод ведомостей об успехах семинаристов, 8 марта 1789, РГБ, ф. 757, к. 53, ед. хр. 5.

*Дело о приеме в семинарию...*

Дело о приеме в семинарию конногвардейского вахмистра дворянина Михаила Вышеславцева учителем французского и немецкого языков, 1787 февр. 16 — августа 16, РГБ, ф. 757, к. 51, ед. хр. 6.

*Дело о принятии на должность...*

Дело о принятии на должность учителя французского языка бывшего пастора Антуана Оренова, 1785 18–22 февр., РГБ, ф. 757, к. 47, ед. хр. 2.

*Дело о раздаче наградных денег...*

Дело о раздаче наградных денег учителям семинарии и сочинителям поздравлений к именинам архимандрита Платона, 1785 янв. 29 — мая 19, РГБ, ф. 757, к. 46, ед. хр. 7.

*Дело о учителях и библиотеке...*

Дело о учителях и библиотеке семинарии, 1790 янв. 1 — июня 5, РГБ, ф. 757, к. 54, ед. хр. 10.

*Дело об ограблении учителя Оренова...*

Дело об ограблении учителя Оренова и о выдаче ему из семинарской суммы 30 рублей, 1786 14–26 дек., РГБ, ф. 757, к. 50, ед. хр. 5.

*Дело об упразднении...*

Дело об упразднении класса французского языка, 1794 авг. 10 — сент. 23, РГБ, ф. 757, к. 63, ед. хр. 18.

*Исповедные ведомости*

Исповедные ведомости. Москва. Сретенский сорок, ЦГА Москвы, ф. 203, оп. 747, д. 2018.

*Исповедные ведомости церкви св. Трифона...*

Исповедные ведомости церкви св. Трифона, что в Напрудной слободе, 1778, 1779, 1781–1786, 1788–1794, 1797, 1800–1802, 1804, 1807–1812, 1814, ЦГА Москвы, ф. 2126, оп. 1, д. 852а.

*Метрическая книга*

1792–1801 гг., ЦГА Москвы, ф. 2126, оп. 1, № 737.

*Метрические книги...*

Метрические книги, Москва, Сретенский сорок, ЦГА Москвы, ф. 203, оп. 745, д. 131.

*Об отправлении при Сергиевском Посаде...*

Об отправлении при Сергиевском Посаде должности благочиния Богородской нижней расправы судье майору Данилову, 1784 г., РГАДА, ф. 1204, оп. 1, ч. 1, ед. хр. 1198.

*О отведении на гостинном дворе...*

О отведении на гостинном дворе учителю французу Оренову для житья тех покоев, кои занимал Николай Казмин, 1785 г., РГАДА, ф. 1204, оп. 1, ч. 1, д. 1260.

*О покраже у французского учителя...*

О покраже у французского учителя Оренова денег и вещей, РГАДА, ф. 1204, оп. 1, ч. 1, ед. хр. 1389.

*О принятии в Лавру в надежду монашества*

О принятии в Лавру в надежду монашества Лейб-гвардии конного полку вахмистра Михаила Вышеславцова, 1787 г., РГАДА, ф. 1204, оп. 1, ч. 1, д. 1477.

*Предписания митрополита Платона о выдаче наградных...*

Предписания митрополита Платона о выдаче наградных ректору, префекту и учителям семинарии, 1791 янв. 11 — июнь 11, РГБ, ф. 757, к. 58, ед. хр. 4.

*Приходно-расходная книга семинарии*

1791 янв. 10 — дек. 29, РГБ, ф. 757, к. 58, ед. хр. 3.

*Сборник стихотворных приветствий...*

РГБ, ф. 173/III, ед. хр. 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190 с идентичным названием «Сборник стихотворных приветствий в честь посещения Троице-Сергиевой лавры императрицей Екатериной II в 1787 г. произнесенных семинаристами Троицкой семинарии». Название сборника — «Торжество лаврских муз, всемилостивейшим посещением премудрая Паллады, Великия Екатерины Вторы, Августейшия Императрицы и самодержицы Всероссийския, обрадованных, и Ея Императорскому Величеству с благоговением изъявляющих свои всерадостныя и благодарныя чувства 1787 года».

## Литература

Башкина 2022

Башкина Т., *Усадьба Вышеславцевых. Петрушино, Алексинский уезд* (<https://proza.ru/2022/08/20/1174>).

Богданова, Зеленина 2019

Богданова Т. А., Зеленина Я. Э., Платон, *Православная энциклопедия*, Москва, 2019, 56, 642–653.

Зорин 2016

Зорин А., *Появление героя. Из истории русской эмоциональной культуры конца XVIII — начала XIX века*, Москва, 2016.

Кислова 2015

Кислова Е. И., Французский язык в русских семинариях XVIII века: из истории культурных контактов, *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Серия 3: Филология*, 2015, 4/44, 16–34.

— 2016

Кислова Е. И., Из истории лингвистической компетенции духовенства XVIII в.: учителя европейских языков в русских семинариях, *Вестник Московского университета. Серия 9: Филология*, 2016, 2, 63–78.

Никольский 1898

Никольский П., *История Воронежской духовной семинарии. Часть 1*, Воронеж, 1898.

Савелов 1908

Савелов Л. М., *Опыт родословного словаря русского древнего дворянства. Родословные записи Леонида Михайловича Савелова*, Москва, 1908.

Словарь, 1–2

*Словарь русских писателей XVIII века*, 1–2, Ленинград, 1988.

Смирнов 1867

Смирнов С., *История Троицкой лаврской семинарии*, Москва, 1867.

Смолич 1997

Смолич И. К., *Русское монашество, 988–1917*, Москва, 1997.

Сорина 1999

Сорина Х., Очерк социально-экономической истории г. Вышнего Волочка во второй половине XVIII — начале XIX века, *Вышневолоцкий историко-краеведческий альманах*, 1999, 33, 80–91.

Сперанский 1892

Сперанский И., *Очерк истории Смоленской духовной семинарии и подведомых ей училищ со времен основания семинарии до ее преобразования по Уставу 1867 года (1728–1868 г.)*, Смоленск, 1892.

Строев 2000

Строев А.Ф., *Авантюристы Просвещения*, Москва, 2000.

Ступкин 2006

Ступкин Е. И., Отработать лутчею работаю..., *Вышневолоцкий историко-краеведческий альманах*, 2006, 9, 35–46.

Храповицкий 1787

Храповицкий А. В., *Журнал высочайшаго путешествия ея величества государыни императрицы Екатерины II. самодержицы всероссийской, в полуденныя страны России, в 1787 году*, Москва, 1787.

Шмурло 1888

Шмурло Е., *Митрополит Евгений как ученый. Ранние годы жизни. 1767–1804*, С.-Петербург, 1888.

---

## References

Bogdanova T. A., Zelenina Ya. E., Platon, *Pravoslavnaia entsiklopediia*, Moscow, 2019, 56, 642–653.

Kislova E. I., The French language in Russian seminaries of the 18th century: From the history of cultural contacts, *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Serii III: Filologiya*, 2015, 44, 16–34.

Kislova E. I., From the History of Linguistic Competences of the 18th Century Clergy: Teachers of Foreign Languages in Russian Seminaries, *Lomonosov Philology Journal*, 2016, 2, 63–78.

Smolich I. K., *Russkoe monashество, 988–1917*, Moscow, 1997.

Sorina Kh., Ocherk sotsial'no-ekonomicheskoi istorii g. Vyshnego Volochka vo vtoroi polovine 18 — nachale 19 veka, *Vyshnevolotskii istoriko-kraevedcheskii al'manakh*, 1999, 33, 80–91.

Stroev A. F., *Avantiuristy Prosveshcheniia*, Moscow, 2000.

Stupkin E. I., Otrabotat' lutchieu rabotaiu..., *Vyshnevolotskii istoriko-kraevedcheskii al'manakh*, 2006, 9, 35–46.

Zorin A., *Poiavlenie geroia. Iz istorii russkoi emotsional'noi kul'tury kontsa 18 — nachala 19 veka*, Moscow, 2016.

---

**Екатерина Игоревна Кислова**, кандидат филологических наук,

доцент Школы филологических наук

Национального исследовательского университета

«Высшая школа экономики»

105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1

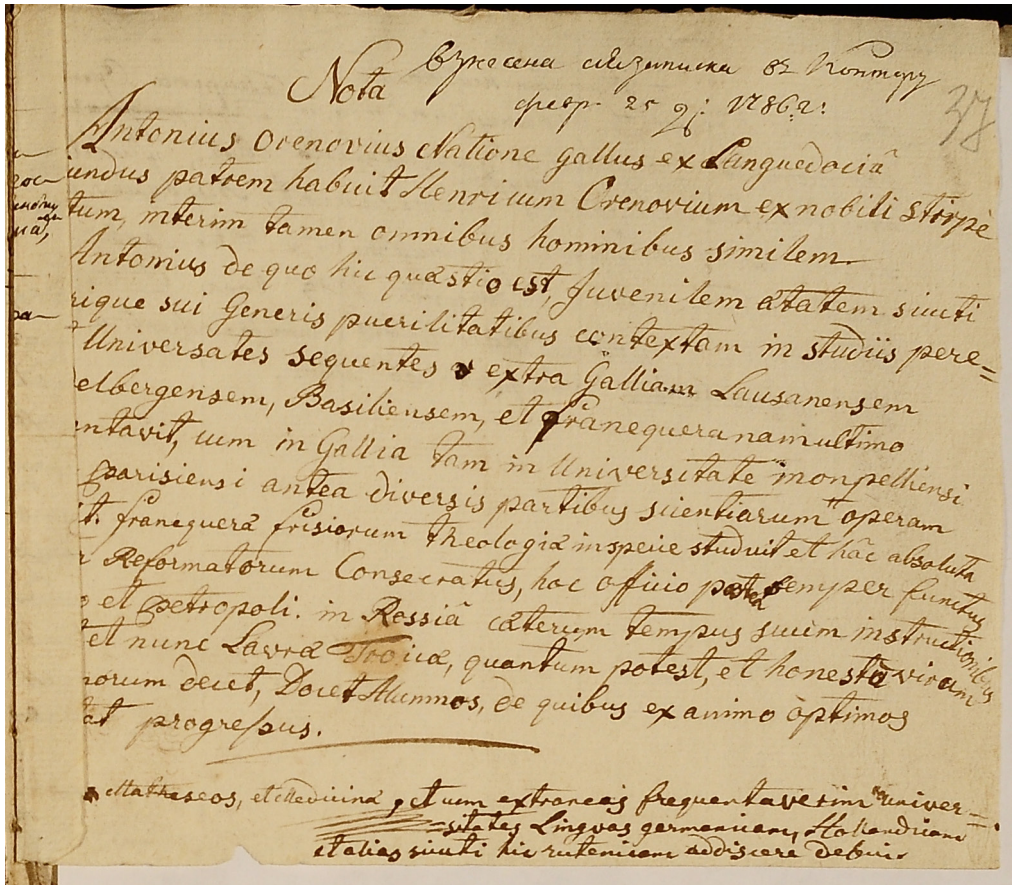
Россия / Russia

ekislova@hse.ru

Received September 13, 2025

## ПРИЛОЖЕНИЕ

1. Автобиография Антуана Оренова (лат.).  
РГБ, ф. 757, к. 49, ед. хр. 1, л. 37.



2. Отчет Михаила Вышеславцева о преподавании французского языка.  
РГБ, ф. 757, к. 53, ед. хр. 5, л. 40об.

Dans ces deux mois la classe françoise avoit suivantes occupations: Nous avons traduits de françois en Russe un sermon de M. Saurin, sur le délai que Dieu accorde aux pécheurs, & après nous l'avons expliqué selon les règles de la grammaire. De Russe en françois j'ai traduit avec les étudiants quelques piéces choisies de livres modernes; outre cela je les ai exercé dans la composition. Les succès qu'ils font dans cette langue méritent la louange.

La classe de la langue Allemande avoit suivantes occupations: — J'ai traduit avec les étudiants de ce langue en notre, le poëme de célèbre Bellert, intitulé: le Breétien; et De Russe en Allemagne les morceaux intéressants que je choisissoit des diverses livres. J'ai expliqué la Syntaxe et je les exercé aussi dans la composition. — Les Étudiants qui apprennent cette langue méritent par leur application & leurs succès l'approbation.

Précepteur de la langue françoise et Allemande Michel  
Vysheslavtsov.



3. Речи на французском и немецком языках, предположительно написанные М. Вышеславцевым. РГБ, ф. 173.III., д. 186, л. 12–13.

12

*Très Auguste Souverain!*

Le sanctuaire consacré aux sciences, honoré de l'Auguste  
présence de Votre Majesté semble représenter à nos yeux  
la sainte Maison où les Apôtres étoient assemblés pour re-  
cevoir le Saint Esprit. Ces hommes divins elevoient vers le  
ciel leurs yeux et leurs mains en l'attendant avec un  
desir mêlé de joie & de crainte: L'Esprit saint descend,  
quel changement! leur esprit s'éclaircit, leur cœur s'enflam-  
ment de l'amour de Dieu et leurs bouches eloquentes prêchent  
par tout le monde le nom de Jesus Christ. Ses très fideles  
& très respectueux Sujets assemblés dans ce lieu adressoient  
au ciel le vœux les plus ardens, a fin qu'il nous accorde  
le bonheur de voir Votre Auguste personne; le ciel est fa-  
vorable à nos prieres, a Votre présence nos faibles esprits  
s'éclaircissent, nos cœurs sont devenus autant d'autels où  
fumera un éternel parfum, image de notre veneration &  
de notre profonde soumission pour Votre Majesté, nos  
faibles vœux publieront par toute la terre Vos bontés malor-

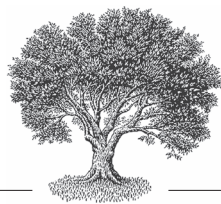
nelles. Daignez o! Tres Auguste  
Souverain recevoir le respectueux hom-  
mage de notre fidelité. Que celui qui distribue à son  
gré les couronnes terrestres remplisse Vos jours precieux  
de la felicité la plus parfaite, & Vos très-humbles  
Sujets à l'ombre de Votre sage gouvernement chanteront  
perpetuellement Votre Nom & leurs bonheur.

Wunderschönste und Großmächtigste Kaiserin  
Allergnädigste Völk- u. Menschheit und große Frau!

Im Namen der Kaiserin der Göttin. Glänze Klugheit,  
die Sie die Göttin, die Kaiserin, und die, die  
ihren Altären, in ihren Tempeln Könige und Dämonen,  
die Ihre Absicht die Götter zu bekämpfen soll. So groß sind die  
Macht, die Sie die Kaiserin der Kaiserin, so groß ist die  
Gnade, die Sie die Kaiserin der Kaiserin ist!  
Unglücklich ist die Kaiserin, die die Kaiserin der Kaiserin ist.  
Die, die Kaiserin der Kaiserin, die die Kaiserin der Kaiserin ist,  
die die Kaiserin der Kaiserin ist, die die Kaiserin der Kaiserin ist,  
die die Kaiserin der Kaiserin ist, die die Kaiserin der Kaiserin ist,

ich hab' bekommen, Die, im Engherzen' ichon Knist, Die,  
 die Gulten zu Jesus, die nicht wider, das Komma. Alle  
 insonder Engherzen' sollu' Dinnu' Ruffu' gualt'ist' suju'.  
 Hellig' Verh'f'ung! die fast' mit' v'ist' H'iner' g'g'nd'it: no-  
 ch'ke' ab' mit', su' ichon' Ver'ide, su' ichon' Ver'ide' ab' in' die, su' ichon'  
 su' ichon'.

Δία άρασσα, γ'ην μιντε, μεγα' ανδ'ος υ'αν  
 το' σα'ων, πο'τος, γ'α'ι'ων τε' ε'ο'τα'ων!  
 Δικαιον' αν'τα'γο'λι'ον' αν'τα, ο'ς' μα'τα' γ'ο'γα'  
 Π'ρο'ε'τοι' αγα'θη' το'ις' μ'ε'ρο'σιν' υ'ο'ις.  
 Α'υ'λα'ς, Δία' άρασσα, Σε' γ'αρ' υ'ι'ο'σιν', - ά'γο'σ'θ'ι'ον.  
 Ε'δ'ον' γ'αρ' υ'σα' σο'γη', η'ν' σο'γη'ν' υ'ο'ε'γ'εις  
 η'κ'αις, η'ν' τε' γ'ε'γ'αρ'θ'η'σιν, τα'ς' τε' υ'ο'σιν',  
 τα'ς' τε' ε'ρι' υ'ο'ε'γ'εις' η'κ'αις' ε'υ'α'χ'η'σιν.  
 Α'λα'ς' η' λα'β'λα' δ'ε'γ'η'σιν, - Ε'δ'ον' και' ε'ν'δ'α'ς' η'ν'δ'ες  
 ε'ις' ε'υ'χ'ον' Μ'ε'σ'ον', η'ρο'γ'ος' σ'κε'υ'ο'σιν  
 τα'ων. - αν'δ'ος' ο' υ'π'η'ρ'ο'σιν' αν'τα'γο'λι'ον' Σε',  
 Δ'ω'ν' τε' κ'ρα'τος' κ' α'δ'α'ρα'λον' δ'ε'ξ'ων.



Море и утес:  
К истории  
политической  
метафоры

**Юрий Валентинович  
Кагарлицкий**

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

Sea and Cliff:  
Towards the History  
of the Political  
Metaphor

**Yury V. Kagarlitskiy**

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

Резюме

В статье рассматривается известная политическая метафора: Россия уподобляется непоколебимому утесу, о который вотще разбиваются волны европейского революционного моря. Этот образ хорошо известен по стихотворениям В. А. Жуковского «К русскому великану» (1848) и Ф. И. Тютчева «Море и утес» (1848–1851), однако возник он ранее и был распространен в политической риторике этого времени. В статье восстанавливается предыстория этой метафоры, выявляется ее связь с другими политическими метафорами. Дается объяснение распространению метафоры утеса в бурном море в консервативной журналистике и поэзии. Автор стремится выяснить, какого рода политическое воображаемое может стоять за подобного рода риторическими фигурами и какого рода политические ожидания эта риторика порождает. В статье предложена в общих чертах возможная методология историко-семантического исследования социальных, политических и идеологических метафор.

---

Цитирование: Кагарлицкий Ю. В. Море и утес: К истории политической метафоры // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 188–219.

Citation: Kagarlitskiy Yu. V. (2025) Sea and Cliff: Towards the History of the Political Metaphor. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 188–219.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.07

## Ключевые слова

метафора, политическая метафора, историческая семантика, русский консерватизм

## Abstract

The article examines the famous political metaphor: Russia resembles an unshakable cliff against which the waves of European revolutionary sea break in vain. This image is well known from Vassily Zhukovsky's *To the Russian Giant* (1848) and Fedor Tyutchev's *The Sea and the Cliff* (1848–1851), but it was invented earlier, being wide-spread in the political rhetoric of the time. The article reconstructs the pre-history of the metaphor and reveals its association with other political metaphors. It tries to explain why the image of a cliff in stormy sea was so widespread in conservative journalism and poetry. The author of the article seeks to find out, what kind of political imaginary could stand behind such rhetorical figures and what kind of political expectations could be inspired by this rhetoric. The article also tries to outline in general the methodology of investigating social, political and ideological metaphors.

## Keywords

metaphor, political metaphor, historical semantics, Russian conservatism

В начале сентября 1848 г. В. А. Жуковский опубликовал стихотворение «К русскому великану», где была представлена грандиозная картина: грандиозный утес стоит среди беснующихся волн, которые ударяются о его гранитное тело, но только разбиваются в мелкие брызги и откатываются назад, тогда как утес стоит недвижим:

Не тревожся, великан!  
 Мирно стой, утес наш твердой,  
 Отшибая грудью гордой  
 Вкруг ревущий океан!  
 Вихрей бунт встревожил воды;  
 Воем дикой непогоды  
 От поверхности до дна  
 Вся пучина их полна...  
 .....  
 Ты же, бездны господин,  
 Мощный первенец творенья,  
 Стой среди всевозмущенья  
 Недоступен, тих, один;  
 Волн ругательные визги  
 Ветр, озливший их, умчит;  
 Их гранит твой разразит,  
 На тебя нападших, в брызги!

[Жуковский, II: 335]

Романтическая образность: бурное море, одинокая скала, борьба стихий, вырастающая до космических пропорций, не должна сбивать нас с толку: стихотворение аллегорически изображает революционные события 1848 г., известные как «весна народов», и предполагаемую стойкость, «незыблемость» России перед лицом повсеместных восстаний и протестов.

Стихотворение Жуковского первоначально было напечатано в «Санкт-Петербургских ведомостях», а затем несколько раз перепечатывалось в течение сентября в «Северной пчеле», «Русском инвалиде» и, наконец, «Москвитянине». В «Русском инвалиде» вслед за стихами Жуковского были опубликованы последние девять строк стихотворения Ф. И. Тютчева «Море и утес» (полностью стихотворение было напечатано только в 1851 г.). Тютчев в своем стихотворении использовал едва ли не те же фигуры, что и Жуковский в своем; «Море и утес», очевидно, было написано под впечатлением от стихотворения Жуковского<sup>1</sup>.

Метафора России как незыблемой скалы в бурном море революционной Европы кажется достаточно актуальной в любую эпоху, когда доминирует консервативный дискурс и оказываются востребованы такие ценности, как «стабильность» и «непоколебимая верность традиционному образу жизни». Однако было бы ошибкой или по крайней мере чрезмерным упрощением видеть в метафорах только лишь средство для более красноречивого изложения определенных готовых идей. Образ утеса посреди моря вызывает ассоциации, с одной стороны, с другими аллегорическими картинками, изображающими государство, с другой — с поэтической образностью эпохи. Анализ этих связей позволит нам лучше понять политическое мышление тех, кто практикует подобную риторику, вскрыть как корни такого мышления, так и его импликации. Метафорический язык, по сравнению с языком терминов и дефиниций, зачастую оказывается более удобным средством для передачи мыслей тех, чье мышление суггестивно, нечетко, полно противоречий<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> История публикации стихотворения и дискуссии, которая возникла по этому поводу у Жуковского с друзьями-поэтами, а также очевидное влияние стихотворения на Тютчева подробно рассмотрены Ф. З. Кануновой в комментарии к стихотворению [Жуковский, II: 733–735].

<sup>2</sup> Изучение метафор и их роли в политическом и философском языке широко практикуется в современных гуманитарных исследованиях. Можно вспомнить, к примеру, работы Ханса Блюменберга, одна из которых упоминается и используется ниже. Существует и другой подход: метафоры лежат в основе любых понятий и терминов; можно упомянуть такие влиятельные работы, как «Метафоры, которыми мы живем» Дж. Лакоффа и М. Джонсона [Lakoff and Johnson 1980] или статью В. А. Успенского «О вещных коннотациях абстрактных существительных», опубликованную в 1979 г. [Успенский 1979]. Отдавая дань уважения замечательным исследователям и в известной мере основываясь на некоторых их соображениях, я пытаюсь выработать свой собственный подход

В настоящей работе я пытаюсь проследить происхождение *метафоры моря и утеса*<sup>3</sup>. Я намерен рассмотреть эту метафору в связи с другими образами государства, другими риторическими приемами, использующими образы бурного моря и борьбы с ним; увидеть эту метафору в широком контексте поэтических традиций и традиций политического красноречия (как выясняется, они тесно переплетены, поэтому провести четкую границу между ними невозможно). Затем я попробую установить причины, по которым метафора входит в обращение в консервативной журналистике и поэзии в XIX в. Я попытаюсь описать сдвиги в политическом мышлении, о которых свидетельствует распространение этой метафоры. Наконец, я попытаюсь понять, какого рода политическое воображаемое может стоять за подобными поэтическими или риторическими фигурами и какого рода политическое мышление или действие оно предполагает в будущем.

Созерцание морских волн всегда волновало людей. Нет ничего удивительного в том, что картины волн, разбивающихся о берег, широко представлены в мировой литературе. Образ разбивающихся волн напоминает о мощи разъяренного океана; о бессилии волн перед земной твердыней; о тщете наших страстей и т. п. Помимо всех этих ассоциаций, сама по себе картина разбивающихся волн производит сильное впечатление и несет на себе печать первозданного величия.

Не решусь здесь подробно говорить об океанских и прибрежных ландшафтах в целом. Эта тема весьма обширна и едва ли может быть рассмотрена в рамках настоящей работы. Сосредоточусь на метафорическом использовании картины разбивающихся о берег волн, чтобы реконструировать предысторию метафоры моря и утеса и вскрыть ее парадигматические и генеалогические связи.

Сравнение героя, стоящего неизбежно среди опасностей и невзгод, со скалой среди бушующих волн использовалось в литературе задолго до Жуковского и Тютчева. Конечно, распространение этого сравнения не ограничивалось рамками русской словесности: оно принадлежало и принадлежит к международному фонду топосов и мотивов. Уже в «Махабхарате» читаем: «Как поток разбивается, натолкнувшись на крепчайший из утесов, так было сметено войско Пандавов, столкнувшееся с Карной» [Карнапарва 1990: 193]. Ср. в «Энеиде» о царе, выдерживающем натиск толпы:

---

и сделать изучение метафор частью своих исследований по политической и культурной семантике.

<sup>3</sup> Далее я всюду использую это несколько громоздкое выражение для обозначения изучаемой метафоры.

ille velut pelagi rupes immota resistit,  
ut pelagi rupes magno veniente fragore,  
quae sese multis circum latrantibus undis  
mole tenet; scopuli nequiquam et spumea circum  
saxa fremunt laterique inlisa refunditur alga (VII, 586ff).

Царь же незыблем и тверд, как утес в бушующем море,  
Словно в море утес, когда он средь растущего гула  
Всей громадой своей отражает бешеный натиск  
Воющих волн, а вокруг громяхают скалы и камни  
В пене седой, и с боков отрываются травы морские  
[Вергилий 1979: 280].

В эпосе воин, бьющийся со множеством врагов, или царь, противостоящий толпе, могут быть сравнены с недвижимой скалой среди ярящихся волн. Эта же метафора естественным образом распространяется на всех, кто сражается с какими-либо недругами или несчастьями. Ср. у Сенеки в трактате «О счастливой жизни»:

Praebeo me non aliter quam rupes aliqua mari destituta, quam fluctus non desinunt, undecumque moti sunt, verberare, nec ideo aut loco eam movent aut per tot aetates crebro incursu suo consumunt [Seneca, II: 176].

Я выдерживаю ваши удары, как скала, одиноко возвышающаяся над поверхностью изобилующего мелями моря, о которую беспрестанно разбиваются налетающие со всех сторон волны, не будучи в состоянии ни сдвинуть ее с места, ни разрушить, несмотря на частый прибой в течение столь многих веков [Римские стоики 1995: 191].

Ср. также у Марка Аврелия: «Быть похожим на утес, о который неустанно бьется волна; он стоит, и разгоряченная влага затихает вокруг него»<sup>4</sup>.

Наконец, «волны» могут атаковать не только извне, но и изнутри. Благочестивый христианин, борющийся со страстями и искушениями, может быть уподоблен утесу, противостоящему буре.

Так, св. Василий Великий говорит в беседе на память мученицы Иулиты, что заповедь Господня призвана подготовить душу христианина быть способной «подобно утесу, находящемуся близ моря, безопасно и непоколебимо» выдерживать «удары сильных ветров и волн» [PG, XXXI: 245]; перевод цит. по: [Василий Великий, I: 1654].

Подобные метафоры также могут быть обнаружены в древнерусской литературе, возникшей под определяющим влиянием византийской патристики. Стойкость аскета или мученика может быть описана

<sup>4</sup> Цитата дается в переводе по изданию [Марк Аврелий 1985: 22]. Оригинальный греческий текст см.: [Marcus Aurelius 1916: 94].



как незыблемость каменного столпа, что породило общеизвестный фразеологизм *столпъ непоколебимъ*. Татьяна Руди исследовала различные варианты и отметила среди них пассаж из Жития Герасима Болдинского, где «столп» твердо противостоял яростным волнам:

Блаженный же, терпѣнию столпъ непоколебимый, яко крѣпкий адамантъ, приражаяся от морскихъ волнъ, неразбиваемъ бывашѣ, но паче волны от него разсыповахуся и в пѣны превращашеся, твердаго же столпа не поколебашѣ, — сице и святыи, ни во что же вмѣняя озлобления злоковарныхъ сихъ лукавыхъ человекъ, терпѣниемъ и молитвами одолеваше всѣхъ, опасно вѣдый, злаго стараго врага диявола наважение сие быти [Руди 2004: 221–222].

Руди ставит это употребление в один ряд с другими, описывающими дух истинного христианина как несокрушимо твердый<sup>5</sup>. В древнерусской литературе, так же как и в позднеримских и патристических сочинениях, цитированных выше, метафора моря и утеса использовалась, чтобы изобразить чью-либо персональную стойкость перед лицом как врагов, так и страстей. Не буду останавливаться на этом периоде, поскольку в центре моего внимания Новое время.

Образ утеса, спокойно стоящего среди атакующих волн, становится более актуальным, по мере того как добродетель постоянства набирает популярность. Восхождение постоянства (лат. *constantia*) в западной культуре в определенной степени может быть объяснено популярностью книги Юста Липсия «О постоянстве посреди общественных бедствий» (*De constantia in publicis malis*, 1584). На протяжении XVII в. эта книга была опубликована практически на всех европейских языках и пользовалась известностью по всей Европе [Oestreich 1982]. Сосредоточенность на постоянстве отчасти стала результатом этой моды, но, кажется, была частью более широкого культурного движения, охватившего всю Европу. Так, культура допетровской России едва ли знала философскую рефлексию по поводу правил жизни, московиты, насколько это нам известно, не были знакомы с книгой Липсия или какими-либо основанными на ней компиляциями, но возросшее употребление до того весьма редких слов *постоянный*, *постоянство*, коррелятов латинских *constans*, *constantia*, фиксируется с самого начала XVII в. и в последующие десятилетия. Эти слова распространяются в русской книжности как характеризующие морально положительное поведение или морально надежного человека [Кагарлицкий 2021]. Эта тенденция, по-видимому, возникла в результате внутренних потребностей культуры и затем была поддержана иноязычным узусом в

---

<sup>5</sup> Я благодарен анонимному рецензенту (рецензентке) за то, что он(а) привлек(ла) мое внимание к этой работе.

условиях разрастающейся практики перевода и усвоения иноязычных текстов. Таким образом, невозможно отделить внутреннюю тенденцию от внешнего влияния. В сущности, общий интерес к постоянству, повсеместный, в том числе и в России, являлся частью панъевропейской трансформации этического дискурса на пороге Нового времени.

В этом контексте едва ли стоит удивляться, что образ несокрушимого утеса среди бурных волн стал достаточно популярен. Человек, прочно стоящий на скале, надписанной *Constantia*, окруженной бушующим морем, изображен на фронтисписе одного из англоязычных изданий «О постоянстве...» [Lipsius 1654]. В собраниях эмблем подобные образы встречаются с конца XVI в.; так, в четвертом томе собрания Иоахима Камерария Младшего, вышедшего в свет в 1590–1604 гг., есть образ скалистой горы среди волн в сопровождении следующего текста:

LXVIII  
SECURE  
Nec pelagi fluctus, nec cœli fulguro curo,  
Frangitur haud fortis forte in acerba animus  
[Symbolorum et Emblematum 1604: 69].

ВНЕ ОПАСНОСТИ  
Ни о морских волнах, ни о молнии небесной не пекусь,  
Едва ли суровой судьбой сокрушен будет могучий дух.

В «*Devises et emblemes d'amour anciennes et modernes...*» (1691), изданных Даниэлем де ля Феем, сходный образ комментируется так:

3. In motu quiesco. *Jo son quieto nello borasca. Je suis tranquile dans l'Orage. Jo estoi tranquilo en la burasca. Ih ben stille in het Onweder. I am quiet in Tempest. Ich bin stille in dem Ungewitter.*

Un Amant malheureux & sage  
Est comme une montagne au milieu de la mer:  
Il est tranquile dans l'Orage,  
Sachant que la Vertu se fait enfin aimer  
[de La Feuille 1691: 18].

Спокойный среди бури  
Несчастливый и мудрый любовник  
Как гора в морской пучине:  
Он спокоен среди бури,  
Зная, что Добродетель в конце концов добьется любви.

Аналогичные статьи имеются в собраниях эмблем, выпущенных в России; ср.: 806. Een Rots in Zee [Символы и эмблемата 1705: 270–271]; 806. Каменная гора, морем окруженная [Максимович-Амбодик 1788: 202–203].

Метафора моря и утеса продолжает использоваться в литературе и в Новое время. Краткий обзор использования этой метафоры в поэтических контекстах дан в статье А. Л. Осповата и О. Ронена [Осповат, Ронен 1999]. Эта чрезвычайно плодотворная статья была весьма полезна мне для понимания истории изучаемой метафоры, но должен еще раз подчеркнуть, что исследовательская перспектива у меня совершенно иная. Я сосредоточен на метафорическом изображении контрреволюционной стойкости в XIX в., и ее предыстория важна для меня постольку, поскольку она позволяет понять семантическую структуру метафоры и содержащийся в ней политический и идеологический посыл.

В российском политическом словоупотреблении метафора моря и утеса появляется в начале XVIII в. В эту эпоху главным жанром, в рамках которого разрабатывались образы политического, был панегирик, церковный или светский. Образы моря и утеса появляются в панегирических проповедях петровского времени. В собрании проповедей Феофана Прокоповича есть проповедь, помещенная туда по ошибке; в действительности она принадлежит Иоанну Кременецкому и посвящена возвращению Петра I из зарубежной поездки в 1717 г. В этой проповеди Петр сравнивался с могучим воином, напоминающим утес, противостоящий волнам:

Якоже бо, аще бы кто все трудолюбіе и весь подвигъ нѣкоего нарочита воина и побѣдителя восхождѣть другимъ показати, колика и какова суть, реклъ бы о немъ, яко той воинъ подобенъ есть Кавкасскому камню, горѣ каменной стоящей при брежѣ моря подобенъ есть, на нюже и волны, и вѣтры, и громы ударяють и налягають; но она стоитъ неподвижима: реклъ бы паки, яко подобенъ есть котвѣ корабль во время обуреванія утверждающей, еще же: въ правду подобенъ есть и самому тому кораблю, силно отъ волнъ свирѣпѣющихъ обуреваемому, но всяко стремленіе шествія своего дѣйствующему и непогрязаемому [Феофан Прокопович, I: 183].

Необходимо остановиться на этой цитате. Оратор последовательно сравнивает «воина» (Петра) с «Кавказским камнем», выдерживающим яростные атаки стихий, якорем («котвой») и кораблем в бурном море. Эти образы стоят в одном ряду и в равной мере представляют могучего и мужественного монарха как успешно противостоящего врагам и невзгодам, окружающим его. Метафора моря и утеса стоит в одном ряду с метафорой корабля, которая традиционно применяется к государству. Можно заметить, что обыкновенно корабль соответствует государству как целому, тогда как правитель оказывается его кормчим. Однако в этом случае корабль используется как метафора самого монарха. Тем не менее этот пассаж показывает, что метафоры дополняют друг друга:

метафора моря и утеса сосредотачивает мысленный взор слушателей на стабильности и незыблемости, тогда как метафора корабля подчеркивает необходимость мастерства и гибкости при встрече с множеством опасностей.

Иоанн возвращается к метафоре моря и утеса в дальнейшем:

Видѣль ли еси како шумящія мѡря волны устремляются бѣущи на камень, но самыя паче отъ него разбиенны вспять разливаются, ниже слѣда по себѣ оставльши, а камень каменемъ на мѣстѣ своемъ неподвижимый? Тако убо разумѣй и о крѣпости въ терпѣннѣи крѣпкаго и доблественнаго воина, на негоже аще и устремляются бѣюще шумящія вражѣихъ нападеній волны, но паче самыя отъ него бѣени, паки вспять устремляются къ бѣгству, ниже слѣда храбрости своея по себѣ оставльши, крѣпость же его крѣпостію стоитъ не превратна [Ibid.: 184].

Здесь ясно виден персоналистский характер метафоры. Скала, стоящая неподвижно против ревущих волн, визуализирует внутреннюю твердость героя; по сути дела, само использование слова «твердость» по отношению к герою предполагает отождествление материальной твердости и личной стойкости. Подобная же фигура речи используется Феофаном Прокоповичем:

Сверхъ бо того, что многими трудами не истомляемый, и не сокрушаемый безчисленными бѣдствіи, и аки камень среди волнъ морскихъ не движимый пребывая довольно всему свѣту показаль еси, что имя тебѣ ПЕТРЪ [Ibid.: 204].

Барочная игра слов, основанная на этимологии имени, обычна для панегириков. Политическая риторика в России XVIII в. строилась на панегириках, адресованных определенным ключевым фигурам, протагонистам имперского развития и экспансии. Страна, имперское пространство существует просто как сцена, где вершатся деяния титанов. Поскольку автор прославляет героя, постольку уместна метафора моря и утеса. Поскольку речь касается государства, оно изображается как игрушка хаотических сил; подобно кораблю, оно нуждается в добром кормчём, чтобы выжить в бурях:

...Россія, весьма отчаянному кораблю подобна: отъ единыя страны насильствіе Татарское, отъ другой нападеніе Свѣйское, яко вѣтры жестоки, а внутрь отечества, отъ мимошедшихъ междоусобій и несогласій, поврежденіе силы, аки великая скважня. Мощно же знати о Слышателіе! яко не спаль кормчій сей, егда въ такомъ волненіи корабль цѣль сохранилъ [Феофан Прокопович, II: 12–13].

Уподобление кого-либо утесу или скале в бурном море, подчеркивание его или ее стойкости, как сказано выше, было общим местом как для европейской, так и для русской литературы. В политической

риторике, сосредоточенной на личности верховного правителя и его/ее достоинствах, такое сравнение стало типичной панегирической формой. Например, несколько десятилетий спустя оно читается в стихах М. В. Ломоносова (1754):

Мы крепостью Ея от сопостат покрыты  
И в бедствия волнах бежим к Ней для защиты;  
От Ней на подданных течет щедрот поток  
И разливается на запад и восток.  
«Прекрасная гора, от Бога утверждена,  
Елисавет, венцем и славой увязенна,  
Среди Российскаго рая недвижно стой!»

[Ломоносов, VIII: 552].

Подобное сравнение есть и в биографии Екатерины II, написанной Георгом Фрайхерром фон Танненбергом:

Unerschütterlich wie ein Felsen, an dem sich die Wogen brechen, stand sie, und verliess sich auf die Gerechtigkeit ihrer Sache, und auf die bekannte Gefühle der Ehre, Vaterlandsliebe, und Tapferkeit der Anführer ihrer Armeen [von Tannen-berg 1797: 222].

Непоколебимая как утес, о который разбиваются волны, она стояла и полагалась на правоту своего дела и известные ей чувства ее войска, честь, любовь к Отечеству и мужество.

В определенной степени абсолютистское понимание власти имеет дело с двумя сторонами монаршей личности: человек, борющийся с внешними и внутренними вызовами, и правитель, которому удается содержать государство в совершенном порядке и процветании. Когда речь идет о человеке, используется обычная моралистическая или хвалебная образность. Неудивительно, что метафора моря и утеса, широко используемая для описания чьей-либо твердости, несклонности к колебаниям, мужества, подходит для таких случаев. Когда речь идет о правителе, предпочитают метафору корабля. Государство — это корабль в бурном море, и только мудрый и опытный кормчий может провести его сквозь опасности. Государство постоянно находится под угрозой, и именно монарх спасает его. Такой взгляд глубоко укоренен в политической традиции [Каждан 1976; Thompson 2001; Brock 2013].

«Героический» вариант метафоры моря и утеса мог использоваться в панегириках монархам и становиться частью абсолютистского дискурса, но сам по себе он не предполагал никакой связи с конкретной идеологией. Точно так же он мог употребляться в либеральной и даже революционной риторике. Например, риторика якобинцев включала метафоры моря и утеса: сторона монтаньяров или якобинцев

изображалась как незыблемый утес, а их оппоненты как яростные, но эфемерные волны:

...mais je leur annonce que, quand nous ne serions que dix à la Montagne, nous resterons à notre poste, nous dévoilerons tous les crimes de Brissot, de la faction de la Gironde, et tous les flots de la mer viendront se briser contre le rocher où nous siégeons, parce qu'il est appuyé sur les bases immuables de la justice et de la vérité [Société des Jacobins, IV: 601].

...но я заявляю, что, если мы не более, чем десятеро на Горе, мы останемся на нашем посту, мы разоблачим все преступления Бриссо, фракции Жиронды, и все волны моря разобьются о скалу, на которой мы сидим, потому что она укреплена на незыблемом фундаменте справедливости и истины.

Semblables au rocher qui voit les flots irrités se briser en écume à ses pieds, et qui reste toujours rocher, les Jacobins, au milieu des fureurs de leurs ennemis, restent immobiles et inébranlables [Société des Jacobins, VI: 472].

Напоминая скалу, которая наблюдает, как сердитые волны разбиваются в пену у ее подножия, и которая вовеки остается скалой, якобинцы посреди своих разъяренных врагов остаются незыблемыми и непоколебимыми.

Максимиллиан Робеспьер в манифесте от 17 ноября 1793 г. сравнил Французскую Республику со скалой, о которую должны разбиться вражеские атаки:

Tandis que les puissances rivales de la sienne viennent se briser contre le rocher de la République française, l'impératrice de Russie ménage ses forces & accroît ses moyens... [Robespierre 1989: 277]

Пока силы соперников разбиваются о скалу Французской Республики, русская императрица экономит силы и наращивает ресурсы...

Это сравнение немного отличается от привычного героического: не отдельный герой и даже не группа их, а целая страна представлена здесь как непоколебимая скала.

Французская революция подорвала основы абсолютистской мифологии. Новое столетие требовало обновленной риторики, которая не вкладывала так много в героическую фигуру правителя. Если говорить, используя язык корабельной метафоры, государство более не было образом умелого управления, оно стало образом неуправляемости. В разгар войны между Россией и наполеоновской Францией А. С. Шишков написал свое «Рассуждение о любви к Отечеству» (1812). Там, описывая роковой момент прошлого России, он использовал образ корабля для визуализации катастрофы:

Россія безъ главы; нѣтъ въ ней Царя; Вельможи все въкупѣ раздѣлены, а каждый порознь слабъ и маловластенъ; народъ мятется, унываетъ, страждетъ, не зная что дѣлать и кому повиноваться: такъ на морѣ корабль безъ кормила и якоря не вѣдаетъ куда идти и гдѣ остановиться. Между тѣмъ буря подъятыми на подобіе горъ волнами бьетъ, ломитъ, трясетъ все его составы и угрожаетъ ихъ разрушить. Въ такомъ состояніи была Россія въ началѣ семнадцатаго вѣка [Шишков, IV: 160].

Можно было бы ожидать, что это прискорбное видение сменится на противоположное, в котором хорошо управляемый корабль ведет храбрый и умелый кормчий. Однако Шишков не рисует нам ничего подобного. Кажется, сам образ корабля в бурном море сделался гораздо более тревожным. По крайней мере, адмирал Шишков был достаточно пессимистичен относительно судьбы такого корабля; возможно, его собственный морской опыт хорошо накладывался на опыт исторический. Французская катастрофа, как он, вероятно, видел Революцию, триумф безбожных, разрушительных сил в конце концов завершились наполеоновским вторжением в Россию. Корабль Французского государства, блистательный и могучий, бывший некогда образцом для других народов, потерпел кораблекрушение.

В своих размышлениях о патриотизме Шишков упомянул бурные волны дважды. Первый раз, когда писал о разобщенности России перед лицом иноземного вторжения в Смутное время. Второй раз, когда писал о народе и вере:

слово *народъ* представляет намъ такое же понятіе, какъ морскія волны: буря подѣмлетъ и вержетъ ихъ; въ насъ страсти подобное же воздвигаютъ тревоженіе, не меньше яростное не меньше лютое. Кто для усмиренія сихъ бунтующихъ страстей, раздувающихъ въ сердцахъ нашихъ огонь вражды, междоусобія, искорененія другъ друга; кто посреди сихъ буйствъ и ослѣплений говорить сильному изъ насъ: *наблюдай правду*, слабому: *терпи*, и обоимъ вмѣстѣ: *вотъ завтрешнее жилище ваше, гробъ; за предѣломъ же гроба судія дѣлъ вашихъ, Богъ!* Сей гласъ есть въры... [Ibid.: 176].

Для Шишкова народ без веры ассоциируется с бурными волнами; именно вера необходима, чтобы их умиротворить. Таким образом, волны могли символизировать равным образом внешнюю (вражеское вторжение) и внутреннюю (неконтролируемые страсти или, в социальной перспективе, народные бунты) угрозы хаоса<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Изображение человеческих страстей (или грехов) как морских волн и души праведника, вооруженного Христовым учением, как незыблемого утеса вполне традиционно. Достаточно вспомнить приведенный выше пример, в котором заповедь Господня готовит душу христианина к тому, чтобы быть подобной «утесу, находящемуся близ моря» (в беседе св. Василия Великого). Можно

Годом позже Шишков создает риторическую фигуру, которая живо напоминает ту, что упомянута в начале настоящей работы:

Вы мужествомъ и храбростію своею показали свѣту, что гдѣ Богъ и вѣра въ сердцахъ народныхъ, тамъ, хотя бы вражескія силы подобны были волнамъ Океана, но всё онѣ о крѣпость ихъ, какъ о твердую непоколебимую гору, разсыплются и сокрушатся: изъ всей ярости и свирѣпства ихъ останется одинъ только стонъ и шумъ погибели [Шишков, XVI: 67].

Эта цитата взята из манифеста Александра I от 5 февраля 1813 г., текст которого был написан Шишковым. Аналогичная фигура речи есть в «Известии о Лейпцигском сражении», написанном Шишковым в октябре того же года:

Въ прошедшемъ году видѣли мы Рускіе обширную страну нашу безчисленными непріятельскими силами наводненную. Казалось свирѣпое море сіе горами волнъ своихъ покроетъ и поглотитъ насъ. Кто могъ поставить имъ оплотъ? сомнительна была надежда и трудно спасеніе. Мы стояли на краю гибели и съ нами гибла вся Европа. Но крѣпокъ и силенъ человекъ упованіемъ на Бога. Не проходить четырехъ мѣсяцевъ, какъ грозныя волны сіи, сокрушась о камень твердости народной, и попираемая сильною грудью войскъ нашихъ, съ такимъ ужасомъ текутъ назадъ, съ какою лютостію къ намъ стремились; текутъ, одна другую давитъ, и всё погибають [Ibid.: 155].

На первый взгляд, образ, употребленный Шишковым, напоминает использованный, к примеру, Робеспьером (см. выше): армия/народ/страна (коллективный герой с единой волей) как «твердая непоколебимая гора» стоит против бесчисленных вражеских полчищ. Это в самом деле так, но необходимо принять во внимание еще и то, как Шишков понимает слово «народ». Для него это важнейший пункт в полемике с французским Просвещением. Он различает два понимания. Без подчинения божественному закону народ напоминает морские волны или неконтролируемые страсти человеческие. Такой образ народа был явлен «безбожной» Францией, рожденной в пламени Революции. Другой образ Шишков обнаружил в русском народе, борющемся с Наполеоном. Такой народ вдохновлялся верой, уважал социальный порядок и самоотверженно защищал его. В отличие от первого, он визуализировался как твердая гора или скала.

---

привести также другой пример, практически современный Шишкову: «La loi divine, au contraire, est une digue infurmontable qui repousse le choc continuel des eaux; c'est l'ordre que Dieu a donné aux flots de se briser fur le rivage» [de La Luzerne 1793: 65]; русский перевод этого сочинения вышел в свет в самом начале XIX в.: «А законъ Божій есть оплотъ непреодолимый, о которой разбиваются волны страстей, подобно бурнымъ водамъ, раздробляющимся о скалы береговъ» [де Ла Люзерн 1805: 96].



Таким образом, в сочинениях Шишкова начала формироваться образность новой эпохи. Волны символизировали и врага-захватчика, и революционные и национальные движения, каменный монолит (скала, утес, гора) — имперскую твердыню<sup>7</sup>. Стойкость русского народа состоит не только в его воинском мужестве, но и в его отношении к социальному порядку, совершенно ином по сравнению с безбожными народами, соблазненными духом века сего и атакующими Россию под предводительством Наполеона. Шишков не проговаривает этого открыто, но его главная идея, очевидно, была примерно такова.

Конечно, эта идея не явилась ниоткуда, но возникла в определенном интеллектуальном контексте. Европейская публика пыталась осмыслить опыт Французской революции. В 1792 г. Иоганн Готфрид Гердер в своих «Письмах для поощрения гуманизма» («Briefe zur Beförderung der Humanität», 1793–1797; Brief 17) писал:

Wir können der französischen Revolution wie einem Schiffbruch auf offnem, fremden Meer vom sichern Ufer herab zusehen, falls unser böser Genius uns nicht selbst wider Willen ins Meer stürzte. [Herder 1883: 315]

Мы можем наблюдать Французскую революцию, как если бы она была кораблекрушением в открытом, чужом море, созерцаемым с безопасного берега, поскольку наш злой гений не ввергает нас в пучину помимо нашей воли.

Этот образ выглядит предсказанием более позднего, представленного Шишковым. Ханс Блюменберг заметил, что Гердер полагался на дистанцию, разделявшую революционную Францию и Германию, но не только географическую, но и определяемую разницей национальных характеров: «Дистанция определялась прежде всего языком, пишет Гердер, и этим объясняется неуспех французской драмы в Германии. Исходя из этих допущений, распространение революционных событий на Германию, кажется, исключено»<sup>8</sup>. Шишков знал труды Гердера и испытал его непосредственное или опосредованное влияние [Земскова 2001: 12–13, 78], так что он мог использовать образы, представленные немецким философом, в своих сочинениях. Таким образом, метафора моря и утеса ожидаемо оказывается связанной с идеями раннего национализма. Однако национализм как таковой раскрывает здесь свое особое измерение: нации предстают как способные или неспособные

<sup>7</sup> Визуализация империи как незыблемой скалы, вероятно, подкреплялась известным: «...и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф 16:18); ср. [Осват, Ронен 1999: 50–51]. Однако эта параллель кажется лишь подкрепляющей образ.

<sup>8</sup> The distance is determined above all by language, Herder writes, and this explains French drama's lack of success in Germany. On these assumptions, the spread of the revolutionary events to Germany seems out of the question [Blumenberg 1997: 45].

противостоять революционному соблазну, являют себя как незаконное «море» или непоколебимый «утес». Стереотипное суждение об определенном национальном характере оказывается частью реакционной, контрреволюционной топики.

Перспективы Гердера и Шишкова значительно отличаются друг от друга. Гердер занимает позицию сочувственного, но внешнего наблюдателя. Германия не стоит против революционных «волн», она просто расположена на безопасном берегу, «поскольку наш злой гений не ввергает нас в пучину помимо нашей воли». Шишков, напротив, описывает прямое столкновение «волн» со «скалой». Конечно, это может быть объяснено тем, что Гердер и Шишков все же принадлежат к разным поколениям: Гердер, в отличие от Шишкова, не дожил до наполеоновских войн. Шишков же был свидетелем попытки Наполеона подчинить себе как Германию, так и Россию. Во время войны он занимался антифранцузской пропагандой, работая плечом к плечу с Эрнстом Морицем Арндтом, знаменитым немецким писателем, эволюционировавшим в течение жизни от энтузиаста Просвещения в немецкого националиста. Скорее всего, оба автора рассматривали наполеоновское вторжение не только как завоевательный поход, но и — возможно, даже в большей степени — как экспансию Революции. Об этом свидетельствует следующее высказывание Арндта, которое можно встретить в его «Воспоминаниях из внешней жизни» («Erinnerungen aus dem äußeren Leben», 1840):

Nicht nur die Franzosen, auch die Verbündeten hatten von dem schönen, gebildeten, kunstreichen Lande der Franzosen, und daß ihr Staat zum Heil des übrigen Europas mächtig und stark sehn und bleiben müsse, uns die Ihren vollgeklungen; daß Deutschland aber von allen andern, daß Deutschland eben als der Mittelpunkt des Welttheils, an welchem sich die wilden Wogen aller Völkerbewegungen und Weltaufreue brechen müßten, stark und mächtig erhalten oder gemacht werden müsse, wer hat es ausgesprochen? [Arndt 1842: 262–263].

Не только французы, но и союзники оглушали нас болтовней о прекрасной, отличающейся прекрасным воспитанием, богатой достижениями искусства Франции, и что для блага Европы необходимо, чтобы она была сильной и мощной. Но кто сказал хотя бы что-то о том, что Германия, занимающая срединное положение в мире, обреченная на то, чтобы о ее берега разбивались все волны народных движений и мировых смут, — должна сделаться и оставаться сильной и мощной?

С точки зрения Арндта, наполеоновское вторжение должно рассматриваться как революционная «волна», тогда как Германия предстает тем берегом, о который эта волна обречена была разбиться. Эта картина отличается от нарисованной Шишковым. Германия не стоит

мужественно против «волн», она просто оказывается препятствием на их пути. Они разбиваются о берег, но и Германия страдает от их ударов. Арндт негодует, что европейские партнеры не озабочены тем, чтобы Германия сделалась и оставалась «сильной и мощной», коль скоро она выполняет столь важную миссию. Шишков писал о вере, которая сделала русскую армию, или народ, или всю Россию непоколебимой твердыней. Арндт не упоминал никаких человеческих качеств и вообще людей, Германия в его изображении оказывалась лишь частью мира, которая должна была пострадать от удара волн, но тем не менее заставить их рассыпаться в брызги. Картины у Шишкова и Арндта различны, но они как бы взаимно дополняют друг друга.

Арндт был хорошо знаком с Шишковым, они сотрудничали [Земскова 2001: 149–155], так что мы можем предположить, что они использовали в своих сочинениях общий фонд фразеологизмов, речевых фигур, аллюзий и т. п. В приведенных выше цитатах Шишков писал о недавних событиях, тогда как Арндт вспоминал дела четвертьвековой давности, но кажется вероятным, что метафора моря и утеса была частью языка, которым пользовался их круг. Главные компоненты метафоры сохраняются и в целом сохраняют свое значение, даже если акценты расставляются по-разному. Образность моря и утеса обеспечивает постоянное воспроизводство одних и тех же составных частей картины: яростные волны (революционные и национально-освободительные движения), атакующие незыблемую скалу, утес, гору, берег или что-либо еще в таком роде, что символизировало бы твердыню старого режима. Волны обречены атаковать утес и разбиваться об него, тот обречен стоять на их пути как несокрушимое препятствие. Таков был образ главной политической конфронтации эпохи — образ, сформированный метафорой моря и утеса.

Метафора моря и утеса на протяжении десятилетий присутствует в письмах, записках и заметках князя Меттерниха, одного из самых знаменитых европейских консерваторов XIX в.

В 1820 г. он написал частное письмо о том, что настоящая конституция могла бы возникнуть как результат вековой эволюции, как произошло в Англии. Однако революционный путь — дело иное:

*Ce qu'on appelle aujourd'hui une constitution n'est pas autre chose que le principe: «Ote-toi de là que je m'y mette.» Ce qui, dans le calme, se perd comme l'écume, forme des vagues énormes quand souffle la tempête; or, le monde moral a ses orages comme le monde matériel. Si l'on posait la question de savoir si la révolution inondera toute l'Europe, je ne voudrais pas parier pour la négative; mais je suis fermement résolu à lutter contre elle jusqu'à mon dernier soupir [Metternich, III: 339].*

То, что сегодня называют конституцией, есть не что иное, как «Отойди, чтобы я мог занять твоё место». То, что в спокойные времена исчезает, как пена, взбивается бурей в огромные волны, а моральный мир, как и материальный, знает свои бури. Если задаваться вопросом, затопит ли революция всю Европу, я не могу поручиться, но в чём я уверен, так это в том, что я буду биться против этого до последнего дыхания.

В этом пассаже нет «утеса», только «волны» революции. Революция виделась как буря, сопровождаемая огромными волнами. Было необходимо остановить «потоп», спасти Европу от революции. В 1825 г., однако, в другом письме Меттерних, можно сказать, даёт образу развитие:

On parait être très-monté contre moi à Saint-Pétersbourg, et cela est tout naturel. Si les vagues de la mer étaient animées de sentiments humains, on pourrait très-bien s'expliquer leur antipathie pour le corps solide contre lequel elles viennent se briser. D'après les lois de la nature, des corps de ce genre ne peuvent pas céder; il faut qu'ils restent ce qu'ils sont, ou bien ils finissent par être brisés à leur tour. Au milieu de la tempête, les vagues semblent être les plus fortes; quand la tourmente est passée, le rocher reste intact, tandis que les vagues ont disparu [Metternich, IV: 199].

В Санкт-Петербурге, кажется, мной были очень сильно оскорблены, что вполне естественно. Если бы морские волны были наделены человеческими чувствами, их антипатия к твердой субстанции, о которую они разбиваются, была бы легко объяснима. В соответствии с законами природы такие тела должны сопротивляться, они должны оставаться неизменными, или скоро придет их черед быть разрушенными. Посреди бури волны кажутся самыми сильными, но, когда буря проходит, скала остается невредимой, а волны исчезают.

Меттерних, очевидно, писал о своих разногласиях с Россией по поводу «греческого вопроса». Однако он интерпретировал это несогласие не как конфликт интересов, а как свою личную борьбу против сил, стремящихся разрушить имперский порядок. Это согласовалось с его видением себя как постоянного защитника старого имперского порядка против любых деструктивных движений. Он полагал, что политика России в данном случае непоследовательна, тогда как его неизменна. Поэтому он визуализировал эту конфронтацию, изображая себя как «скалу», а противоположную сторону как сильные и яростные, но короткоживущие «волны». Метафора моря и утеса становилась риторическим приемом, регулярно используемым для описания конфронтации между старым режимом, старыми монархиями, старыми империями, с одной стороны, и революционными или национально-освободительными движениями, а также всеми, кто их поддерживает, с другой. Ср. пассаж из его описания результатов встречи в Теплице в 1835 г. (в письме графу Аппоньи):

Les trois Cabinets sont maintenant tombés d'accord de ne point adresser, à la suite de leur réunion, un manifeste ni même des circulaires à leurs missions. Ce que veulent les trois Cours est généralement connu; le redire est inutile et ne pourrait avoir d'autre résultat que d'affaiblir leur situation inexpugnable. Les vagues viennent se briser contre le rocher, le rocher ne s'avance pas pour briser la lame... Si les puissances savent se taire quand la réserve est commandée par la sagesse, elles sauront agir le jour où leur action sera véritablement utile [Metternich, VI: 92].

Три кабинета теперь согласились на том, чтобы по следам встречи не выпустить ни какого-либо манифеста, ни даже циркуляра к их миссиям. Чего три двора желают, в целом известно; повторять это бесполезно и может лишь ослабить их непреступные позиции. Волны приходят и разбиваются о скалу, тогда как скала не идет сама навстречу волне, чтобы разбить ее... Если власти могут хранить молчание, когда мудрость повелевает сдерживаться, они могут действовать, когда их действия подлинно полезны.

Объясняя отсутствие итогового документа по встрече в Теплице, Меттерних пошел дальше и, по сути дела, дал понять, что правители трех империй будут реагировать на любые попытки изменить мир, когда они сочтут нужным и как они сочтут нужным. Оправдывая это, он вернулся к своей любимой теме: природа старых империй — это природа скалы, которая никогда не идет вперед, она стоит и ждет, когда волны придут, чтобы разбиться о нее. Революционеры, лидеры национальных движений, адепты социальных реформ тем временем действуют в точности как волны, атакующие скалу, и им суждено о нее разбиться. Важно отметить, что Меттерних видел столкновение революции и империи, «волн» и «скалы», как столкновение субстанции разной природы. Они ведут себя по-разному и не могут трансформироваться одна в другую. Этот аспект метафоры моря и утеса очень важен для понимания семантики метафоры и для всего моего анализа (см. ниже).

В самом начале 1848 г., за полгода до стихотворений Жуковского и Тютчева, князь Меттерних, еще будучи австрийским канцлером, писал к российскому министру иностранных дел Карлу Нессельроде, что само географическое положение Австрии делает ее оборонительной твердыней перед теми странами, которые стали добычей той силы, что можно назвать моральной и материальной анархией. Австрия, по мнению канцлера, была атакуема всеми партиями, старающимися внести беспорядок и толкнуть страну на путь либерализма или крайнего радикализма. Меттерних указывал, что настоящую войну, независимо от шансов сторон на победу, проще выносить, чем биться с фантомами, обретающими плоть при благоприятных обстоятельствах. Он резюмировал: почти

шестьдесят лет (видимо, со времен Французской революции) Австрия стоит как утес среди бушующих волн<sup>9</sup>.

Это использование метафоры моря и утеса очень близко к тем, что процитированы в начале настоящей работы. Разница в том, что Меттерних не объявлял свою страну несокрушимым барьером на пути революционных волн, а просто жаловался, что из-за географического положения она играла эту роль в прошлом и истощила свои ресурсы (через Нессельроде канцлер просил русского монарха о денежной помощи). Метафора моря и утеса использовалась Меттернихом для того, чтобы описать конфликт между старой империей и новыми движениями, но не для того, чтобы заявить о несокрушимости первой и бессилии вторых. Судя по некоторым его замечаниям, Меттерних не верил, что революционные волны обречены разбиться о твердыню старых империй. Как раз напротив, он был на этот счет довольно пессимистичен, допуская, что революция затопит всю Европу (ср. выше цитату 1820 г.). Когда весна народов положила конец его карьере, он писал Николаю I, что кризис, в который погружена Европа, гораздо шире, чем отдельное политическое движение, что он касается самого общественного организма и что человеку не дано остановить этот потоп [Меттерних 1938а: 173].

Меттерних утверждал, что твердыня империи подобна «скале», которая встречает бурные волны мировых катаклизмов, но не мог обеспечить ее стойкость. Он чувствовал себя обязанным служить одним из столпов империи, понимая в то же время, что он смертный и далеко не всемогущий человек. Уже после отставки, в конце 1849 г., он писал:

Pendant trente-neuf ans j'ai joué le rôle d'un rocher qui a résisté aux vagues, jusqu'au moment où ces dernières ont réussi à le miner et à l'engloutir. Ensuite, elles ont recouvert la place que le rocher leur avait disputée; mais elles ne se sont pas apaisées, parce que ce n'était pas le rocher qui les portait à se soulever, et qu'elles portaient en elles-mêmes le principe de leur mouvement. La disparition de l'obstacle n'a donc rien changé ni rien pu changer à la situation. Relativement à celle-ci, je puis parodier le mot de Charles X, qui, entrant dans Paris comme Monsieur, frère du Roi, en l'année 1814, dit à la députation de la ville qui vint le recevoir à la barrière: « Il n'y a rien de changé en France, il n'y a qu'un Français de plus. » (Le mot a fait fortune, parce qu'il est absolument vide de sens.) Je me sens autorisé à crier aux partisans du mouvement social: « Citoyens d'un monde né du rêve, rien n'a changé, il n'y a eu simplement, le 14 mars 1848, qu'un homme de moins! » [Metternich, VIII: 243].

<sup>9</sup> К сожалению, этот пассаж, чрезвычайно ценный, известен мне только из публикации в русском переводе [Меттерних 1938: 164], тогда как оригинальный текст письма не был мне доступен. Так что я не цитирую его, ограничиваясь подробным пересказом.

В течение тридцати девяти лет я играл роль скалы, которая сопротивлялась волнам вплоть до того момента, когда этим волнам удалось подмыть и поглотить ее. Теперь они покрыли место, где скала бросала им вызов; но они не успокоились на этом, потому что не скала заставила их вздыматься, они несли в себе принцип своего движения. Исчезновение препятствия ничего не изменило и не могло изменить в этой ситуации. Говоря об этом, я могу спародировать острогу Карла X, который, входя в Париж в 1814 г. как Мсье, брат короля, сказал депутации горожан, которая вышла встретить его у городских стен: «Во Франции ничего не изменилось, одним французом больше». (Острота имела успех, поскольку была абсолютно лишена смысла.) Я чувствую себя вправе крикнуть сторонникам общественного движения: «Граждане мира, рожденного мечтой, ничего не изменилось после 14 марта 1848 г., одним человеком меньше!»

Воображаемая физика конфликта между «скалой» и «бурными волнами» оказалась более разнообразной: «бурные волны» выказали способность не только биться о «скалу», но и подмывать ее и проглатывать. «Скала», впрочем, обозначала в данном случае одинокую фигуру канцлера, а не целую империю, так что может показаться, метафора моря и утеса употреблена здесь в более традиционном, «героическом» значении: некто стоит против своих противников подобно скале среди бурных волн. Но Меттерних, чувствительный к смысловым нюансам, как раз посвятил вторую часть этого продуманного пассажа дегероизации самого себя: он лишь человек, защищавший то, что считал достойным защиты, его падение не значит ничего и проч. Он, по сути дела, и не претендовал быть героем, он чувствовал себя одним из обломков некогда колоссальной скалы, обреченной быть проглоченной хаотическими волнами враждебного будущего. Если величественности и прочности у этой скалы не достало для противостояния волнам, личный героизм обломка совершенно бесполезен. Видимо, эти рассуждения прославленного канцлера следует читать примерно так.

Таким образом, метафора моря и утеса к середине XIX в. встречалась в двух различных употреблениях. Первое, героическое, предполагало, что утес олицетворяет героя, а яростные волны — его врагов, которые хотя его ниспровергнуть. Героическое употребление метафоры было традиционным, идеологически нейтральным, оно могло встретиться в любом тексте, в котором описывался кто-то, стойко сражающийся с неприятелями или невзгодами, атакующими его.

Второе употребление, консервативное, оформилось на протяжении первой половины XIX в. Оно было чуть более сложным: утес изображал страну, тогда как волны — революционные и национально-освободительные движения; их предполагаемая победа должна была сокрушить

утес, превратив место, где он стоял (Меттерних все понял верно), в еще одну область, где правит морская стихия.

В первой сцене устойчивость утеса определялась героической борьбой с врагами<sup>10</sup>. Во второй сцене утес стоял против волн, потому что это в его природе: волнам свойственно набегать и откатываться, а утесу стоять неподвижно. Подобным же образом страна — Германия, Австрия, Россия — противостояла революционным и националистическим движениям, поскольку она имела природу утеса, а не волн. В цитированном выше пассаже из мемуаров Арндта Германия оказывалась страной, обреченной на то, чтобы «о ее берега разбивались все волны народных движений и мировых смут». Это могло быть понято так, что естественная миссия Германии — стоять против мятежных волн. Образ «скалы», которая может лишь стоять неподвижно среди яростных, но недолговечных, разбивающихся у ее подножия «волн», как показано выше, неоднократно встречается в письмах Меттерниха:

То, что в спокойные времена исчезает, как пена, взбивается бурей в огромные волны...

Посреди бури волны кажутся самыми сильными, но, когда буря проходит, скала остается невредимой, а волны исчезают.

Волны приходят и разбиваются о скалу, тогда как скала не идет сама навстречу волне, чтобы разбить ее.

Природа волн — атаковать утес и затем отступать, а природа утеса в том, чтобы стоять спокойно и неподвижно. Меттерних возвращается к этому тезису снова и снова, как бы желая подтвердить: дело не в героическом сопротивлении утеса волнам, дело в том, что встречаются две разнородные и конфликтующие сущности. Именно сущностная гетерогенность способна спасти утес от превращения в часть бушующего моря. Ниже об этом будет сказано чуть подробнее.

Образ двух разных сущностей — моря и утеса, неизбежно конфликтующих друг с другом — может быть увиден как полемический вызов образу корабля среди бурных волн, который использовался, чтобы изобразить судьбу человека в бурный век революций. Якоб Буркхардт писал

<sup>10</sup> Следует сделать важное замечание. Выше уже встречалось употребление метафоры моря и утеса в героическом варианте, причем героем оказывалась, например, целая страна (ср. выше пример из Робеспьера). Оно мало отличается от стандартного, героического варианта: аллегорическая фигура страны в этом отношении действует так же, как отдельный воин. Такая метафора, казалось бы, может быть отнесена к обоим вариантам. Тем не менее ее следует отнести к героическому варианту. С утесом сравнивается хотя и аллегорическая, но одушевленная фигура, которая героически бьется с врагами. В консервативном варианте волны — агенты революционного хаоса, монолитная твердость утеса — это способность не только выдерживать внешнюю агрессию, но и устоять перед соблазнами революционного хаоса. Более подробный анализ см. ниже.



в своем «Введении в историю революционного века» («Einleitung in die Geschichte des Revolutionszeitalters», 1867–1872): «Могут прийти времена страха и глубочайших бедствий. Нам хочется узнать, какая волна унесет нас в океан, только мы сами являемся этой волной» [Буркхардт 2013: 462]<sup>11</sup>. И затем: «Отдавая себе отчет в своем нынешнем состоянии, мы видим, что плывем на борту более или менее одряхлевшего судна, движущегося на гребне волны, — одной из миллионов других. Но можно сказать и так — этой волной частично являемся мы сами» [Ibid.: 471]<sup>12</sup>. Тот же образ возникает у А. И. Герцена в «Былом и думах» (1852–1868):

Но перед объективностью исторического мира человек не имеет того же уважения — тут он дома и не стесняется; в истории ему легче страдательно уноситься потоком событий или врваться в него с ножом и криком: «Общее благосостояние или смерть!», чем вглядываться в приливы и отливы волн, его несущих, изучать ритм их колебаний и тем самым открыть себе бесконечные фарватеры.

Конечно, положение человека в истории сложнее, тут он разом *лодка, волна и кормчий* [Герцен, XI: 247]<sup>13</sup>.

Образ корабля или самого человека, влекомого океанскими волнами и превращающегося в одну из этих волн, означал, помимо прочего, что мир вступил в новую эпоху, когда нет отчетливой разницы между кораблем как убежищем для тех, кто ищет защиты от хаоса, и волнами как агентами хаоса. Другой образ, образ незыблемой твердыни, по самой своей природе совершенно чуждой хаосу бурного моря и stoически ожидающей, когда вода схлынет, едва ли может быть понят иначе, чем декларация, что империя по самой своей природе предназначена к тому, чтобы противостоять революционной «чуме», и никогда не станет частью нового, (пост)революционного порядка.

Метафора моря и утеса в ее консервативном варианте была характерна для политического мышления в странах более стабильных, чем те, что пережили существенные революционные трансформации. Если восстание или освободительное движение полностью или хотя бы частично охватывали страну, становилось трудно видеть в ней незыблемый утес. Однако революция постепенно подчиняла себе новые и новые

<sup>11</sup> Wir möchten gerne die Welle kennen, auf welcher wir im Ocean treiben, allein wir sind diese Welle selbst. Es können Zeiten des Schreckens und tiefsten Elends kommen [Burckhardt 28: 8].

<sup>12</sup> Sobald wir unserer Lage bewußt werden, befinden wir uns auf einem mehr oder weniger gebrechlichen Schiff, welches auf einer von Millionen Wogen dahintreibt. Und diese Woge sind wir ja zum Theil selbst [Burckhardt 28: 21].

<sup>13</sup> Глава, откуда почерпнута эта цитата, была написана в 1860 г. и опубликована в 1861 г. [Герцен, XI: 688].

территории, не щадя и недавние «незыблемые утесы». Еще в 1792 г. Гердер мог чувствовать себя в Германии «на безопасном берегу», но он едва ли повторил бы эту формулу в 1848 г. Меттерних писал о своей империи как об утесе среди бурных волн в 1848 г., подразумевая скорее воспоминание о счастливом прошлом, чем картину настоящего. Как можно было видеть выше, и в Германии, и в Австрии использовали метафору моря и утеса с легким сомнением: утес, скала, морской берег или что-то еще в том же роде разбивали волны и никогда не отступали, но в их незыблемости и непоколебимости не было уверенности.

К середине XIX в. большая часть Европы была знакома с революциями, так что едва ли существовала европейская страна, которая могла бы назвать себя незыблемым утесом в революционном море. На этом фоне Россия, с консервативной точки зрения, выглядела безупречно надежной. Ее периферийное положение в Европе, огромные расстояния и небывалые по обширности территории препятствовали распространению революционных идей. Полицейский режим позволял подавлять любую оппозиционную деятельность, архаичное законодательство и социальная структура не давали возможности возникать политическим движениям, мощная армия использовалась царским правительством, чтобы помогать правительствам соседних стран подавлять революционные и национально-освободительные движения на их территориях, что позволяло России играть роль «жандарма Европы». Российская империя и в самом деле была твердыней реакции и рассматривалась в качестве таковой как реакционерами, так и революционерами. Если говорить о России, метафора моря и утеса в консервативном варианте казалась более чем уместной.

Нет ничего удивительного в том, что именно в эпоху «весны народов» в России подобные метафоры активно использовались разными авторами. Тимур Гузаиров, комментируя стихотворение Жуковского, указывал: «В публицистике, в депешах министров рассуждение о современной истории часто строилось на развертывании метафоры “утес” ↔ “море” (Россия ↔ Европа)» [Гузаиров 2007: 95]. Н. И. Греч в январе 1848 г. писал в Третье Отделение:

Всею своею неистовою силою бьет вода в берег, противустоящий могучему напору; этот гранитный, непоколебимый берег, об который разбиваются громадные волны океана и разлетаются мелкими брызгами, есть Россия, твердый оплот нечестию, мятежу, разорению, основанный на вере, правде и совести [Булгарин 1998: 555]<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Характерно, что остальное письмо выдержано в слегка встревоженном тоне. Кажется, что заверения, что Россия непоколебима и подобна гранитному берегу, несут скорее перформативный, нежели дескриптивный характер.

Очевидно, такие образы не были чем-то новым для русской публики. Иннокентий (Борисов), епископ Херсонский и Таврический, использовал в своей проповеди по случаю императорского манифеста от 14 марта 1848 г. (о европейских событиях) очень похожее сравнение:

Среди всеобщаго мира и тишины, духъ злобы внезапно воздвигъ бурю, которая свирѣпостію своею превосходить все, отъ чего страдали когдалибо царства и народы. На всемъ пространствѣ Запада уже нѣтъ почти ни одного изъ нихъ, который бы не испыталъ надъ собою ужаснаго превращения порядка общественнаго.— Вездѣ слезы, кровь и пламень! Одна, Богомъ возвеличенная и Богомъ хранимая Россія, яко гора Сионъ, стоитъ непоколебима среди всемирныхъ тревоженій [Иннокентий Борисов 1848: 1].

Аналогичная метафора встречается и в проповеди Филарета (Дроздова), митрополита Московского и Коломенского, сказанной им на день рождения Николая I (25 июня 1848 г.):

Не возлюбивъ свободно повиноваться законной и благотворной власти царя, принуждены раболѣпствовать предъ дикою силою своевольныхъ скопищъ. Такъ твердая земля превращается тамъ въ волнуемое море народовъ, которое частію поглощаетъ уже, частію грозитъ поглотить учрежденія, законы, порядокъ, общественное довѣріе, довольство, безопасность. Но благословенъ *Запрещающій морю* (Матѳ. 8, 26)! Для насъ еще слышенъ, въ событіяхъ, Его гласъ: *до сего дойдеши, и не преjdeши* (Іов. 38, 11). Крѣпкая благочестіемъ и самодержавіемъ Россія стоитъ твердо и спокойно, подобно каменной горѣ, у подножія которой *сокрушаются волны моря* [Филарет Дроздов 1848: 375–376].

Филарет и Иннокентий оба были знаменитыми проповедниками; их проповеди публиковались и многократно переиздавались<sup>15</sup>. Можно полагать, что их проповеди были хорошо известны русской публике. Мне не удалось найти свидетельства, что Жуковский или Тютчев были знакомы с этими образчиками церковной риторики, но подобные фигуры речи определенно были знакомы многим читателям их стихов.

Другое свидетельство широкого использования метафоры моря и утеса можно найти в сочинениях Герцена, — разумеется, с негативной оценкой. В работе «Русский народ и социализм» (1851) Герцен писал (цит. и во французском, и в русском вариантах):

<sup>15</sup> Проповедь Иннокентия была опубликована отдельной брошюрой и в журнале «Христианское Чтение» [Иннокентий Борисов 1848; 1848a]. Проповедь Филарета была опубликована в «Прибавлении к изданию творений святых Отцев в русском переводе» [Филарет Дроздов 1848], а затем многократно переиздавалась. Обе проповеди были упомянуты в обзоре «Журнала Министерства народного просвещения» [Галанин 1848: 263–270], причем были воспроизведены значительные по объему фрагменты каждой из них.

Et le Palais d'hiver devient, comme la cime d'une montagne à la fin de la saison, de plus en plus couvert de neige et de glace. La sève qu'on y a fait monter artificiellement, se retire de ces sommités sociales ; il ne leur reste que la force matérielle et la dureté d'un rocher apte encore à résister quelque temps aux vagues révolutionnaires, qui viennent se briser à leur pied [Герцен, VII: 290].

И Зимний дворец, как вершина горы под конец осени, покрывается все более и более снегом и льдом. Жизненные соки, искусственно поднятые до этих правительственных вершин, мало-помалу застывают; остается одна материальная сила и твердость скалы, еще выдерживающей напор революционных волн [Ibid.: 325].

Герцен, пытаясь объяснить зловещую непоколебимость русского самодержавия, изобрел для него, кажется, целую воображаемую геофизику. Но центральные компоненты рисуемой им картины: «твердость скалы», «напор революционных волн» (во французском тексте: «...qui viennent se briser à leur pied» — «которые разбиваются у ее подножия») — не оставляют сомнения, что знаменитый революционный публицист прибегает к той же метафоре, что и его консервативные оппоненты.

В настоящей статье я предполагал не только проследить за восхождением метафоры моря и утеса, но и раскрыть ее дискурсивную логику. Здесь уже говорилось о ее связи с метафорой государства как корабля, одной из важнейших, базисных в западной политической мысли; теперь следует сравнить обе метафоры с точки зрения их конструктивной роли в дискурсе. Метафора государства-корабля была идеологически индифферентной; к примеру, якобинцы использовали ее для изображения революционной Франции среди враждебных европейских государств<sup>16</sup>, тогда как Томас Карлейль использовал ее для нападок на современную ему демократию<sup>17</sup>. Можно предположить, что «мореходное» понимание

<sup>16</sup> Ср.: «...le roi ne peut plus remonter sur le trône, parce que sa conduite actuelle le rend indigne de la confiance publique; parce qu'étant trop faible et incapable de tenir le gouvernail de l'empire, il exposerait à chaque instant le vaisseau de l'État à de nouveaux écueils» («...король не может вернуться на трон, поскольку его нынешнее поведение делает его недостойным общественного доверия; поскольку, будучи слишком слаб и неспособен управлять империей, он будет то и дело подвергать корабль Государства опасности налететь на новые рифы») [Société des Jacobins, II: 551]; «Ils emploieront tous les moyens pour briser le vaisseau de la constitution, ou l'empêcher d'entrer au port» («Они используют все средства, чтобы сокрушить корабль конституции или помешать ему войти в порт») [Société des Jacobins, III: 23]; «...ce fut le seul homme qu'il trouva disposé à sauver le vaisseau de l'État» («...это был единственный человек, которого он считал готовым спасти корабль Государства») [Société des Jacobins, IV: 435] и проч.

<sup>17</sup> Ср.: «Your ship cannot double Cape Horn by its excellent plans of voting. The ship may vote this and that, above decks and below, in the most harmonious exquisitely constitutional manner: the ship, to get round Cape Horn, will find a set of conditions

государственного управления отражает важные интуиции по поводу политики. Во-первых, политическая жизнь сложна и опасна, полна хаотических и разрушительных сил, способных уничтожить государство. Во-вторых, этих угроз можно избежать только благодаря умелому и осторожному правлению. Отсюда и настоящая роль всякого правителя (правительницы): он(а) опытный кормчий, обеспечивающий кораблю безопасное плавание.

Это может показаться тривиальным, однако влечет за собой важные последствия во времена кризиса. Если корабль государства потерпел крушение или сел на мель, не стоит винить никого, кроме кормчего. Это следствие, в свою очередь, образует основу для критического отношения к верховной власти. Было бы весьма наивно верить, что подрыв имперских институтов может быть напрямую вызван употреблением тех или иных метафор, но метафоры, которые используют авторы статей и манифестов, а также публичные ораторы, задают рамки политического мышления, определяют его цели, мерил и горизонты. Можно быть яростным монархистом и консерватором, но, используя метафоры вроде «корабль государства», приходится, намеренно или нет, допускать возможность оценки верховного властителя как успешного или неуспешного, победоносного или нет и т. д. Это обеспечивает основу для будущей критики и, в конце концов, для отвержения притязаний старорежимных правителей на абсолютную власть.

Пока социальный и политический порядок стабилен, в такой перспективе нет угрозы, но, когда столпы общества начинают шататься, чуткий автор может ощутить взрывной потенциал подобной образности. Неудивительно, что в наиболее консервативных странах вырабатываются новые метафоры, предназначенные для того, чтобы реструктурировать политическое воображаемое в соответствии с вновь творимой охранительной идеологией. Именно в этом ряду должна рассматриваться и метафора моря и утеса в ее консервативном варианте. Прослеживание ее истории в XIX в. показывает, что она происходит от двух почтенных метафор прошлого. Ее визуальная сила порождена эмблематической фигурой героя, непоколебимого в битве, как утес непоколебим среди бушующих волн. Картина, однако, инвертирована: не герой, а сама земля становится непоколебимым утесом, противостоящим

---

already voted for, and fixed with adamantine rigour by the ancient Elemental Powers, who are entirely careless how you vote.» («Ваш корабль не сможет обогнуть мыс Горн с помощью ваших великолепных планов голосования. Корабль может голосовать так или эдак, на палубах и под палубами, в самой гармоничной, исключительно конституционной манере; корабль, чтобы обогнуть мыс Горн, будет нуждаться в ряде условий, за которые древние изначальные Силы уже проголосовали и которые они уже закрепили с несокрушимой строгостью, полностью безразличные к вашему голосованию») [Carlyle 1850: 14].

волнам не из мужества, а просто по своей природе твердого тела, противостоящего ударам воды и ветра. Таким образом, перед нами переосмысленная картина героической стойкости. С другой же стороны, она представляет собой трансформированный образ корабля, недоступного отныне штормам и мелям и не нуждающегося, следовательно, в опытного капитана (как показано выше, иногда можно даже предположить, что употребление этой метафоры определяется осознанным нежеланием видеть корабль государства в бурном море).

Следовательно, наша метафора полемична по отношению к обоим образам человеческой деятельности и героизма, образу мужественного сопротивления и образу умелого маневрирования. Вместо них будто бы существует некая сущность империи<sup>18</sup>, которая обеспечивает ее стабильность и непобедимость перед лицом эпохальных вызовов.

Эти вызовы также могут быть реинтерпретированы в свете образности моря и утеса. Любое общество сталкивается с вызовами двух видов — атаками извне и внутренними конфликтами. Природа первых и вторых различна: если внешние атаки испытывают общество на прочность, то вторые проблематизируют само существование общества, возможность говорить о нем как о консолидированном целом. Однако консервативная риторика обычно стремится соединить эти разнородные проблемы воедино, отрицая принципиальное различие между ними. Так, в уже упоминавшемся манифесте Николая I от 14 марта 1848 г. «весна народов» нарочито описывалась как род внешнего вторжения в Россию:

Возникнувъ сперва во Франціи, мятежь и безначаліе скоро сообщились сопредѣльной Германіи и, разливаясь повсемѣстно съ наглостію, возрастающею по мѣрѣ уступчивости Правительствъ, разрушительный потокъ сей прикоснулся, наконецъ, и союзныхъ Намъ Имперіи Австрійской и Королевства Прусскаго. Теперь, не зная болѣе предѣловъ, дерзость угрожаетъ, въ безуміи своемъ, и Нашей, Богомъ Намъ ввѣренной Россіи [Манифест 1848: 2].

Было очень важно подчеркнуть, что «мятеж и безначалие» пришли в Россию извне и угрожают ее суверенитету. Русский царь объявлял, что он готов защищать «честь имени Русскаго и неприкосновенность предѣловъ Нашихъ» [Ibid.: 2]<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Эта сущность может быть сразу или в дальнейшем уточнена; она может определяться духом народа, глубиной его религиозностью, особым географическим положением страны и проч. Метафора моря и утеса задает существование этой особенности, своего рода контрреволюционной уникальности.

<sup>19</sup> Комментируя тон николаевского манифеста, У. Брюс Линкольн писал: «Such a ringing cry, expressed in archaic language and seeming to call Russians to a Holy War when no attack had yet been launched against her frontiers, may well strike the Western reader as strange» («Такой звенящий крик, использующий архаический язык и, кажется, призывающий русских к священному войне, в

Метафора моря и утеса позволяла видеть любые угрозы как некие атакующие волны. Волны иноземных вторжений приходили в Россию и откатывались прочь. Волны революционных и национальных движений обречены поступать так же. Эта картина заставляет забыть, что монолит России состоит из множества людей и групп интересов — социальных классов, этносов, конфессий и т. д. Люди и группы могут действовать и в основном действуют по своему усмотрению, могут быть более лояльны или менее лояльны империи, социальные же конфликты и в перспективе революции имеют место из-за накопившихся противоречий. Однако метафора моря и утеса экстерииоризирует революционную угрозу, имплицитно вменяя каждому субъекту обязанность быть частью имперского утеса. Невосприимчивость общества к революционным идеям в консервативной перспективе концептуализировалась как его сила, прочность *sui generis*. Метафора моря и утеса придает этой мысли визуальную наглядность и образное воплощение.

## Библиография

Булгарин 1998

*Видок Фиглярин: Письма и агентурные записки Ф. В. Булгарина в III отделение*, Рейтблат А. И., публ., сост., предисл. и коммент., Москва, 1998.

Буркхардт 2013

Буркхардт Я., *Размышления о всемирной истории*, пер. с нем., 2-е изд., Москва, С.-Петербург, 2013.

Василий Великий, I–II

Святитель Василий Великий, *Творения*, I–II, Москва, 2008–2009.

Галанин 1848

И[ванъ] Г[аланинъ], *Обозрѣніе русскихъ газетъ и журналовъ за второе трехмѣсячіе 1848 года*, *Журналъ Министерства народнаго просвещенія*, LIX, 1848, Июль, 251–296.

Герцен, I–XXX

Герцен А. И., *Собрание сочинений в тридцати томах*, I–XXX, Москва, 1954–1966.

Гузаиров 2007

Гузаиров Т., *Жуковский — историк и идеолог николаевского царствования*, Tartu, 2007.

Жуковский, I–XVII–

Жуковский В. А., *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, I–XVII–, Москва, Томск, 1999–2024–.

---

то время как никакой атаки извне не было, мог сильно поразить западного читателя, показаться ему странным») [Lincoln 1980: 287]. Манифест Николая, говоря о европейских событиях 1848 г., использовал настолько решительную и воинственную риторику, что Министерство иностранных дел должно было давать официальный комментарий (цит. в русском переводе по журналу «Сын Отечества»; оригинальный текст был опубликован в *Journal de Saint-Petersbourg*): «Ни въ Германіи, ни во Франціи, Россія не намѣрена вмѣшиваться въ правительственныя преобразованія, которыя уже совершились, или же могли бы еще послѣдовать» [Манифест комментарий 1848: 4].

Земскова 2001

Земскова Е. Е., *Русская рецепция немецких представлений о нации в конце XVIII – начале XIX века*, диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности, Москва, 2001.

Иннокентий Борисов 1848

*Слово по прочтении Высочайшаго манифеста, воспсльдовавашаго въ 14 день марта 1848 года, Преосвященнаго Иннокентія, архіепископа Херсонскаго и Таврическаго*, С.-Петербург, 1848.

——— 1848a

Слово по прочтении Высочайшаго манифеста, воспсльдовавашаго въ 14 день марта 1848 года, преосвященнаго Иннокентія, архіепископа Херсонскаго и Таврическаго, *Христіанское чтеніе, издаваемое при С. Петербургской духовной академіи на 1848 годъ*, часть первая, 309–315.

Кагарлицкий 2021

Кагарлицкий Ю. В., *Постоянство: Слово и понятие в истории русского языка и в культурно-языковом обиходе XVII века, Слова, конструкции и тексты в истории русской письменности, сборник статей к 70-летию академика А. М. Молдована*, Москва, С.-Петербург, 2021, 282–306.

Каждан 1976

Каждан А. П., «Корабль в бурном море»: К вопросу о соотношении образной системы и исторических взглядов двух византийских писателей, *Из истории культуры Средних веков и Возрождения*, Москва, 1976.

Карнапарва 1990

*Махабхарата. Книга восьмая. О Карне (Карнапарва)*, Васильков Я. В., Невелева С. Л., пер. с санскрита, предисл. и коммент., Москва, 1990.

де Ла Люзерн 1805

[Сезар-Гийом де Ла Люзерн.] *Пастырское наставление о превосходствѣ религіи, переводъ съ иностраннаго языка*, Москва, 1805.

Ломоносов, I–XI

Ломоносов М. В., *Полное собрание сочинений*, I–XI, Москва, Ленинград, 1950–1983.

Максимович-Амбодик 1788

[Максимовичъ-Амбодикъ Н. М.,] *Емвлемы и символы избранные, на Россійскій, Латинскій, Французскій, Нѣмецкій и Аглицкій языки преложенные, прежде въ Амстердамъ, а нынѣ во градъ Св. Петра напечатанные, умноженные и исправленные Несторомъ Максимовичемъ-Амбодикомъ*, [С.-Петербург,] 1788.

Манифест 1848

[Николай I.] *Высочайшій манифест, Сынъ Отечества. Журналъ исторіи, политики, словесности, наукъ и художествъ*, 1848, книга 4-я: Апрель, Современная Лѣтопись и Политика, 1–2.

Манифест комментарий 1848

[Комментарій по поводу Высочайшаго манифеста от 15 марта 1848 г.] *Сынъ Отечества. Журналъ исторіи, политики, словесности, наукъ и художествъ*, 1848, книга 4-я: Апрель, Современная Лѣтопись и Политика, 2–5.

Марк Аврелий 1985

Марк Аврелий Антонин, *Размышления*, Доватур А. И., Гаврилов А. К., Унт Я., изд. подг., Ленинград, 1985.

Меттерних 1938

Письмо австрийского канцлера гр. Меттерниха министру иностранных дел гр. Нессельроде, 20 января 1848 г., *Красный архив. Исторический журнал Главного архивного управления НКВД СССР*, 4–5 (89–90), 1938, 164–165.



Меттерних 1938а

Письмо австрийского канцлера Меттерниха Николаю I, 14/2 марта 1848 г., *Красный архив. Исторический журнал Главного архивного управления НКВД СССР*, 4–5 (89–90), 1938, 173–174.

Осповат, Ронен 1999

Осповат А., Ронен О., Камень веры (Тютчев, Гоголь и Мандельштам), *Тютчевский сборник II*, Tartu, 1999, 48–55.

Римские стойки 1995

*Римские стойки: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий*, Сапов В. В., вступ. статья, сост., подг. текста, Москва, 1995.

Руди 2004

Руди Т. Р., «Яко столп непоколебим» (об одном агриографическом топосе), *Труды отдела древнерусской литературы*, LV, С.-Петербург, 2004, 211–227.

Символы и эмблемата 1705

*Символы и эмблемата оуказомъ и блгоповеденіи Егв... Величества... Императора, Московскаго, Великагв Г(с)дра Црл и Великагв Князя Петра Алеѣевича... напечатаны. Symbola et Emblemata jussu atque auspiciis Suae Majestatis Imperatoris Moschoviæ Magni Domini Czaris, et Magni Ducis Petri Alexeidis... excusa*, Amstelædami, 1705.

Успенский 1979

Успенский В. А., О вещных коннотациях абстрактных существительных, *Семиотика и информатика*, 11, Москва, 1979, 147–160.

Феофан Прокопович, I–IV

*Феофана Прокоповича архиепископа Великаго Новаграда и Великихъ Лукъ, Святѣйшаго Правительствующаго Синода Вицепрезидента, а потомъ первенствующаго Члена, слова и рѣчи поучительныя, похвальныя и поздравительныя...*, 1–4, С.-Петербург, 1760–1774.

Филарет Дроздов 1848

Слово въ день рожденія Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Павловича Самодержца Всероссійскаго, говоренное въ Московскомъ Успенскомъ Соборѣ Синодальнымъ Членомъ Филаретомъ Митрополитомъ Московскимъ 25 Іюня, 1848 года, *Прибавленія къ изданію Твореній Святыхъ Отцевъ въ русскомъ переводѣ. Годъ шестый*, Москва, 1848, 370–378.

Шишков, I–XVII

*Собраніе сочиненій и переводовъ адмирала Шишкова Россійской Императорской Академіи Президента и разныхъ ученыхъ обществъ члена*, 1–17, С.-Петербург, 1818–1839.

Arndt 1842

Arndt E. M., *Erinnerungen aus dem äußeren Leben*, Leipzig, 1842.

Blumenberg 1997

Blumenberg H., *Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence*, Rendall S., transl., Cambridge (Mass.), London, 1997.

Brock 2013

Brock R., *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*, London, New Dehli, New York, Sydney, 2013.

Burckhardt, 1–28

*Jacob Burckhardt Werke: Kritische Gesamtausgabe*, 1–28, München, 2000–.

Carlyle 1850

Carlyle T., *Latter-day Pamphlets*, London, 1850.

de La Feuille 1691

*Devises et Emblemes Anciennes et Modernes tirées des plus celebres Auteurs avec plusieurs autres nouvellemt, inventées et mises en Latin, en François, en Espagnol, en Italien, en Anglois, en Flamand et en Allemand, par les soins de Daniel de La Feuille*, Amsterdam, 1691.

de La Luzerne 1793

*Instruction pastorale de Monseigneur l'Évêque-Duc de Langres sur l'Excellence de la Religion*, Chantilly, 1793.

Herder 1883

Herder J. G., Briefe zu Beförderung der Humanität, *Herders Sämtliche Werke*, Suphan B., hrsg., 18, Berlin, 1883, 1–356.

Lakoff, Johnson 1980

Lakoff G., Johnson M., *Metaphors We Live By*, Chicago, London, 1980.

Lincoln 1980

Lincoln W. B., *Nicholas I: Emperor and Autocrat of All the Russias*, Bloomington, London, 1980.

Lipsius 1654

*Constancy: In Two Books. Written in Latin by Justus Lipsius. Containing Comfortable Consolations, for all that are afflicted in Body, or Mind. And now faithfully rendered into English by R. G. M. of A.*, London, 1654.

Marcus Aurelius 1916

*The Communings with himself of Marcus Aurelius Antoninus, Emperor of Rome, together with his speeches and sayings*, Haines C. R., rev. text and transl. into English, London, New York, 1916.

Metternich, I–VIII

*Mémoires, documents et écrits divers, laissés par le prince de Metternich, Chancelier de Cour d'État*, I–VIII, Paris, 1880–1884.

Oestreich 1982

Oestreich G., *Neostoicism and the Early Modern State*, McLintock D., transl., Oestreich B., Koenigsberger H. G., Cambridge, eds., London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, 1982.

PG, I–CLXII

*Patrologia Graeca*, Migne J. P., eds., I–CLXII, Paris, 1857–1866.

Robespierre 1989

Robespierre M., *Écrits présentés par Claude Mazauric*, 1989.

Seneca, I–III

Seneca, *Moral Essays*, I–III, with an English translation by John W. Basore, Cambridge (Mass.), London, 1928–1935.

Société des Jacobins, I–VI

*La Société des Jacobins: Recueil de documents pour l'histoire du Club des Jacobins de Paris par F.-A. Aulard*, I–VI, Paris, 1889.

Symbolorum et Emblematum 1604

*Symbolorum et Emblematum ex Aqvatilibus et reptilibus Desumptorum. Centuria Quarta a Joachimo Cameratio Medi' Nor' coepta: ab oluta post eius obitum a Ludouico Camerario...*, [Leipzig?], 1604.

von Tannenberg 1797

von Tannenberg G. F., *Leben Catharina II. Kaiserin und Selbstherrscherin aller Ruessen etc. etc.*, Leipzig, 1797.

Thompson 2001

Thompson N., *The Ship of State: Statecraft and Politics from Ancient Greece to Democratic America*, New Haven, London, 2001.

Virgil, I–II

*Virgil in two volumes*, with an English translation by Rushton Fairclough, I–II, London, Cambridge (Mass.), 1942.

## References

- Blumenberg H., *Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence*, Rendall S., transl., Cambridge (Mass.), London, 1997.
- Brock R., *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*, London, New Dehli, New York, Sydney, 2013.
- Guzairov T., *Zhukovskii – istorik i ideolog nikolaevskogo tsarstvovaniia*, Tartu, 2007.
- Kagarlitskiy Yu. V., Postoianstvo: Slovo i poniatie v istorii russkogo iazyka i v kul'turno-iazыkovom obikhode 17 veka, *Slova, konstruksii i teksty v istorii russkoi pis'mennosti, sbornik statei k 70-letiiu akademika A. M. Moldovana*, Moscow, St. Petersburg, 2021, 282–306.
- Kazhdan A. P., "Korabl' v burnom more": K voprosu o sootnoshenii obraznoi sistemy i istoricheskikh vzgliadov dvukh vizantiiskikh pisatelei, *Iz istorii kul'tury Srednikh vekov i Vozrozhdeniia*, Moscow, 1976.
- Lakoff G., Johnson M., *Metaphors We Live By*, Chicago, London, 1980.
- Lincoln W. B., *Nicholas I: Emperor and Autocrat of All the Russias*, Bloomington, London, 1980.
- Oestreich G., *Neostoicism and the Early Modern State*, McLintock D., transl., Oestreich B., Koenigsberger H. G., Cambridge, eds., London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, 1982.
- Ospovat A., Ronen O., Kamen' very (Tiutchev, Gogol' i Mandel'shtam), *Tiutchevskii sbornik 2*, Tartu, 1999, 48–55.
- Rudi T. R., "Iako stolp nepokolebim" (ob odnom agiograficheskom topose), *Trudy otdela drevnerusskoi literatury*, 55, St. Petersburg, 2004, 211–227.
- Thompson N., *The Ship of State: Statecraft and Politics from Ancient Greece to Democratic America*, New Haven, London, 2001.
- Uspenskij V. A., O veshchnykh konnotatsiakh abstraktnykh sushchestvitel'nykh, *Semiotika i informatika*, 11, Moscow, 1979, 147–160.

**Юрий Валентинович Кагарлицкий**, кандидат филологических наук,  
старший научный сотрудник  
Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН  
119019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2  
Россия / Russia  
yury.kagarlitskiy@gmail.com

Received November 11, 2024



К публикации  
перевода статьи  
В. Ф. Райана

An Introduction to  
the Publication of the  
Translation of the  
Article by W. F. Ryan

**Анатолий Аркадьевич  
Турилов**

Институт славяноведения РАН,  
Москва, Россия

**Anatoliy A. Turilov**

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

**Борис Андреевич Успенский**

Национальный университет  
«Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

**Boris A. Uspenskij**

HSE University,  
Moscow, Russia

**Алексей Владимирович  
Чернецов**

Национальный университет  
«Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

**Alexey V. Chernetsov**

Institute of Archaeology  
of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia

Резюме

Эта публикация подготовлена как введение к изданию перевода статьи видного британского исследователя В. Ф. Райана (1937–2023) «Восточный двенадцатилетний животный цикл в древнерусских рукописях» (1971). Соответствующий текст был обнаружен ученым в пяти рукописях XVII–XVIII вв. Его появление, очевидно, было связано с дипломатической перепиской с ордынскими правителями, которые использовали этот цикл. Введение содержит

---

Цитирование: Турилов А. А., Успенский Б. А., Чернецов А. В. К публикации перевода статьи В. Ф. Райана // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 220–246.

Citation: Turilov A. A., Uspenskij B. A., Chernetsov A. V. (2025) An Introduction to the Publication of the Translation of the Article by W. F. Ryan. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 220–246.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.08

информацию о покойном ученом и научной значимости его наследия, а также об исключительной важности публикуемой статьи. Поскольку со времени первой публикации прошло более 50 лет, в публикацию включены некоторые дополнения по содержанию и библиографии. Это касается древнейших случаев использования цикла тюрками, а также не учтенных Райаном данных об использовании восточного календаря дунайскими протоболгарами (тюрками), которые сохранились в составе средневековой болгарской и русской книжности. В этой связи первоначальное знакомство с этим календарем как славян, так и византийцев может быть отнесено к более раннему времени. Дополнена информация о памятниках древнерусской письменности, включающих использование или упоминание рассматриваемого календарного цикла, в числе которых две рукописи XV в. и одна надпись XIV в. Уточнены сведения о терминологии, связанной с использованием цикла.

#### Ключевые слова

британский славист В. Ф. Райан, восточный двенадцатилетний цикл, славянская рукописная традиция

#### Abstract

This is an introduction to the publication of the article by the outstanding British scholar W. F. Ryan (1937–2023) *The Oriental Duodenary Animal Cycle in Old Russian Manuscripts* (1971). The text in question was identified by Ryan in five manuscripts dating to 17th–18th cent. Most probably, it originally reflected the needs of diplomatic correspondence with the Golden Horde, which used this calendar. The present introduction contains information about the late scholar and the scientific merits of his works, and about the outstanding importance of his article. More than 50 years passed after the first English publication of this work. For this reason, some additions were needed in both contents and bibliography. The additions and corrections are related to the earliest examples of the use of the cycle by the Turkic peoples and by the Danube Proto-Bulgarians (Turks) which survived in the Medieval Bulgarian and Russian manuscript traditions omitted by Ryan. The latter demonstrate earlier acquaintance of the Slavic and Byzantine written tradition with the Oriental calendar. Some information concerning Medieval Russian written text dealing with this cycle is added, in particular two manuscripts dated to the 15th cent. and one inscription dated to the 14th cent. The information on terminology associated with the cycle also underwent some corrections.

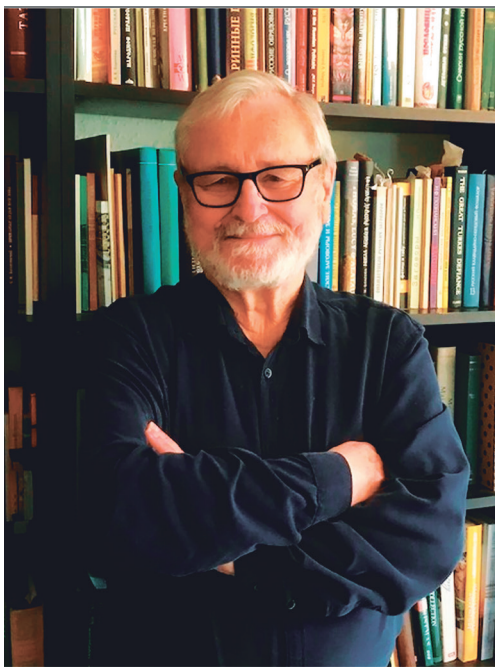
#### Keywords

British slavist W. F. Ryan, Oriental duodenary cycle, Slavic manuscript tradition

Вильям Фрэнсис Райан (William Francis Ryan, рис. 1), несомненно, один из наиболее крупных зарубежных славистов уходящего поколения, выдающийся исследователь древнерусской письменности, лингвист, специализировавшийся на сложнейшей проблематике рукописной традиции, связанной с календарно-астрономической и астрологической книжностью, магией и гаданиями [см.: Чернецов 2006; Топорков, Чернецов 2024; Турилов, Чернецов 2025].

В. Ф. Райан родился в 1937 г.; в 1961 г. окончил Ориель-Колледж Оксфордского университета. Его учителями были известный лингвист Борис Генрихович Унбегаун (1898–1973) и знаток русской библиографии Джон Симмонс (1915–2001). В 1967–1976 гг. Райан преподавал в Школе славянских и восточноевропейских исследований Лондонского университета. С 1976 по 2002 г., не оставляя преподавательской деятельности, занимал должность академического библиотекаря Варбургского института Лондонского университета, а с 2000 г. также профессора русистики университета.

В 1969 г. В. Ф. Райану была присвоена степень доктора философии за диссертацию «Астрономическая и астрологическая терминология в древнерусской литературе» [Ryan 1969]. В 1977 г. он был избран членом Общества антиквариев. С 2000 г. Вильям Фрэнсис Райан — член Британской академии. В 2005–2008 гг. он был президентом Британского общества фольклористов. Много лет В. Ф. Райан являлся главным редактором двух серийных изданий Института Варбурга (*Warburg Colloquia* и *Warburg Surveys and Texts*) и главным редактором журнала «Славянское и восточноевропейское обозрение» (*Slavonic and East European Review*). В. Ф. Райан был членом Комиссии по заговорам ISFNR (The International Society for Folk Narrative Research) со дня ее основания (2002), с 2011 г. входил в состав редколлегии журнала «Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming», принимал участие в международных конференциях, организованных Комиссией по заговорам ISFNR, публиковал в журнале свои замечательные статьи и рецензии на книги, написанные его коллегами. В 2007 г. В. Ф. Райан был избран доктором honoris causa Российской академии наук по Отделению историко-филологических



W. F. Ryan

Рис. 1. В. Ф. Райан (1937–2023)

наук. В 2008–2011 гг. В. Ф. Райан возглавил «Общество Хаклюйт» (*Hakluyt Society*), основанное в 1846 г. для публикации научных материалов о путешествиях и географических открытиях. В. Ф. Райан скончался 2 ноября 2023 г. на 87-м году жизни.

В 1999 г. В. Ф. Райан опубликовал монографию «Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России» (*The Bathhouse at Midnight: An historical Survey of Magic and Divination in Russia*) [Ryan 1999] (в 2006 г. книга была издана также в русском переводе [Райан 2006]). Это было не имеющее аналога фундаментальное исследование глубинных корней русской культуры, исключительно полное собрание существующих материалов по теме народных верований и суеверий, магии (колдовства) и гаданий. Книга В. Ф. Райана заполняет значительный пробел в изучении русской культуры, поскольку в течение ряда десятилетий русские рукописи магического и прогностического содержания, а также следственные дела о колдовстве почти не исследовались отечественными учеными, хотя эти тексты имеют большое значение для изучения культуры и социальной психологии русского народа. Во многих случаях тематика, разрабатываемая В. Ф. Райаном, тесно смыкается с проблематикой истории естественнонаучных знаний.

В. Ф. Райан — прекрасный знаток современного и средневекового русского языка, старинных русских рукописей. Он также знакомит читателя с широким кругом европейских и иных аналогий русским суевериям. Фундаментальное исследование выдающегося слависта, посвященное изучению глубинных корней русской культуры, представляет исключительный интерес для специалистов и всех интересующихся наследием отечественного прошлого. Как на англоязычную монографию В. Ф. Райана, так и на ее русский перевод опубликованы многочисленные рецензии [см.: Чернецов 2006: 10; Восточноевропейский 2012: 269], как правило, дающие книге высокую оценку.

Отметим участие В. Ф. Райана в подготовке ряда важнейших публикаций британских славистов. В 1972 г. он выступил как один из составителей оксфордского русско-английского словаря [Wheeler 1972]; а в 1995 г., совместно с П. Норманом, опубликовал словарь в популярной серии «Penguin Books» [Ryan, Norman 1995], где подготовил англо-русскую часть. Совместно с В. дю Фо В. Ф. Райан выступил в качестве ответственного редактора такого важного научно-справочного издания, как «Сводный каталог кириллических рукописей в британских и ирландских собраниях» (*Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections*) [Cleminson 1988]. В 1998 г. было издано фундаментальное издание «Британия и Россия в эпоху Петра Великого: исторические документы» (*Britain and Russia in the Age of Peter the Great: Historical*

*Documents*) [Dixon 1998], в котором Райан выступил и как редактор, и как переводчик.

Начиная с 1965 г. В. Ф. Райан опубликовал серию работ, посвященных «Тайная тайных» — переводному тексту, появившемуся на Руси в конце XV в. и весьма сложному для прочтения и интерпретации. Интерес к нему возник у исследователя, когда ему удалось обнаружить русскую рукопись этого текста в оксфордской Бодлианской библиотеке. Итогом многолетних исследований явилась фундаментальная монография «Тайная тайных: восточнославянская версия», подготовленная Райаном совместно с известным славистом и гебраистом Моше Таубе (Иерусалимский университет) и опубликованная в 2019 г. [Ryan, Taube 2019].

\*

Среди ранних работ В. Ф. Райана следует особо отметить его статью «Восточный двенадцатилетний животный цикл в древнерусских рукописях» [Ryan 1971], русский перевод которой публикуется в этом номере журнала. Статья наглядно демонстрирует исключительную способность автора к научному поиску. Яркое открытие, пролившее совершенно новый свет на общий характер древнерусской календарно-астрономической традиции, было сделано молодым ученым, заезжим иностранцем, тогда как отечественные исследователи, имевшие возможность постоянно обращаться к российским рукописным собраниям, оказались в данном случае гораздо менее любознательными и наблюдательными.

Многочисленные русские рукописи, посвященные церковному календарю, включающие значительные подборки таблиц для вычислений, обычно не рассматривались исследователями пристально. Предполагалось, что они в основном воспроизводят византийские оригиналы, наряду с которыми в основном с XVI в. прослеживаются также следы обращения к западноевропейской традиции. Статья Райана наглядно продемонстрировала, что инокультурные влияния на древнерусскую календарную традицию не ограничивались указанными источниками, причем имеются основания предполагать их более раннее проникновение на Русь.

Новаторская работа британского исследователя была опубликована более 50 лет назад. С тех пор появились публикации, затрагивающие поднятую им тему и ряд смежных проблем, выявлены неизвестные ранее памятники письменности. Несмотря на то что в своей ранней статье В. Ф. Райан проявил исключительную эрудицию, отдельные аспекты изучаемого вопроса прошли мимо его внимания или были изложены излишне схематично. Это касается и славистической, и востоковедческой составляющих его работы.



Начнем со сведений о древнейших свидетельствах использования животного цикла тюркскими народами и о происхождении этого цикла. Наряду с датируемыми VI в. посланиями тюркских правителей, в которых годы обозначены названиями животных, сохранившимися в китайском переводе, подобные хронологические указания наличествуют в памятниках древнетюркской (орхоно-енисейской) рунической письменности на надгробиях 692–735 гг. (встречены наименования шести циклических знаков) [Малов 1951; Захарова 1960: 33, 35, 36, табл. 1, кол. 1]. Еще одно раннее свидетельство знакомства древних тюрков с двенадцатилетним циклом — связанная с Тюркским каганатом надпись VI в. на согдийском языке из Бугута (Монголия) [Кляшторный, Лившиц 1971]. Махмуд Кашгарский (XI в.) пересказывает легенду о том, что подобный счет лет был введен древним тюркским правителем [Махмуд Кашгарский 2005; Захарова 1960: 37]. Наряду с этим у разных народов бытуют предания о связи происхождения этого цикла с Буддой или иными мифологическими или легендарными персонажами.

Традиционный китайский календарь, основанный на шестидесятилетнем цикле, включающем использование 12 знаков-животных, употреблялся в роли государственного до революции 1911 г. Циклам были присвоены порядковые номера; первый год первого цикла соответствовал 2697 г. до н. э. При этом ряд ведущих китайистов полагает, что появление этого цикла в Китае достоверно фиксируется лишь с рубежа н. э. [Захарова 1960: 46]. Вместе с тем существуют свидетельства более раннего знакомства китайцев с двенадцатеричным животным циклом, который мог использоваться не только для счета лет, но и для обозначения менее продолжительных единиц измерения времени (месяцев и часов). Они встречаются в тексте, датированном III–IV в. до н. э., а также на древнейших памятниках китайской письменности — гадательных костях из Аньяна (эпоха Шан-Инь, XVI–XI в. до н. э.) [Руан 1971: 13]. Образы животного цикла широко распространены в средневековой китайской книжности и изобразительном искусстве (рис. 2). Во многих тюркских языках (начиная с орхоно-енисейских надписей), а также в монгольском, циклический знак дракона сохраняет названия, очевидно, происходящие от распространенного китайского названия чудовища («лун»). Это еще одно свидетельство первичности китайского двенадцатеричного цикла по отношению к тюркскому.

В настоящее время одним из наиболее информативных и авторитетных собраний данных о распространении двенадцатилетнего цикла является работа И. В. Захаровой<sup>1</sup> [1960], не учтенная В. Ф. Райаном.

---

<sup>1</sup> Ирина Витальевна Захарова (1923–2014) — этнограф, специалист по материальной культуре народов Средней Азии и Казахстана. Окончила



1



2

*Рис. 2.* Китайские изображения, связанные с двенадцатилетним циклом. 1. Статуэтки, принадлежность погребального обряда, эпоха Тан (618–907). Музей Чернуски, Париж. Из открытого доступа. 2. Бронзовое зеркало эпохи Сун-Цзинь (вторая половина X – XIII вв., по Ю. В. Оборину и С. Л. Савосину, 2017)

исторический факультет МГУ (1945) и аспирантуру Института этнографии АН СССР (1950). В 1950–1960 гг. работала в Институте истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР (Алма-Ата). В 1963–1984 гг. преподаватель исторического факультета Омского педагогического института. В 1993–2006 гг. старший научный сотрудник Омского филиала Объединенного института истории, филологии и философии СО РАН. С 1990 г. почетный член Международного Общества по изучению Центральной Азии (США).

В ней более широко показаны географические и этноязыковые рамки знакомства с этим циклом. Этот ареал охватывает большую часть юго-восточной Азии; наряду с такими странами Дальнего Востока, как Корея и Япония, двенадцатилетний цикл был известен у эвенков и удэге, у таких нетюркских народов Северного Кавказа, как кабардинцы и абазины, наконец, у ираноязычных персов. При всей скрупулезности работы И. В. Захаровой, там, к сожалению, отсутствуют данные о названиях знаков цикла у тюркоязычных тувинцев, исповедующих ламаизм и использовавших связанный с ним тибетско-монгольский календарь. Евразийская (причем не только востоковедческая) проблематика истории распространения двенадцатилетнего цикла пока что далека от окончательной проработки. Достаточно сказать, что использование двенадцатилетнего (и шестидесятилетнего) цикла в Тибете связано с распространением Калачакра-тантры, учения, базировавшегося на переводных санскритских текстах. Между тем Индия не упоминается среди стран, пользовавшихся двенадцатилетним животным циклом китайского или тюркского образца; о санскритской версии названий циклических знаков в доступной авторам научной литературе данные отсутствуют. Шестидесятилетний цикл был принят в Тибете с 1027 г., начало использования двенадцатилетнего цикла датируется VII в. [Стрелков 2007; Захарова 1960: 51, табл. 2, кол. 11].

Первоначально знакомство восточнославянских книжников с двенадцатилетним восточным циклом было замечено в переводных рукописных текстах, связанных с дипломатической перепиской с Золотой Ордой и Крымским ханством. Это, прежде всего, значительная подборка ярлыков ордынских ханов (царей) московским митрополитам. Дипломатическая переписка с ордынскими правителями русских великих и удельных князей практически утрачена. Существуют свидетельства, что она в продолжение значительного времени сохранялась (в письменных источниках упоминаются «дела ордынские»). Сохранились краткие фрагменты документов времен Менгу-Темира (1266–1282), опубликованные в «Грамотах Великого Новгорода и Пскова» [ГВНП 1949: 11, 27]), и письмо ордынского полководца Едигея Василию Дмитриевичу, написанное в 1409 г. [ПСРЛ, 11: 210]. Кроме того, известны списки послания хана Большой Орды Ахмата (1460–1481), направленного Ивану III незадолго до окончательного освобождения Руси от ордынского ига [Горский 2012]. Документ отражает текущую военно-политическую ситуацию и его отдельные распоряжения и притязания. Отметим грамоту 1502 г., посланную крымским ханом Девлет Гиреем Ивану III, датированную циклическим знаком («курячье лето») [Сб. РИО 1884: 48, 83]. Сохранившиеся в составе так называемого «Сказания о Мамаевом побоище» послания, которыми якобы обменялись накануне сражения

Мамай, Ольгерд и Олег Рязанский, представляют собой литературные мистификации, отмеченные очевидным тенденциозным характером, и должны быть отнесены к жанру политизированной публицистики [ПЛДР 1981: 134, 136]. При этом они, возможно, включают использование формуляров, применявшихся в реальной дипломатической переписке с ордынскими правителями.

Серия ханских ярлыков главе русской церкви открывается грамотой Менгу-Темира 1267 г. Сохранность этой подборки документов обусловлена их важностью для защиты интересов православной церкви, поскольку в них были зафиксированы исключительные привилегии духовенства, которые декларировались ордынцами и были в дальнейшем значительно урезаны получившими независимость государями всея Руси [Григорьев 1842; ПРП 1955: 463–471; Григорьев 2004]. Эти привилегии отражали политику веротерпимости по отношению к покоренным народам, декларировавшуюся Чингисханом и его наследниками. Сохранилась информация о том, что в дошедших до нас рукописях отражены не все документы подобного содержания, сохранившиеся в церковных хранилищах. «Обретохом в святейшей митрополии старых царей (ханов) ярлыки, мнози же суть от первых и давних царей, иные и велики суть, но иных невозможно превести, занеже неудобь познаваемой речью писани быша» [ПРП 1955: 471] — в данном случае речь идет, бесспорно, не о татарских или арабских текстах, поскольку переводчики с этих языков в XV–XVII вв. работали в Москве постоянно.

Свидетельства о знакомстве древнерусских книжников с двенадцатилетним циклом были впервые выявлены В. Ф. Райаном в составе рукописей, связанных с церковным календарем. Таблицы в виде круга позволяют устанавливать соответствие циклических знаков месяцам юлианского календаря и зодиакальным созвездиям. Циклические знаки действительно использовались в дальневосточной традиции не только для счета годов, но также для обозначения менее протяженных отрезков времени — месяцев, двойных часов. Между тем название этих таблиц указывает на то, что они предназначались для счета годов (лет). Таблицы в виде руки также связаны с годами. Ни сами таблицы, ни сопровождающие их надписи не содержат пояснения, как с их помощью установить соответствие годов цикла с летосчислением от Сотворения мира. Без такого ключа таблицы непригодны для практического использования. Очевидно, в первоначальном виде они сопровождались необходимым пояснением. Его отсутствие свидетельствует, что переписчики воспроизводили их из более ранних рукописей механически, без учета возможности их практического применения. Очевидно, потребность использования подобных таблиц была весьма ограничена.

Образованные от этнонимов прилагательные югорский/угорский требуют комментария, потому что ни у угров (древнерусское название венгров), ни у югорских племен, обитавших в Северном Зауралье, знакомство с двенадцатилетним циклом неизвестно. При этом то, что югорский круг «ведает и лета половецкие», указывает на то, что «югорский» и «половецкий» выступают в данном случае как синонимы или, во всяком случае, обозначают родственные, культурно близкие народы. Очевидно, что угорский и югорский могли выступать как варианты написания одного этнонима, поскольку оба термина могут быть расположены рядом, на одной странице рукописи.

Предположения В. Ф. Райана о том, что югорский/угорский в данном случае следует переводить как «уйгурский» и связывать рассматриваемые таблицы с необходимостью поддерживать дипломатическую переписку с Ордой, представляются достаточно обоснованными.

Подобное отождествление требует дополнительных пояснений. Необходимо иметь в виду, что в покоренной монгольскими завоевателями Руси этноним «монгол» или его производные не получили распространения. Войска Батыя и население Золотой Орды в древнерусской книжности постоянно фигурируют как «татары» (на самом деле название народа, оказавшегося одной из первых жертв монгольского завоевания). Этноним «мунгальский» появляется в отечественной традиции не ранее середины XVI в., когда был записан первый рассказ русских путешественников о Монголии и Китае [Карамзин, 3, IX: 221, сноски 648].

При первой встрече с монголами в Восточной Европе русские книжники не знали, как их называть: «Явишася языци ихже никтоже ясно не весть, кто суть и отколе изыдоша, и что язык их, и которого племени суть, и что вера их, и зовуть я татары, а иные глаголют таумени (таурмени), а друзии печенежи» [ПСРЛ, 1: 445]. Поскольку в ряду событий того времени в числе жертв захватчиков фигурируют половцы, в ранних летописных свидетельствах последние с монголами не отождествлялись. Характерно, что с ними сближаются печенеги, представители предшествовавшей половцам волны тюркских кочевников в южнорусских степях. Степные просторы, находившиеся под властью Золотой Орды, нередко в русской книжности носят название «поле половецкое» [ПЛДР 1981: 98, 104]. В «Сказании о Мамаевом побоище» ордынский богатырь Темир-Мурза, с которым на Куликовом поле сразился легендарный Пересвет, назван печенегом [Ibid.: 175]. С. Герберштейн, использовавший материалы русских рукописей, передает «таурмены» как «taurimeni» (очевидно, сближает их с таврами, древними аборигенами Крыма) [Герберштейн 1988: 165].

Термин «угорский/уйгурский» не обязательно связан с историческими уйгурами, представителями тюркских народов. Возможно, речь идет не об этносе, а о языке, на котором велась дипломатическая переписка, или об уйгурском алфавите, использовавшемся с начала XIII в. до 1945 г. для передачи текстов на монгольском языке. Сохранились монгольские надписи уйгурским письмом на печатях Улуса великого хана и на пайцзах — металлических верительных знаках высокопоставленных ордынских чиновников, в том числе правителей Золотой Орды, уже принявших ислам (рис. 3) [Спицын 1909]. Использование уйгурского алфавита наряду с арабской графикой можно встретить на ряде монет Чингизидов [Нямаа 2005: 97, 104, 125, *passium*]. Отметим, что ряд так называемых дьяческих монограмм на русских документах XV в. представляет собой надписи, выполненные уйгурскими письменами [Морозов 2016]. На рубеже XIV и XV в. известный русский книжник Епифаний Премудрый в своем «Житии Стефана Пермского», созданном вскоре после смерти миссионера и создателя древнепермской письменности, упоминает алфавиты разных народов, в том числе «у угорьские [азбуки первые буквы] “ааака васака”» [ЖСП 1897: 70]. Поскольку в те времена у северных племен, известных как югра, письменность отсутствовала, а у венгров (древнерусских «угров») не было особого алфавита, который мог быть известен русским книжникам той эпохи, речь идет, скорее всего, опять об уйгурской азбуке, использовавшейся монголами.

Рассматривая вопрос о языковой принадлежности первоисточника, воспроизведенного в перечнях циклических знаков в русских календарных рукописях В. Ф. Райан оставил без внимания ориентализмы, наличествующие в текстах ханских ярлыков, адресованных митрополитам. Между тем в них имеются два неславянских названия циклических знаков. Это тегигуй (тигигуй) в ярлыке 1357 г. [ПРП 1955: 470, 478], слово, которое, согласно интерпретации Григорьева, может быть истолковано как передача монгольского названия года петуха (курицы) [Григорьев 1842: 88]. При этом близкие названия того же циклического знака фиксируются в тюркской традиции (в частности, = в «Диване тюркских языков» Махмуда Кашгарского, а также на таблицах в публикации Захаровой). Второе название в публикации Григорьева передано как «ентя» [Григорьев 1842: 129] (в «Памятниках русского права» как «еита» [ПРП 1955: 480]). Н. И. Веселовский [2010: 51] предложил происхождение «ентя» от уйгурского «юнт» в значении «год лошади». Близкое по звучанию «йунд» упоминается в том же значении у Махмуда Кашгарского. Чтение «еита» обнаруживает сходство с тюркским «ит/эт», использовавшимся для обозначения года собаки.

Счет месяцев в ярлыках соответствует лунному календарю и, как правило, передается по-славянски. При этом указывается их порядковый номер, а счет дней ведется от новолуния («нова, новаго») или полнолуния («ветха»). В четырех случаях для обозначения месяцев используются ориентализмы. В ярлыках 1353 и 1379 гг. упомянут «сылгат месяц», т. е. зуль-кад, 11-й месяц мусульманского календаря [Григорьев 1842: 121]. В ярлыках 1351 и 1354 гг. упомянут месяц арам, что, согласно Н. И. Веселовскому [2010: 54], соответствует 1-му месяцу уйгурского (согдийско-уйгурского) календаря. Датировка ярлыка 1379 г. включает слова «овечья лета дарыка». Последнее слово, очевидно, соответствует арабскому «тарих», что могло обозначать времячисление, летосчисление. Отмеченные ориентализмы в славянских текстах ордынских ярлыков, очевидно, имеют существенное значение для характеристики лексики оригинальных восточных текстов. Возможны уточнения предложенных интерпретаций.

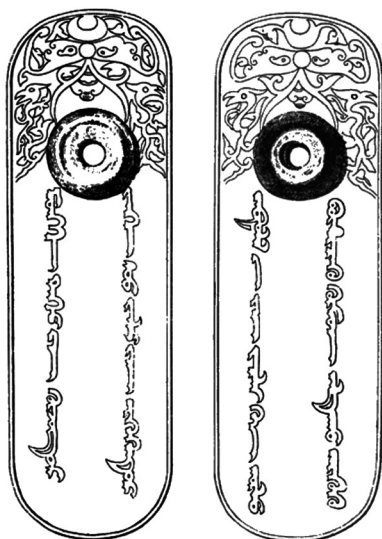
В. Ф. Райан, ссылаясь на А. Н. Самойловича, утверждает, что сведения о распространении двенадцатилетнего цикла у половцев отсутствуют [Ryan 1971: 16, footnote 28]. Это не означает, что «половецкий» в названии таблицы является ошибкой русских книжников. Во-первых, весьма вероятно, что это слово могло выступать как обобщенное название всех тюркоязычных народов. Во-вторых, грамоты правителей Золотой Орды и Крымского ханства, государств, в которых наиболее употребительным являлся именно половецкий (кыпчакский) язык, содержащие датировки по годам восточного цикла, свидетельствуют о его использовании на этих землях в XIII–XV вв.

Обратимся к таблице в виде руки. В древнерусских календарных рукописях подобные таблицы широко представлены. Обычно такой вид придается таблицам, предназначенным для расчетов даты празднования Пасхи, которая должна была соответствовать ряду требований. На рис. 4.1 представлен комплекс таблиц для подобных вычислений из рукописного служебника XIV в. (РНБ, Ф. п. I, № 73, л. 394) [Симонов 1993: 143, рис. 9].

Таблицы в виде руки получают широкое распространение в рукописях, посвященных церковному календарю, причем их назначение может варьироваться. Их популярность отразилась в появлении специфической терминологии — «вруцелетие», «вруцелето» (солнечная епакта, специальный коэффициент для расчетов). Ряд текстов, посвященных календарю, получает название «ручная пасхалия». Отметим, что таблицы для календарных расчетов в виде руки в византийских рукописях распространены не были. При этом календарные и иные расчеты с использованием мнемонических таблиц в виде руки были достаточно широко



1



2

*Рис. 3.* Старомонгольские надписи с использованием уйгурского алфавита.  
1. Оттиск печати, приложенной к посланию великого хана Гуюка (1246–1248) к папе Иннокентию IV, 1246 г. (из открытого доступа). 2. Пайцца золотоордынского хана Абдуллаха (1361–1370, по А. А. Спицыну)

распространены как на Западе, так и на Востоке. Английский автор VII–VIII вв. Беда Достопочтенный разработал целую систему арифметических подсчетов на пальцах рук; он посвятил специальные сочинения счету времени и расчетам даты празднования Пасхи [Beda Venerabilis 1898]. При этом с ним связывается происхождение календарной таблицы «рука Беды Достопочтенного» (Британская библиотека, Royal MSS 13 A XI, fol. 30v). У китайских торговцев была распространена практика арифметических расчетов с использованием фаланг пальцев руки [Ленин 1835: 83] (рис. 4.2). У нанайцев (малый народ Дальнего Востока) известно использование этих фаланг для счета годов двенадцатилетнего цикла (по-видимому, возникшее под китайским влиянием) [Захарова 1960: 52]. Таблица русских рукописей, известная под названием «рука угорская», возможно, воспроизводит восточный прототип.

Таблицы в виде рук были известны на Руси до монгольского нашествия. Об этом свидетельствует неоконченное граффито на стене Борисоглебского собора Старой Рязани, на котором представлена таблица для расчета даты празднования Пасхи (так называемая рука Иоанна Бого-



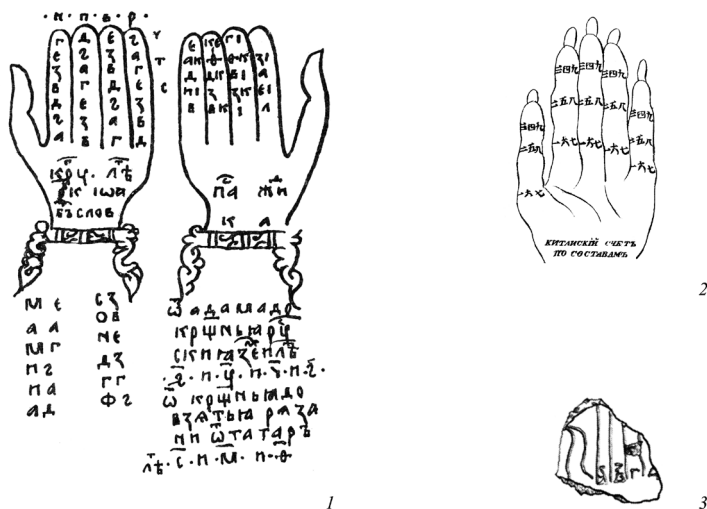


Рис. 4. Таблицы в виде руки для календарных и иных расчетов. 1. Из русского Служебника XIV в. (по Р. А. Симонову). 2. Китайский счет по фалангам пальцев (по М. В. Ленину, 1835). 3. Фрагмент граффито на стене Борисоглебского собора Старой Рязани (XII–XIII вв., по А. А. Медынцевой)

слова), которую, несомненно, следует датировать временем, предшествующим взятию города воинством Батыя (рис. 4.3) [Медынцева 2005: 216].

В работе В. Ф. Райана фигурируют 5 календарных рукописей, содержащих таблицы со славянскими названиями знаков животного цикла, датирующихся XVII–XVIII вв. В настоящее время число выявленных памятников такого рода более чем удвоилось [см.: Романова 2002: 59–63, 263, ил. 11]. Среди них представлены значительно более ранние памятники, чем упомянутые британским исследователем. Одна из них была переписана в первой четверти XV в. (собр. Ярославского музея-заповедника, № 15231). В ней на л. 258 представлена таблица в виде руки с подписью «рука югу[r]ская» (очевидно, при переписке пропущена надстрочная буква «р»). На таблице указаны порядковые номера годов цикла, славянские названия циклических знаков отсутствуют.

В сборнике середины XV в., хранящемся в РНБ (*Кирилло-Белозерское собр.*, № 10/1087), включающем комплекс календарно-хронологических таблиц и текстов, на л. 381 помещена прямоугольная таблица в две строки, в которых указаны славянские названия годов цикла,

из которых три начальных сопровождаются порядковыми цифровыми знаками. Таблица имеет дефектное название, которое может быть восстановлено как «[обретение летом] угурескым». Слово «обретение» восстановлено по аналогии с названием вышележащей таблицы в виде круга, посвященной расчету даты еврейской пасхи. Слово «летом» на основании падежа прилагательного «угуреский», который не согласуется с такими вариантами прочтения, как «круг» или «рука». Отметим написание этнонима с «у» во втором слоге в обеих рукописях XV в., что отличает его от «угорский/югорский» в более поздних рукописях и ближе к исходному «уйгур». Очевидно, переписчики могли не знать, о каком языке/алфавите идет речь. В заголовке таблицы в рукописи сер. XVIII в. находим искаженное написание «рука ивгорский».

Список названий циклических знаков в Кирилло-Белозерском списке включает ряд ошибок и перестановок. Пропущено «лето змиево» (год дракона); вместо него указано «заечее» (а это последнее повторено в списке дважды). Очевидно, переписчика сбили с толку расположенные рядом однокоренные слова «змиево» и «змиино», а также начальная буква трех циклических знаков («з»). Слова «змиево» и «змиино» в данном случае обозначают «год дракона» и «год змеи», которые в перечне циклических знаков следуют друг за другом. На четвертом месте указано «курячее» (год петуха), которое на самом деле должно идти десятым. «Песие» лето (год собаки), оказалось перед «коневым» (лошади), тогда как оно должно идти предпоследним, перед годом свиньи. Все же перевод 11 знаков из 12 правильный; традиционный порядок расположения знаков нарушен в 4 случаях. Случай нарушения порядка циклических знаков в русских рукописях отмечен и в публикации Райана.

А. А. Романова указывает две рукописи середины — второй половины XVII в., в которых представлены таблицы в виде круга, включающие названия восточных циклических знаков (Миротворный круг Агафона, сер. XVII в., РГБ, ф. 173.1.103, л. 190об. и Пасхалия, РНБ, собр. Погодина № 335, л. 141об.). Таблицы в виде руки, помимо упомянутой выше рукописи Ярославского музея, имеются в сборниках БАН (*Арх. С. 204*, л. 172об.), РНБ (Q.XVII.133, л. 148об.). Отметим, что А. А. Романова прошла мимо еще одной таблицы в виде круга в известной ей рукописи РГАДА (ф. 188, оп. 1, № 632, л. 16об.), датируемой второй половиной XVII в. [Турилов, Чернецов 1988: 137]. По своему содержанию она обнаруживает сходство с рассмотренной В. Ф. Райаном таблицей в сборнике конца XVII в. или начала XVIII в. (РНБ, рукопись Q.XVII.176). Однако если в последней рукописи нарушен порядок как циклических знаков, так зодиакальных созвездий, то в списке РГАДА эти нарушения

отсутствуют. Порядок знаков зодиака и животного цикла повторяют их соотношение в рукописи РГБ (*Унд-440*, л. 2об., XVII в.). При этом, как и в рукописи РГБ, показано соответствие обоих циклов с месяцами года, обозначенными начальными буквами названий, отсутствующими на таблице в рукописи РНБ. Отметим специфику отдельных славянских названий циклических знаков. Году обезьяны соответствует надпись «овизани»; петуха — «корячье». В обоих случаях ясно, что переписчик не понимал смысла названий. Во всех русских списках для названия годов дракона и змеи, следующие друг за другом, используются однокоренные слова. В данном случае переписчик, по-видимому, сознательно, решил придать им черты различия, используя особенности правописания: змиіное и змиіное. Специфика отдельных названий знаков зодиака — ярем (весы) и близнец, была отмечена В. Ф. Райаном и в других русских рукописях. Особенность одного из кратких прорицаний, соотнесенного с февралем и знаком свиньи, «князи разратятся», может быть связана с использованием протографа, созданного в период феодальной раздробленности. Подпись в центре таблицы читается фрагментарно, она включает слово коловратен. Возможно, она в оригинале читалась «круг югорский (или половецкий) коловратен».

Добавив к этому уже рассматривавшуюся прямоугольную таблицу в рукописи середины XV в. из собрания Кирилло-Белозерского монастыря, получаем сведения о семи памятниках, отражающих знакомство с восточным двенадцатилетним циклом, в дополнение к пяти, выявленным ранее В. Ф. Райаном. Нельзя сказать, что подобные материалы наличествуют в значительной части русских рукописей, посвященных календарю и хронологии. В то же время их нельзя назвать уникальными или редкими исключениями.

Еще один случай обращения к двенадцатилетнему циклу находится в сборнике середины XVI в. инока Иосифо-Волоколамского монастыря Марка Левкеинского (РГБ, ф. 113, № 515, л. 429–494). В данном случае перечень или отдельные названия циклических знаков отсутствуют; в тексте, посвященном счету лет, включены упоминания восточного цикла с указанием порядкового номера года, типа «[круг] югорский 9» [Романова 2002: 62]. А. А. Романова указывает на неточность соответствия указанного в рукописи знака дате от Сотворения мира, с которой он соотнесен в тексте.

А. А. Туриловым указан еще один случай использования восточного календаря в древнерусской письменной традиции. Это надпись на поклонном белокаменном кресте, вкладе митрополита Московского Алексия (1354–1378) в новгородский собор св. Софии. На кресте имеется пространный вкладный надписью, включавшая нечитаемую из-за

повреждения дату от Сотворения мира, сопровождающуюся дополнением «овцаго ле[та]». Оправданное допущение, что «овцаго» в данном случае представляет собой гиперкорректное написание «овчаго», позволяет видеть в этом слове указание на год животного цикла. Предложенное прочтение позволяет датировать крест 1367–1368 гг. [Турилов 2007].

Интерпретация надписи на кресте вместе с данными двух рукописей XV в. значительно удревняет список свидетельств знакомства русских книжников с восточным календарем. В связи с тем, что первый ордынский ярлык, включающий указание на год двенадцатилетнего цикла, датируется 1267 г., можно говорить о непрерывной традиции эпизодического обращения древнерусских книжников к этому календарю, начиная с середины XIII в., и уверенно связывать эту традицию с контактами с Золотой Ордой.

Статья «О монгольских месяцах» из рукописного хронографа конца XVII в. (ГИМ, *Востряковское собр. № 89а*), опубликованная М. Н. Тихомировым в 1958 г., по существу никак не связана с календарными таблицами, включающими сведения о двенадцатилетнем цикле. В. Ф. Райан в своей более поздней работе бегло останавливается на этом тексте [Райан 2006: 575]. Прежде всего статья посвящена не счету лет, а именно месяцам и связанным с последними праздниками и обрядами. В ней представлены некоторые образы животного цикла (всего четыре). Это мышь, бык, барс и свинья. Они занимают правильные порядковые места, однако для них указаны иные соответствия месяцам юлианского календаря, чем те, которые указаны на таблицах русских рукописей. На последних мышь соотнесена с мартом, а в хронографе — с январем. Наряду с мотивами восточного цикла в статье «О монгольских месяцах» фигурируют знаки классического (а также мусульманского и индийского) зодиака — Лев, Дева, Скорпион и Стрелец. В начале текста сказано о том, что подобный счет месяцев был распространен у «тангутского, китайского, богдойского, мунгальского и калмыцкого» народов. В этом списке под тангутским народом наиболее вероятно подразумеваются родственные тангутам тибетцы. Слово «богдойский» является производным от «богдыхан», усвоенного русскими от монголов титула китайских императоров. Обычно этим словом называли подданных китайской империи. В данном случае, поскольку этноним употреблен наряду с упоминанием китайцев, вероятно, речь идет о маньчжурах (народности, из которой происходила правившая в то время в Китае династия Цин).

Еще одним свидетельством бытования восточного календаря на Руси является недавняя находка бронзового зеркала китайского типа с изображениями полного цикла животных на раскопках в Новгороде, в

слоях второй трети XIII в. (Торговая сторона, раскоп Посольский-2016) [Олейников, Руденко 2018]. Зеркало имеет близкие дальневосточные аналогии. Степень сохранности и/или невысокое качество отливки не позволяют уверенно утверждать, является ли находка изделием китайских мастеров, или подражанием, происходящим из Центральной Азии. Зеркало, скорее всего, было привезено в Новгород ордынским чиновником или купцом. В дальнейшем оно могло принадлежать также выходцу из Орды, обитавшему в русском городе более или менее продолжительное время, или новгородцу, так или иначе связанному с Ордой. В любом случае нет оснований ни утверждать знакомство лица, доставившего зеркало в Новгород, или того, кто оказался его последним владельцем, с восточным календарем, ни полностью отрицать такую возможность.

Важная новаторская статья В. Ф. Райана не является при этом ни первой публикацией, посвященной вопросу о бытовании на Руси сведений о двенадцатилетнем восточном цикле, ни публикацией, отражающей наиболее ранние свидетельства знакомства с ним славянских книжников. Существует достаточно обоснованная и принятая значительной частью научного сообщества гипотеза о том, что двенадцатилетний цикл был распространен у тюркоязычных дунайских протоболгар. Об этом свидетельствует известный памятник письменности, условно называемый «Именник болгарских князей (ханов)» [Тихомиров 1946; Pritsak 1955; Поливянный 2018: 325–326]. Он сохранился в русских списках XV–XVI вв. в составе «Летописца Еллинского и Римского», и, очевидно, воспроизводит более ранний текст болгарского происхождения.

Этот текст, славянский в своей основе, включает иноязычные слова, очевидно, заимствованные из протоболгарского (тюркского) языка. В нем фигурируют имена, часть которых несомненно протоболгарские, они известны по другим письменным источникам. Это Исперих (Аспарух; 665–700) и Тервель (700–721). Можно полагать, что имя Курт могло обозначать правителя, известного, как Кубрат (632–665), Умор – Омуртаг (814–831). Имена «Гостун» и «Телец», возможно, славянские, но не исключено, что они протоболгарские (искаженные? [ср. Златарски 1921/1973 489–495]). Текст сохранился, очевидно, в дефектном виде. Имеют место пропуски слов и иные искажения (разбивка на слова и проч.). Несомненно, искажена продолжительность жизни первого персонажа (300 лет). Значительная часть иноязычных слов, очевидно, связана с подсчетом лет, датировками (об этом свидетельствует повторяющееся слово «лета»). Эти слова преимущественно помещены в тексте попарно, что давно вызвало предположение: они обозначают



Рис.5. Грекоязычная надпись Омуртага (814–831). Чаталар, Болгария. Раннее свидетельство знакомства балканских греков с двенадцатилетним циклом (из открытого доступа)

названия циклических знаков древнетюркского календаря, за которыми следуют обозначения месяцев (вероятно, их порядковые номера) [см.: Златарский 1912; Златарски 1921/1970: 446–488; Миккола 1913; Mikkoла 1914 и мн. др.]. Предложенные исследователями истолкования названий знаков и месяцев частично выглядят достаточно обоснованными, частично допускают дальнейшие поиски истолкования.

Чрезвычайная важность памятника и необходимость его дальнейшего изучения очевидны. Первое имя «Авитохол», вызывает библейские

ассоциации. При этом не исключено, что под этим именем скрывается Аттила (434–453). В пользу этого предположения свидетельствует имя второго персонажа «Ирник», которое сближают с Эрнаком (Эрнахом), сыном Аттилы, правившим гуннами в 454–469 гг. [Рашев 2005: 31, 32]. Если подобное отождествление справедливо, то вероятность отнесения Аттилы к предшественникам болгарских ханов и роду Дуло, соперничавшему с правящей династией Ашина у западных тюрков, представляется версией, заслуживающей пристального внимания специалистов [Измайлов, Хамидуллин 2017].

Предложенная исследователями интерпретация датировок «Именника» находит подтверждение в раннеболгарском тексте начала X в. Тудора Доксова (предисловие к переведенному Константином Преславским «Четвертому слову против ариан» Афанасия Александрийского), а также в грекоязычной чаталарской надписи хана Омуртага (814–831) [Бешевлиев 1992: 215–224], где болгарская датировка приведена в одном ряду с принятым в Византии счетом индиктов ( $\beta\omicron\upsilon\lambda\gamma\alpha\rho\iota\sigma\tau\acute{\iota}\ \sigma\iota\gamma\omicron\rho\ \epsilon\lambda\epsilon\mu$ ,  $\gamma\rho\iota\kappa\iota\sigma\tau\acute{\iota}\ \iota\upsilon\delta\iota\kappa\tau\acute{\iota}\ \omicron\nu\omicron\varsigma$  IE (15), где  $\sigma\iota\gamma\omicron\rho\ \epsilon\lambda\epsilon\mu$ , вероятно, соответствует «шегор алемь» «Именника»; рис. 5). Кстати, протоболгарское обозначение даты в грекоязычном памятнике эпиграфики свидетельствует о значительно более раннем знакомстве византийцев с двенадцатилетним циклом, чем это представлялось В. Ф. Райану.

«Именник» и предисловие Тудора Доксова являются памятниками древнейшей болгарской книжности. Поскольку они дошли до нас исключительно в позднейших списках русского происхождения, они, наряду с этим, представляют собой составную часть древнерусской письменной традиции. Переписчики, очевидно, не знали значения иноязычных слов в этих текстах. Тем не менее они, несомненно, понимали их историческую ценность и сочли нужным сохранить их в первоначальном виде. Преемственная связь этих текстов с более поздними, вполне осмысленными примерами использования двенадцатилетнего цикла в русских рукописях, на которые впервые обратил внимание В. Ф. Райан, не прослеживается.

Использование протоболгарами, обитавшими на крайнем юго-западе тюркского мира, двенадцатилетнего цикла, вероятно, указывает на то, что он был известен всем тюркским кочевникам начиная с эпохи Первого каганата. В том числе он вполне мог быть известен и половцам. При этом название двенадцатилетнего цикла в русских рукописях «половецким», конечно, проще всего объясняется представлениями об ордынцах, которых русские книжники могли называть и печенегами, и половцами. Помимо памятников, рассмотренных в этой публикации, в составе древнерусской письменной традиции существует ряд других

текстов восточного происхождения, посвященных календарной, астрономической, астрологической и космологической тематике [см.: Райан 2006: 568–576; Турилов, Чернецов 2017: 124].

Ввиду важности и недостаточной изученности «Именника», а также хронологического пассажа Тудора Доксова и их небольшого объема, приводим эти тексты полностью. В воспроизведении текста для иноязычных имен и слов, связанных с сроками и датами, используется шрифтовое выделение (для имен и названий родов использован курсив, для обозначений дат – полужирный шрифт).

\*

*Авитохолъ* жыть лѣтъ 300, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ем(у) **диломъ твиремъ**. *Ирникъ* жить лѣтъ 100 и 8 лѣтъ, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **диломъ твиремъ**. *Гостунъ* намѣстникъ сый 2 лѣт(а), родъ ему *Ерми*, а лѣтъ ему **дохъ твиремъ**. *Курт* 60 лѣтъ дръжа, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **шегоръ вечемъ**. *Безмъръ* 3 лѣт(а), родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **шегоръ вѣчемъ**. Сии 5 князья дръжаше княжение обону страну Дуная лѣтъ 500 и 15 остриженами главами. И потомъ приде на страну Дуная *Исперихъ* князь, тожде и доселѣ. *Есперерихъ* князь 60 и одно лѣто, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **верени алемъ**. *Тервель* 20 и 1 лѣто, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **теку читемъ**<sup>1</sup> **твиремъ**<sup>2</sup> 20 и 8 лѣтъ, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **дван шехтемъ**<sup>3</sup>. *Севар* 15 лѣтъ, родъ ему *Дуло*, а лѣтъ ему **тох алтомъ**<sup>4</sup>. *Кормисошь* 17 лѣтъ, родъ ему *Вокиль*, а лѣтъ ему **шегоръ твиримъ**. Сий же князь измѣни родъ *Дуловъ*, рекше *Вихтунъ*. *Винехъ* 7 лѣтъ, а родъ ему *Укиль*, а лѣтъ ему имя **шегоръ алемъ**<sup>5</sup>. *Телець* 3 лѣт(а), родъ ему *Угаинъ*, а лѣтъ ему **соморъ алтемъ**. И сий иного рода *Умор* 40 дней, родъ ему *Укиль*, а [лѣтъ] ему **диломъ тутомъ**.

\*

Сия книги благочестныя, наричемая Афанасие<sup>6</sup>. Повелением князя нашего Болгарска именем Симеона<sup>7</sup> преложи и епископ Константин<sup>8</sup> в словенск язык от гречька в лето от начала мира 6 414, индикта 10, ученик сый Мефодов<sup>9</sup> архиепископа Моравы. Напса же и Тудор Доксов<sup>10</sup>, темже князем повелел, на устии Тычя<sup>11</sup> в лета 6415 индикта 14, идеже свята злата церкви новая сотворена есть темже князем. В се убо лето успе раб Божий сего князя отец, в блазе вере живый, в добре исповедании Господа нашего Иисуса Христа, великий и честный и благоверный господь наш князь болгарск именем *Борис*<sup>12</sup>, христианское же имя ему Михаил, месяца маиа в 2 день, в субботный вечер. Сей же *Борис* болгары крестилъ есть в лето **етхъ бехти** въ имя Отца и Сына и Святаго Духа, амин.

1. У Тихомирова одно слово «текучитемъ». Оно необычно многосложное



в данном контексте. Кроме того, окончания на «ом», «ем», «ь» встречаются в качестве второй части датирующих словосочетаний (предположительно — названия месяцев в виде числительных). Поэтому вероятно, что в данном случае первая часть слова — циклический знак. Разбивка на слова гипотетическая.

2. У Тихомирова напечатано с прописной буквы (предположительно, он полагал, что это имя). Между тем «твирем/твирим» в «Именнике» еще в 4 случаях выступает в качестве второй части датирующих словосочетаний. При этом в данном случае оно помещено после «текутичем» и, подобно именам собственным, предшествует числу лет, обозначенному славянской цифирью. Вероятна порча текста, утрата его фрагментов.

3. У Тихомирова в одно слово «дваншхтемь». Разбито на два слова, как и в случае с «текутичем». Возможно, «дваншхтемь».

4. У Тихомирова в одно слово «тохалтом». Разбито на два слова, как и в случаях с «текутичем» и «дваншхтемь». Слово «алтом», вероятно, повторно фигурирует в тексте «Именника» в виде «алтемь» («сомор алтемь»).

5. Тихомирова «имяше горалем». Предлагается разбивка на слова «шегор алем». Если следовать чтению Тихомирова, то оказывается пропущенным слово, обозначающее циклический знак. В подобной позиции слово «шегор» встречается в «Именнике» трижды: «шегоръ вечемь/вѣчемь» и «шегоръ твиримь»; «алем» — один раз: «верени алемь». Аналогичное датирующее словосочетание включено в грекоязычную надпись Омуртага  $\sigma\gamma\omicron\rho \ \epsilon\lambda\epsilon\mu$ . Глагол «имяше» в чтении Тихомирова в данном контексте неуместен. В предлагаемом чтении контекст слова «имя» также неясен. Вероятна порча текста.

6. Св. Афанасий, патриарх Александрийский (ок. 296–373). Имеется в виду его книга «Четвертое слово против ариан».

7. Симеон, царь Болгарский (893–918).

8. Константин Преславский, болгарский епископ, церковный деятель (IX–X вв.).

9. Св. Мефодий, епископ Моравский, первоучитель словенский (815–885). Старший брат и сподвижник Кирилла (Константина) Философа (827–869), создателя славянской письменности.

10. Тудор Доксов, болгарский монах (черноризец) IX–X вв. Предположительно сын Докса, брата св. Бориса (Михаила), князя Болгарского.

11. Р. Камчия, Болгария.

12. Св. Борис (Михаил), князь Болгарский (852–889).

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

БАН — Библиотека Российской академии наук (С.-Петербург)

ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва)

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (Москва)

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва)

РНБ — Российская национальная библиотека (С.-Петербург)

## Библиография

Бешевлиев 1992

Бешевлиев В., *Първобългарски надписи*, София, 1992.

Веселовский 2010

Веселовский Н. И., Несколько пояснений касательно ярлыков, данных ханам Золотой Орды русскому духовенству, *Идет, Труды по истории Золотой Орды*, Миргалеев И. М., ред., Казань, 2010, 48–57.

Восточноевропейский 2012

*Восточноевропейский средневековый город в контексте этнокультурных, политических и поселенческих структур. Сборник научных статей*, Рязань, 2012.

ГВНП 1949

Грамоты великого Новгорода и Пскова, Москва, Ленинград, 1949.

Герберштейн 1988

Герберштейн С., *Записки о Московии*, Москва, 1988.

Горский 2012

Горский А. А., Ярлык Ахмата Ивану III, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2012, 3, 104–113.

Григорьев 1842

Григорьев В. В., *О достоверности ярлыков, данных ханами Золотой Орды русскому духовенству: историко-филологическое исследование*, Москва, 1842.

Григорьев 2004

Григорьев А. П., *Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов*, С.-Петербург, 2004.

ЖСП 1897

*Житие святого Стефана Пермского, написанное Епифанием Премудрым*, С.-Петербург, 1897.

Захарова 1960

Захарова И. В., Двенадцатилетний цикл у народов Центральной Азии, *Труды Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР*, 8, Алма-Ата, 1960, 32–65.

Златарски 1921/1973

Златарски В., *История на Българската държава през Средните векове. Т. 1 Ч. 1. Притурки*, София, 1921 (репринт – 1973).

Златарский 1912

Златарский В. Н., Болгарское летосчисление, *Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук*, XVII, 2, С.-Петербург, 1912, 28–59.

Измайлов, Хамидуллин 2013

Измайлов И. Л., Хамидуллин Б. Л., Ашина и Дуло: дилемма тюркских правящих родов в Восточной Европе, *Научный Татарстан*, 2013, 4, 35–43.

Карамзин, I–IV

Карамзин Н. М., *История Государства Российского*, I–IV, Москва, 1988 (репринт изд. 1842 г.).

Кляшторный, Лившиц 1971

Кляшторный С. Г., Лившиц В. А., Согдийская надпись из Бугута, *Страны и народы Востока. Вып. X. Средняя и Центральная Азия. География, этнография, история*, Москва, 1971, 121–146.

Ленин 1835

Ленин М. В., *Арифметика, Энциклопедический лексикон*, 3, С.-Петербург, 1835, 55–104.

- Малов 1951  
Малов С. Е., *Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования*, Москва, Ленинград, 1951.
- Махмуд Кашгарский 2005  
Махмуд ал-Кашгари, *Диван Лугат ат-Турк*, Ауэзова З.-А. М., пер., предисл., коммент., Эрмерс Р., индексы сост., Алматы, 2005.
- Медынцева 2005  
Медынцева А. А., *Грамотность в повседневной жизни столицы Рязанского княжества, Великое княжество Рязанское: историко-археологические исследования и материалы*, Москва, 2005, 211–221.
- Миккола 1913  
Миккола И., *Тюрко-болгарское летосчисление, Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук*, XVIII, 1, С.-Петербург, 1913, 243–247.
- Морозов 2016  
Морозов Д. А., *Древнерусская надпись уйгурским письмом, Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2016, 1, 100–103.
- Нямаа 2005  
Нямаа Бадарчийн, *Монголын эзэнт гүрний зоосон мөнгө ба хаадын овгийн тамга (XIII–XIV зуун)* (= Nyamaa B., *The Coins of Mongol Empire and Clan Tamgas of Khans (13–14 cent.)*), Улаанбаатар, 2005.
- Олейников, Руденко 2018.  
Олейников О. М., Руденко К. А., *Металлическое зеркало китайского типа из Великого Новгорода, Российская археология*, 2018, 3, 141–152.
- ПЛДР 1981  
*Памятники литературы древней Руси. XIV – середина XV в.*, Москва, 1981.
- Польвянный 2018  
Польвянный Д. И., *Культурная идентичность, историческое сознание и книжное наследие средневековой Болгарии*, Москва, С.-Петербург, 2018.
- ПСРЛ, 1–  
Полное собрание русских летописей, 1–, Москва, С.-Петербург, 1841–.
- ПРП 1955  
*Памятники русского права, III. Памятники права периода образования Русского централизованного государства*, Черепнин Л. В., ред., Москва, 1955.
- Райан 2006  
Райан В. Ф., *Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России*, Москва, 2006.
- Рашев 2005  
Рашев Р., *Прабългарите през V-VII век*, София, 2005.
- Романова 2002  
Романова А. А., *Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв.*, С.-Петербург, 2002.
- Сб. РИО 1884  
*Сборник Императорского Русского исторического общества*, 41, С.-Петербург, 1884.
- Симонов 1993  
Симонов Р. А., *Древнерусская книжность (в свете новейших источников календарно-арифметического характера)*, Москва, 1993.
- Спицын 1909  
Спицын А. А., *Татарские байсы. Известия Археологической комиссии*, 29, С.-Петербург, 1909, 130–141.

Стрелков 2007

Стрелков А. М., Новый источник изучения тантры Калачакра — сочинение «Шри Калачакра лагху тантра раджа хридая» в тибетском переводе, *Письменные памятники Востока*, 2/7, С.-Петербург, 2007, 209–219.

Тихомиров 1946

Тихомиров М. Н., Именник болгарских князей, *Вестник древней истории*, 1946, 3, 81–90.

Тихомиров 1958

Тихомиров М. Н., О двенадцати монгольских месяцах в старинной русской письменности, *Советская этнография*, 1958, 3, 21–27.

Топорков, Чернецов 2024

Топорков А. Л., Чернецов А. В., Памяти Вильяма Фрэнсиса Райана (1937–2023), *Славяноведение*, 2024, 1, 142–145.

Турилов 2007

Турилов А. А., О времени создания новгородского Алексеевского креста: возможности непалеографической датировки (1367 или 1379 г.), *От Царьграда до Белого моря. Сборник статей по средневековому искусству в честь Э. С. Смирновой*, Москва, 2007, 571–580.

Турилов, Чернецов 1988

Турилов А. А., Чернецов А. В., К изучению «отреченных» книг, *Естественнонаучные представления Древней Руси. Счисление лет. Символика чисел. «Отреченные книги». Астрология. Минералогия*, Симонов Р. А., отв. ред., Москва, 1988, 111–140.

——— 2017

Турилов А. А., Чернецов А. В., Следы знакомства с восточным двенадцатилетним циклом в славянской традиции, *От Руси до Китая: из новых археологических исследований. Сборник к юбилею Ю. Ю. Моргунова*, Москва, 2017, 120–126.

——— 2025

Турилов А. А., Чернецов А. В., Памяти Вильяма Фрэнсиса Райана (1937–2023), *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2025, 1, 171–174.

Чернецов 2006

Чернецов А. В., Об этой книге и ее авторе, *Райан В. Ф., Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России*, Москва, 2006, 5–10.

Beda Venerabilis 1898

Beda Venerabilis, *De temporum ratione* (= Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi, 13), Berlin, 1898.

Cleminson 1988.

Cleminson R., *Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections*, Du Feu V., Ryan W. F., gen. eds., London, 1988.

Dixon 1998.

Dixon S., ed., *Britain and Russia in the Age of Peter the Great: Historical Documents*, London, 1998.

Mikkola 1914

Mikkola J. J., Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren, *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 30, Helsingfors, 1914, 1–25.

Pritsak 1955

Pritsak O., *Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren* (=Ural-altaische Bibliothek, 1), Wiesbaden, 1955.

Ryan 1969

Ryan W. F., *Astronomical and Astrological Terminology in Old Russian Literature* (unpublished Oxford D. Phil. Dissertation), 1969.

——— 1971

Ryan W. F., The Oriental Duodenary Animal Cycle in Old Russian Manuscripts, *Oxford Slavonic Papers. New series*, 4, 1971, 12–20.

——— 1999

Ryan W. F., *The Bathhouse at Midnight: An Historical Survey of Magic and Divination in Russia*. University Park, Pennsylvania, 1999.

Ryan, Norman 1995

Ryan W. F., Norman P., *Penguin Russian Dictionary*, London, New York, 1995.

Ryan, Taube 2019

Ryan W. F., Taube M., *The Secret of Secrets: The East Slavic Version. Introduction, Text, Annotated Translation, and Slavic Index*. London, 2019.

Wheeler 1972

Wheeler M., ed., *Oxford Russian-English Dictionary*, Unbegaun B. O., Ryan W. F., gen. eds., Oxford, 1972.

## References

- Beshevliev V., *Purvobulgarski nadpisi*, Sofia, 1992.
- Chernetsov A. V., Ob etoi knige i ee avtore, *Ryan W. F., Bania v polnoch'. Istoricheski obzor magii i gadanii v Rossii*, Moscow, 2006, 5–10.
- Cleminson R., *Union Catalogue of Cyrillic Manuscripts in British and Irish Collections*, Du Feu V., Ryan W. F., gen. eds., London, 1988.
- Dixon S., ed., *Britain and Russia in the Age of Peter the Great: Historical Documents*, London, 1998.
- Gorsky A. A., Yarlyk of Ahmat to Ivan III, *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2012, 3, 104–113.
- Izmailov I. L., Khamidullin B. L., Ashina i Dulo: dilemma tiurkских praviashchikh rodov v Vostochnoi Evrope, *Nauchnyi Tatarstan*, 2013, 4, 35–43.
- Klyashporny S. G., Livshits V. A., Sogdiiskaia nadpis' iz Buguta, *Strany i narody Vostoka. Vyp 10. Sredniaia i Tsentral'naia Aziia. Geografiia, etnografiia, istoriia*, Moscow, 1971, 121–146.
- Malov S. E., *Pamiatniki drevnetiurkskoi pis'mennosti. Teksty i issledovaniia*, Moscow, Leningrad, 1951.
- Medyntseva A. A., Gramotnost' v povsednevnoi zhizni stolitsy Riazanskogo kniazhestva, *Velikoe kniazhestvo Riazanskoe: istoriko-arkheologicheskie issledovaniia i materialy*, Moscow, 2005, 211–221.
- Morozov D. A., An Ancient Russian Note Transcribed in Uighur Characters, *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2016, 1, 100–103.
- Nyamaa B., *The Coins of Mongol Empire and Clan Tamgas of Khans (13–14 cent.)*, Ulaanbaatar, 2005.
- Oleynikov O. M., Rudenko K. A., Metal mirror of Chinese type from Veliky Novgorod, *Rossiiskaya arheologiya*, 2018, 3, 141–152.
- Polyvianny D. I., *Kul'turnaiia identichnost', istoricheskoe soznanie i knizhnoe nasledie srednevekovoi Bolgarii*, Moscow, St. Petersburg, 2018.
- Pritsak O., *Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren* (=Ural-altaische Bibliothek, 1), Wiesbaden, 1955.
- Rashev R., *Prabulgarite prez 5–7 vek*, Sofia, 2005.
- Romanova A. A., *Drevnerusskie kalendarno-khronologicheskie istochniki 15–17 vv.*, St. Petersburg, 2002.
- Ryan W. F., The Oriental Duodenary Animal Cycle in Old Russian Manuscripts, *Oxford Slavonic Papers. New series*, 4, 1971, 12–20.
- Ryan W. F., *The Bathhouse at Midnight: An Historical Survey of Magic and Divination in Russia*. University Park, Pennsylvania, 1999.
- Ryan W. F., Norman P., *Penguin Russian Dictionary*, London, New York, 1995.
- Ryan W. F., Taube M., *The Secret of Secrets: The East Slavic Version. Introduction, Text, Annotated Translation, and Slavic Index*, London, 2019.
- Simonov R. A., *Drevnerusskaia knizhnost' (v svete noveishikh istochnikov kalendarno-arifmeticheskogo kharaktera)*, Moscow, 1993.
- Strelkov A. M., Novyi istochnik izuchenii tantry Kalachakra — sochinenie "Shri Kalachakra lagkhu tantra radzha khridaia" v tibetskom perevode, *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2/7, St. Petersburg, 2007, 209–219.
- Tikhomirov M. N., Imennik bolgarskikh kniazei, *Vestnik drevnei istorii*, 1946, 3, 81–90.
- Tikhomirov M. N., O dvenadtsati mongol'skikh mesiatsakh v starinnoi russkoi pis'mennosti, *Sovetskaia etnografiia*, 1958, 3, 21–27.
- Toporkov A. L., Chernetsov A. V., William Francis Ryan (1937–2023), *Slavic Studies*, 2024, 1, 142–145.
- Turilov A. A., O vremeni sozdaniia novgorodskogo Alekseevskogo kresta: vozmozhnosti nepaleograficheskoi datirovki (1367 ili 1379 g.), *Ot Tsar'grada do Beloi*

go moria. *Sbornik statei po srednevekovomu iskusstvu v chesť E. S. Smirnovoi*, Moscow, 2007, 571–580.

Turilov A. A., Chernetsov A. V., K izucheniiu "otrechennykh" knig, *Estestvennonauchnye predstavleniia Drevnei Rusi. Schislenie let. Simvolika chisel. "Otrechennye knigi". Astrologiia. Mineralogiia*, Simonov R. A., ed., Moscow, 1988, 111–140.

Turilov A. A., Chernetsov A. V., Sledy znakomstva s vostochnym dvenadtsatiletnim tsiklom v slavi-anskoj traditsii, *Ot Rusi do Kitaia: iz novykh arkheologicheskikh issledovanii. Sbornik k iubileiu Iu. Iu. Morgunova*, Moscow, 2017, 120–126.

Turilov A. A., Chernetsov A. V., Pamiati Vil'iana Frensisa Raiana (1937–2023), *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2025, 1, 171–174.

Usmanov M. A., *Zhalovannye akty Dzhuchieva ulusa*, Kazan, 1979.

Wheeler M., ed., *Oxford Russian-English Dictionary*, Unbegaun B. O., Ryan W. F., gen. eds., Oxford, 1972.

Zakharova I. V., Dvenadtsatiletnii tsikl u narodov Tsentral'noi Azii, *Trudy Instituta istorii, arkheologii i etnografii AN Kazakhskoi SSR*, 8, Almaty, 1960, 32–65.

**Анатолий Аркадьевич Турилов**, кандидат исторических наук,

ведущий научный сотрудник

Отдела истории средних веков

Института славяноведения РАН,

119991, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А

Россия / Russia

иностраннный член

Сербской академии наук и искусств,

1100, Београд, Кнез Михаилава 35

Србија / Сербия

иностраннный член

Национальной академии деи Линчеи,

00165, Roma, Palazzo Corsini, via della Lungara, 10

Italia / Italy

aaturilov@gmail.com

**Борис Андреевич Успенский**, доктор филологических наук,

профессор Школы филологических наук

Факультета гуманитарных наук

Национального исследовательского университета

«Высшая школа экономики»

105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4

Россия / Russia

borisusp@gmail.com

**Алексей Владимирович Чернецов**, доктор исторических наук, профессор,

главный научный сотрудник

Отдела средневековой археологии,

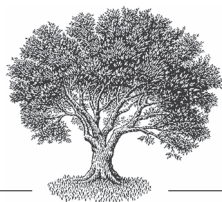
Института археологии РАН,

117292, Москва, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19

Россия / Russia

avchernets@yandex.ru

Received November 12, 2024



Восточный  
двенадцатилетний  
животный цикл  
в древнерусских  
рукописях\*

Вильям Френсис Райан

The Oriental  
Duodenary Animal  
Cycle in Old Russian  
Manuscripts

William F. Ryan

*Перевод с английского Л. И. Маткиной*

Резюме

Статья, опубликованная известным британским исследователем В. Ф. Райаном (1937–2023) в 1971 г., посвящена впервые выявленным им любопытным текстам, которые встречаются в русских рукописях, преимущественно связанных с церковным календарем, под названием «Круг югорский [т. е. уйгурский] на 12 лет. Сим кругом ведает лета половецкие». Этот текст невелик и обычно представлен в виде схемы. Исследователю удалось обнаружить его в пяти рукописях XVII–XVIII в. Подобные тексты, очевидно, имеют общее происхождение. Первый представляет собой несколько концентрических кругов, разделенных

\* Перевод статьи В. Ф. Райана публикуется с разрешения британского издательства Oxford University Press ([www.oup.com](http://www.oup.com)).

By permission of Oxford University Press (URL [www.oup.com](http://www.oup.com)).

OUP Material: Oxford Slavonic Papers: New Series Volume IV (1971) by W. F. Ryan, and edited by R. Auty, J. L. I. Fennel, J. S. G. Simmons (1971) 4,500w from pp. 12–20.

Цитирование: Райан В. Ф. Восточный двенадцатилетний животный цикл в древнерусских рукописях // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 247–261.

Citation: Ryan W. F. (2025) The Oriental Duodenary Animal Cycle in Old Russian Manuscripts. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 247–261.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.09



на двенадцать секторов. Первый круг содержит названия двенадцати животных восточного двенадцатилетнего цикла: мышь, бык и т. д. — до свиньи. Затем идет круг с русскими названиями знаков зодиака; следующий указывает на степень благоприятности знака. В последнем круге — начальные буквы названий месяцев юлианского календаря. В другом тексте, помимо круговых диаграмм, имеется схема с изображением ладони, в которой суставы и фаланги пальцев помечены названиями циклических знаков. Она озаглавлена «Рука угор[ь]ская на 12 лет». Еще в одной версии текста также перечисляются части тела и т. п., управляемые знаками зодиака, и содержатся предсказания (отмеченные весьма ограниченным набором сюжетов). Появление подобных текстов в русских рукописях, связанных с календарем, очевидно, были обусловлены потребностями дипломатической переписки с правителями Золотой Орды, которые пользовались восточным календарем.

#### Ключевые слова

дальневосточный и тюркский двенадцатилетний цикл, древнерусская рукописная традиция, русско-ордынская дипломатическая переписка

#### Abstract

The article, first published by a well-known British scholar W. F. Ryan (1937–2023) in 1971, discusses curious texts within Russian manuscripts that he had discovered, associated with the Church calendar, entitled *The Uighur cycle of twelve years containing the Polovtsian [Cuman] years*. This is a short piece, usually presented in diagrammatic form. Ryan found this in five manuscripts of the 17th and 18th centuries. These texts clearly have a common origin. The first text is a series of concentric circles divided into twelve. The first circle contains the names of the twelve animals of the oriental duodenary cycle: Mouse, Ox,—Pig etc. The next circle contains the Russian names of the signs of the zodiac, the next shows the propitiousness of the sign. The last carries the first letter of the name of the month in the Julian calendar. Another text includes in addition to the circular diagram a hand diagram in which the joints and sections of the fingers are marked by the names of cyclic signs. It is entitled *The Uighur hand for 12 years*. Another version of the text also gives the parts of the body etc. governed by each sign and offers predictions (albeit limited in scope). The presence of texts of this sort in Russian manuscripts linked to the Church calendar was probably associated with diplomatic relations between Russia and the Golden Horde.

#### Keywords

Far-Eastern and Turkic duodenary cycle, medieval Russian manuscript tradition, diplomatic correspondence between Russia and the Golden Horde.

Цикл летоисчисления из 12 названий или изображений животных использовался в разное время в различных регионах Востока для обозначения единиц двенадцатилетних циклов, в частности, в системах летоисчисления. Описание системы и комментарии к ней были представлены многими востоковедами и историками науки; однако,



насколько мне известно, данная система пока еще не упоминалась в научных публикациях, посвященных древнерусской книжности (рукописной традиции) или искусству [Gibbon 1956]; как исключение можно отметить даты татарских *ярлыков*. Существуют опубликованные тексты последних XIII–XIV вв., включающие датировки по циклическим знакам [Памятники 1955: 465–470]. В работе Гиббона [Gibbon 1956] в разделе, посвященном Млечному пути, отмечается, что, несмотря на существование термина *мышины тропки*, свидетельства того, что население Руси было знакомо с животным циклом, отсутствуют. В этой статье на основе свидетельств, обнаруженных в пяти рукописях, будет показано, что некоторым книжникам в России система была известна еще в XVII в.

Довольно расплывчатое слово «восточный» в заголовке статьи выбрано намеренно и с некоторой осторожностью, поскольку до сих пор нет единого мнения по поводу происхождения цикла. В своем первом тщательном исследовании цикла Э. Шаванн пришел к выводу, что он имеет тюркское происхождение и что он был заимствован китайцами примерно в начале I в. н. э. [Chavanne 1906: 51–122]. Шаванн использует слово «тюркский» для обозначения всех ранних кочевых народов Центральной Азии. Данный термин в тексте статьи используется лишь из соображений удобства. Это мнение оспаривалось Л. де Соссюром, который, ссылаясь на текстуальные доказательства и малую историческую вероятность факта передачи системы менее развитой культурой более развитой, настаивал на том, что рассматриваемая система летоисчисления создана китайцами. Раздел на с. 625–648 специально посвящен опровержению гипотезы Шаванна [De Saussure 1910: 221–292, 457–487, 583–648]. См. также его статью [De Saussure 1920: 55–88]. Де Соссюром был проведен детальный анализ различных циклов, в разное время бытовавших в Китае, и выдвинута гипотеза их происхождения. Он предположил, что первоначально двенадцатилетний цикл состоял из шести одомашненных животных, которых использовали в качестве жертвенных, впоследствии в цикл были добавлены названия шести диких животных. Пять двенадцатилетних циклов (в Китае принята пятичленная космологическая концепция, согласно которой существует пять элементов мироздания, пять основных цветов, пять времен года, пять планет и пять сторон света) образуют шестидесятилетний цикл [De Saussure 1910: 248]. По мнению де Соссюра, такой цикл из 60 единиц первоначально использовался для обозначения дней, и его стали применять для обозначения лет не ранее I в. н. э. [De Saussure 1910: 235]. Ученый пришел к выводу, что животный цикл имеет китайское происхождение; затем соседние народы переняли его у китайцев, а

впоследствии, когда китайцы уже перестали его применять, возможно, цикл мог вновь попадать из соседних регионов обратно в Китай. В своем относительно недавно опубликованном фундаментальном исследовании истории китайской науки Джозеф Нидем отметил, что большинство современных исследователей разделяют точку зрения о китайском происхождении цикла, не предоставляя, однако, каких-либо новых свидетельств в подтверждение такого заявления [Needham 1959: 405, 406]. При этом в другой своей статье о китайских астрономических часах [Needham et al. 1960: 67] ученый приводит примеры 12 циклических знаков (не всегда соответствующих названиям животных), которые встречаются в текстах, а также изображаются на циферблатах для обозначения китайских двойных часов. По его предположению, истоки двенадцатилетнего цикла следует искать в делении суток на двенадцать часов по вавилонскому времяисчислению, а также в ассоциациях с зодиакальным кругом [Ibid.: 199, 200]. Двенадцать животных нередко описываются как «китайский зодиак». В своей публикации Дж. Х. Комбридж возражает против такого описания, заявляя, что в китайском языке двенадцать циклических знаков не имеют устойчивых значений и могут использоваться для обозначения последовательности любых двенадцати элементов и что присвоение названий животных элементам того или иного ряда, по большому счету, было случайным и встречается в основном в переводах [Combridge 1955: 134].

Приводятся свидетельства, согласно которым в III или IV в. до н. э. 12 циклических знаков применялись для указания двойных часов в сутках [Needham et al. 1960: 201]; кроме того, уже во время царствования династии Шан (XIV–XI вв. до н. э.) [Ibid.: 68] десятиричный (т. е. два пятеричных цикла в соответствии с принципом дуальности «инь-ян») и двенадцатилетний циклы использовались в виде комбинации для обозначения дней. Однако свидетельства, подтверждающие указанные датировки, по-видимому, основываются на более поздних письменных источниках.

П. Пеллио, рассматривая использование животного цикла, подвергает сомнению факт заимствования цикла у китайцев, полагая, что наиболее ранее упоминание цикла содержится в тюркском тексте и датируется 584 г. н. э. [Pelliot 1929: 208, 209]. П. Будберг за отправную точку принимает 564 г. н. э. [Woodberg 1938: 244], он также приводит примеры хронограмматического использования названий животных в качестве прозвищ людей начиная с III в. н. э. [Ibid.: 252]. Он приходит к выводу о том, что нельзя получить ответ на вопрос, является ли хронограмматическое применение животного цикла китайским или тюркским по происхождению [Ibid.: 253].

Современные специалисты по истории искусства Востока высказываются на этот счет осторожно. Э. Диес описывает рассматриваемую систему летоисчисления как «китайско-монголо-тюркскую», заявляя, что монголы применяли ее для обозначения месяцев и лет [Diez 1949: 101]; в своем исследовании использования системы в исламском искусстве К. Отто-Дорн называет ее «тюрко-китайской» [Otto-Dorn 1963]. Характеризуя систему как «китайско-уйгурскую», Э. С. Кеннеди отмечает ее бытование в Центральной Азии, а также частые упоминания в исламских текстах [Kennedy 1964].

Среди не китайских средневековых источников стоит упомянуть Аль-Бируни, который в своих записках, датированных 1000 годом, перечисляет названия животных в качестве тюркских названий месяцев [Albiruni 1879: 83], а также Улугбека (1394–1449), который в своей книге «*Erochae celebriores*» [Ulug Beigi 1650: 6, 42] называет животный цикл (заменяя слово «дракон» словом «крокодил») китайским и уйгурским и посвящает шестидесятилетнему циклу целую главу с таблицами (Глава 6). Рассматриваемая система описывается в книге следующим образом (в латинском переводе Джона Гривза): «*Astronomi Chataiae et Turcestanae tam dierum quam annorum cyclum duodenum constituunt (quemadmodum et partium ννθχημέρον eisdemque nominibus appellant quae supra memora vimus)*». Историк монгольской астрономии Л. С. Барановская обращает внимание на то, что в своих записках, датированных 1220 г., китайский посол Мэн-Хун упомянул об использовании монголами счета времени, состоящего из шестидесятилетних циклов, в которых каждый год представлен определенным животным [Барановская 1955: 325]. Это, вероятно, дополнительно указывает на то, что у китайца должны были иметься причины, чтобы отметить подобное явление, учитывая, что он должен был быть знаком с этой системой летоисчисления. Аналогичным образом Марко Поло, знакомый с обычаями как монголов, так и китайцев, писал в своей книге: «Нужно знать, что татары ведут счет своим годам по кругам из двенадцати лет; первый год они обозначают названием льва, второй — быка, третий — дракона, четвертый — собаки и т. д. до тех пор, пока число не достигнет двенадцати» [Marco Polo 1921: 447, 454, footnote 2]. В примечании редактора в издании Юля-Кордые отмечается, что Марко Поло частично перепутал последовательность циклических знаков, поскольку их порядок животных должен быть следующим: мышь, бык, тигр, заяц, дракон, змея, лошадь, овца, обезьяна, петух, собака, свинья; и что, согласно китайской традиции, первый год первого 60-летнего цикла датируется 2697 г. до н. э. Это примечание заставляет усомниться в сведениях, содержащихся в словарной статье «Календарь» «Большой советской

энциклопедии» [БСЭ 1953, 19], в которой указано, что система пришла из Китая в Манчжурию и Монголию в XVI–XVII вв.

Действительно, очевидно, что любые расхождения во мнениях по поводу происхождения цикла обычно обусловлены неспособностью отделить друг от друга три разные концепции: шестидесятилетний цикл, 12 циклических знаков и цикл из 12 названий животных (которые, как выясняется, даже не упоминаются в статье «Британской энциклопедии» «Календарь» (1970) о китайском календаре). По свидетельствам авторов статьи, предполагается, что шестидесятилетний цикл появился в Китае, причем в древности; 12 циклических знаков также являются китайскими, однако хронологически они относятся к более позднему периоду; происхождение цикла, состоящего из названий животных, пока не установлено, при этом он вполне может иметь тюркские корни.

Упоминание уйгуров Джоном Гривзом и Э. С. Кеннеди, процитированное выше, подводит нас непосредственно к русским текстам. Наиболее ранее найденное мной упоминание уйгуров (Ленинская государственная библиотека<sup>1</sup>, рукопись *Унд-440*, л. 2об., XVII в.) содержится в приведенном ниже тексте под названием «Кругъ югорский на 12 лет а в нем круг ведает лета половецкии», который представлен в виде схемы, состоящей из концентрических кругов (текст приведен в виде столбцов; самый последний, центральный, круг представлен в столбце слева):

Кругъ югорский на .xii. летъ а в немъ кругъ ведаеть лета половецкии.

мышие	овенъ	бл̄го	м
волово	юнецъ	срд̄не	а
пардушие	близнецъ	бл̄го	м
заячие	ракъ	зло	и
змиевъ	левъ	зло	ї
змиина	дѣва	бл̄го	а
конево	вѣсы	срд̄не	с
овечие	скорпия	зло	о
обезянину	стрелець	срд̄не	н
курячие	козерогъ	зло	д
песие	водол	срд̄не	г
свиное	рыбы	бл̄го	ф

Слово *кругъ* в заголовке, возможно, означает ‘круг’, поскольку текст располагается по кругу, или ‘цикл’, что также является распространенным значением этого слова в древнерусских календарных текстах.

<sup>1</sup> Ныне — РГБ (примеч. ред.).

Следующее за ним слово — *югорский* — не столь понятно, особенно в сочетании со словом *половецкий* в конце предложения. По утверждению Л. С. Берга, слово *югорский* не является словом русского или тюркского происхождения, идет ли речь о венграх или о регионе Югра в Сибири (обычные значения слова); по его мнению, оно имеет финно-угорское происхождение [Берг 1962: 59]. В данном контексте такая этимология практически невозможна; вероятнее всего, это слово — еще один пример термина из русско-татарского словарика XV в., о котором О. Прицак в своем исследовании его текста пишет, что «под югорским имеется ввиду (древне)уйгурский» («mit jugorskii ist (Alt)-Uighurisch gemeint») [Pritsak 1966: 643]. Детальное описание словарика также приводится в публикациях Л. С. Ковтун [Ковтун 1963: 321–326] и М. П. Алексеева [Алексеев 1968: 20–28]. Книга М. П. Алексеева содержит исторический обзор исследований словарика и попыток выявить особенности половецкого языка. Ни в одном из упомянутых трудов анализируемые мною рукописи не рассматриваются. Даже если на самом деле в некоторых древнерусских текстах слово *половецкий* может использоваться как синоним слова «татарский», маловероятно, что названия *двух* нетатарских тюркских народностей следует связывать с татарами при наличии в русском языке постоянно употребляемого слова «татары». Очевидно, русский книжник имел ввиду конкретный нетатарский народ. А. Н. Самойлович в своей статье не может ничего добавить к вопросу о происхождении цикла, ученый приводит множество интересных примеров его использования и утверждает, что хазары и половцы, относимые к тюркоязычным народам, цикл *не* использовали [Самойлович 1927]. К сожалению, поскольку в нашем тексте названия животных цикла переведены, возможность добавить что-либо еще о группе тюркского языка, на котором изначально был написан текст цикла, отсутствует. Можно говорить лишь о том, что цикл считается уйгурским, и что его используют для обозначения «*половецких*» лет. Стоит отметить еще один любопытный момент: круг разделяется на сектора, в которых указаны названия животных: прилагательные, образованные от названий животных, как в упомянутых выше датах *ярлыков* [Памятники 1955: 465–470], причем среднего рода, причем они должны обозначать *лето* (год), хотя фактически в данном тексте названия животных относятся к *месяцам*. В последнем, внешнем, круге приводятся обозначенные начальными буквами названия месяцев<sup>2</sup>; следующий круг указывает на степень благоприятности соответствующего знака зодиака; затем идет круг с названиями знаков зодиака. Наконец, хотя принято считать, что

---

<sup>2</sup> Начиная с марта, что соответствует распространенному на Руси «мартовскому году» (*примеч. ред.*).

монголы использовали животный цикл для обозначения лет, месяцев, дней, часов и минут, необходимо отметить, что в датах цитированных выше татарских *ярлыков* животный цикл употребляется только для обозначения годов, месяцы различаются по порядковому номеру в сезоне, дни — по порядковому номеру в лунном цикле. Как указывает Е. И. Каменцева, которая цитирует даты, упоминаемые в «Сокровенном сказании монголов» [Каменцева 1967: 173, 174], в ранних монгольских источниках вместо шестидесятилетнего цикла обычно используется простой двенадцатилетний цикл летоисчисления.

Каменцева описывает двенадцатилетний и шестидесятилетний циклы как тюрко-монгольские. Название каждого года шестидесятилетнего цикла включает четыре элемента: 10 наименований цветов — желтый, желтоватый, красный, красноватый и т. д.; названий пяти стихий — земля, вода, огонь, железо, дерево; обозначения рода — мужского или женского; животного цикла. Также отмечается, что монголы приняли Тибетскую эру, начальный год летоисчисления приходился на год огня и зайца, что соответствует 1027 г. н. э. Происхождение циклов не рассматривается, и, хотя шестидесятилетний цикл и названия животных упоминаются при описании китайского календаря [Каменцева 1967: 27, 28], тюркская и китайская системы не сравниваются.

Текст варианта цикла на русском языке, представленный выше, взят из *пасхалий* (пасхальных таблиц) XVII в. Пасхальные таблицы вошли также в состав еще двух рукописей (Ленинская государственная библиотека, Муз-1372, л. 59 (XVIII в.) и Унд-447 (XVII–XVIII вв.)). Рукописный сборник Муз-1372 содержит Миротворный круг (новые пасхальные таблицы, составленные священником Агафоном в 1538 г. и получившие название *миротворных*, поскольку расчет в них велся от Сотворения мира, *миротворения*); Планетник (астрологическое сочинение, ср. в польском языке: *планетник* означает ‘астролог’) [Linde 1854: 60; Кононов 1907: 16–53]; описание звезды *Араван*; календарную статью, очевидно, еврейского происхождения. Краткая статья о звезде *Араван* встречается в нескольких рукописях. На самом деле статья — курьезное псевдорациональное объяснение малопонятного и зачастую искаженного куска текста славянской версии Книги Еноха, в которой название *Аравот* приведено как наименование десятого (первоначально седьмого) неба.

Четвертый список цикла можно найти в *сборнике* XVII в. (Библиотека Академии наук, Ленинград, Архангельское собрание, С-204, л. 170 об.), в который включены Миротворный круг, так называемая «Печать царя Соломона» и необычный вариант цикла. Название «Печать царя Соломона» постоянно и при этом ошибочно используется в древнерусских рукописях для обозначения загадочной надписи

«САТОР-АРЕПО». Обычно надпись передается кириллицей, причем встречаются необычные варианты надписи, содержащие пространственный текст, в котором приводится символическая расшифровка ребуса (см. книгу Каркопино о раннехристианском происхождении этого магического квадрата-палиндрома [Carcorino 1948]).

В упомянутой рукописи помимо круговой диаграммы имеется мнемоническая схема с изображением ладони, подобная «ручной Пасхалии», на которой указаны наименования животных (рис. 1). Она имеет заголовок: «Рука угор[ь]ская на 12 лет». Очевидно, что текст был записан как практическое руководство, а не как курьезный факт.

Пятый список текста круга включен в *сборник* конца XVII в. или начала XVIII в. (Ленинградская публичная библиотека<sup>3</sup>, рукопись Q.XVII.176). В состав указанной рукописи также входит *Планетник*, Печать царя Соломона с искаженной магической надписью, пасхальные таблицы, а также статья о звезде *Араван*. Текст приводится ниже.

вѣсы	раты будутъ	станъ	обезянее
скорпия	грады будутъ	мысли	курячее
стрелець	дождеви будутъ	голени	песее
козириогъ	воды многи	таинъ	свинячее
водникъ	сильныи князь разорить	плесни	змеевое
рыбы	воды многа густа	глава	овечее
овенъ	великии градъ загустить	человекъ	мышее
телець	ратъ будетъ	очи	воловое
близнецъ	зверемъ смерть	крани	пардосее
ракъ	рыбы многие	плеча	заячее
левъ	дождевы велицы	душа	копячее
дѣва	сухо будетъ	перси	змеиноое

Данный список отличается от других рядом особенностей. Последовательность циклических знаков нарушена; список содержит другие астрологические сведения: вместо указания на степень благоприятности соответствующего знака зодиака приведены предсказания; в списке перечисляются части человеческого тела, которыми управляют различные знаки зодиака (обычная связь последних с частями тела нарушена).

Русские названия знаков зодиака в перечисленных пяти рукописях имеет ряд интересных особенностей. В рукописях *Муз-1372*, *Унд-440* и *Унд-447* для обозначения созвездия *Taurus* вместо слов *бык* или

<sup>3</sup> Ныне — РНБ (*примеч. ред.*).

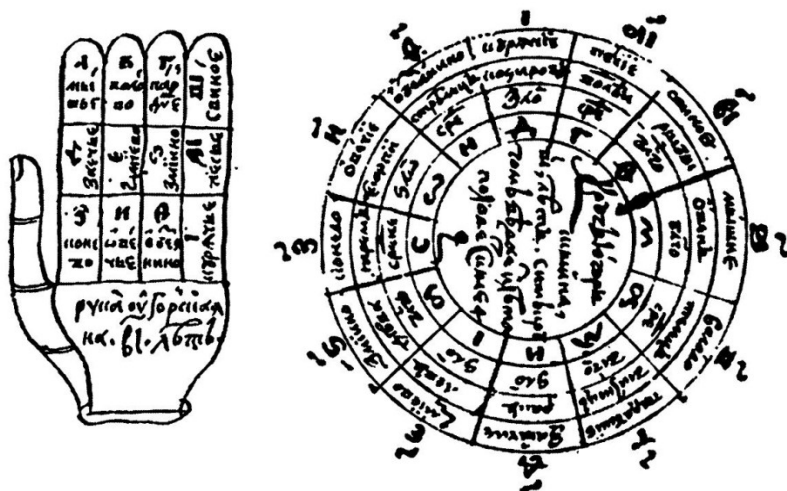


Рис. 1. Библиотека Академии наук, Ленинград, Архангельское собр. 204, л. 170об.

*телец* (современное обозначение), которые преобладают в текстах XVII и XVIII в., используется слово *юнец*. Оно более характерно для текстов, созданных до XVII в., особенно для южнославянских, украинских и белорусских рукописей. В рукописи Архангельского собрания С-204 для обозначения знака зодиака *Libra* вместо более распространенного слово *весы* (современное название) используется слово *ярм*<sup>4</sup>. В рукописи Q.XVII знак зодиака *Aquarius* называется редко употребляемым словом *водник* вместо *водолей* (современное название); возможно, это калька с латинского или прямое заимствование слова *wodnik* из польского. Такое название присутствует в основном в переводах западноевропейских текстов XVII в. В своей книге «Лексикон славеноросский» Памва Берында [Берында 1627: 117] переводит греческое слово *Υδροχόος* как *водник* и *водоля*. В древнерусских текстах нередко встречается разное написание знака зодиака *Capricornus* — *козирог*, *козерог* и *козишрог*, такие различия отражают русскую и церковнославянскую орфографию. Наиболее употребительной является современная форма написания *козерог*. Во всех рукописях знак зодиака *Gemini* переводится словом *близнец* в единственном числе. Употребление данного слова в единственном числе на протяжении всего периода формирования древнерусской литературы и в течение большей части XVIII в. достоверно подтверждено, хотя в словарях не зафиксировано. Трудно объяснить,

<sup>4</sup> «[Равноплечные] весы» и «ярмо» по-гречески называются одним словом *ζυγός* (примеч. ред.).



почему этот знак переводится существительным в единственном, а не во множественном числе (аналогичная проблема возникает и при использовании слова *рыба* для обозначения знака зодиака Pisces, хотя и в более редких случаях). Возможно, причина кроется в греческом словоупотреблении; действительно, в ряде греческих рукописей встречается слово *Δίδυμος*, т. е. Близнец. Например, в рукописи *Греч-575* из собрания рукописей Государственной публичной библиотеки в Ленинграде присутствуют слова *ζώδιον Δίδυμος* (зодиак Близнец) [Catalogus, XII: 139]. Алфавитные указатели в других томах этого издания, в первую очередь в томе XVII, часть III, показывают, что данная форма не является редкостью. По мнению Г. Менара [Mesnard 1949: 34, 35], до перевода «Альмагеста» Птолемея (оказавшего сильное влияние на исламские астрономические познания и взгляды, а также терминологию) в текстах на арабском языке для обозначения знака зодиака Gemini использовалось слово *al-jauzā*. Первоначально это было существительное множественного числа, однако, впоследствии, утратив форму единственного числа, оно стало применяться и для множественного, и для единственного числа. В X в. Аль-Бируни отмечал в своих записках, что простой народ называл Gemini *al-jauzā*, хотя научным термином является слово *al-tau'aman*, обозначающее двойственное число [Ramsey Wright 1934: 70]. Учитывая вышесказанное, возможно, существительное *близнец* в форме единственного числа является калькой слов из поздних византийских астрологических рукописей; в этих рукописях, написанных под влиянием исламской науки, использованы греческие слова в форме единственного числа. В единственной известной мне русской рукописи с полным перечнем транслитерированных греческих названий знаков зодиака (рукопись Q.XVII.176, одна из пяти, рассматриваемых в статье), Gemini обозначается словом *дидумос*. В этом случае также нельзя исключать западное влияние. В двух немецких календарях-инкунабулах (Британский музей, I.A. 6185 (1481) и I.A. 26 (1474)) слово Gemini переводится как *der Zwilling* (близнец). Кроме того, на некоторых иллюстрациях знаков зодиака Gemini предстают в виде двуликой фигуры; аналогичное изображение присутствует и в русской версии «Христианской топографии» Космы Индикоплова [Редин 1916: 180, ил. 4 и рис. 185]; пример двуликой фигуры в западных рукописных источниках — «зодиакальный человек» XV в. (рукопись *Vat. Urb. Lat. 1938, f. 10v*) в публикации Гарри Бобера [Bober 1948: pl. 4].

Следует также отметить ряд интересных моментов, связанных с переводом на русский язык названий животных в животном цикле. При переводе использованы прилагательные единственного числа среднего рода, образованные от названий животных: мышь, бык, барс, заяц,

змея, лошадь, обезьяна, курица, собака, свинья. Примечателен выбор слова *пардушее* как прилагательного 'барсово'. *Пардушее* соответствует тюркскому *bars*, обозначающее барса, который заменил тигра в китайском варианте цикла; слово *пардушее* происходит от латинского слова *pardus*, заимствованного в свою очередь из греческого языка, хотя для XVII в. достоверно подтверждено использование современного русского слова *барс*, пришедшего из тюркского языка. М. Фасмер в «Этимологическом словаре» [Фасмер, Трубачев 1996: 128]<sup>5</sup> в словарной статье «*Барс*» указывает дату — примерно 1625 год. В словаре Н. М. Шанского в словарной статье «*Барс*» написано, что слово встречается в русском языке с 1583 г., без указания контекста [Шанский 1965: 48].

Очевидно, что у переводчика возникли трудности с переводом слов дракон и змея, он использовал слова *змий* (*змей*) и *змия* (*змея*), хотя в древнерусском и церковнославянском языках в целом данные слова взаимозаменяемы, и образованными от них прилагательными переводится и слово *τοῦ ὄφεως* (*змея*), и слово *τοῦ δράκοντος* (*дракон*) [SJS, 4: 676, 677]. В древнерусских астрономических текстах XV в. и более поздних переводах *Caput draconis* (*восходящий лунный узел*) оба прилагательных встречаются вместе со словом *глава*. Эти термины трудны для перевода и на другие языки [Ginzel 1906: 411]. *Конячее*, *курячее* и *свинячее* в рукописи Q.XVII.176 — необычные; по-видимому, указанные формы образованы от существительных, имеющих суффикс *-ят-*, которые обозначают детенышей животных. Из трех слов в словаре зафиксировано только *курячее* [Срезневский, 1893: стб. 1380].

На данный момент предполагаемый общий источник рассмотренных текстов неизвестен, хотя, без всякого сомнения, будут найдены новые списки, которые, вероятно, прольют свет на этот вопрос. Также вполне возможно, что источник был устным, а не письменным. Если мы принимаем информацию, содержащуюся в текстах буквально, то можно полагать, что исходная версия животного цикла была написана либо на уйгурском<sup>6</sup>, либо на половецком или даже на татарском языке.

Возможно, был использован промежуточный поздневизантийский вариант. О. Нейгебауэр при написании своего труда [Neugebauer 1960] обращался к византийской рукописи (*MS. Vat. Gr. 1058*), в которой упоминается уйгурский календарь (л. 331об.). Профессор О. Курц из Варбургского Института (необходимо учитывать его статью об использовании животного цикла в Центральной Азии и на Тибете в «Энциклопедии мирового искусства» [Encyclopedia 1959: 77, 78]) обратил мое внимание на то, что животный цикл — понятие, известное в

<sup>5</sup> Ссылка дана по новейшему изданию (*примеч. ред.*).

<sup>6</sup> Возможно, на монгольском, с использованием уйгурского алфавита (*примеч. ред.*).

византийской астрологии: в предсказании на 1336 г. правителем года названа мышь [Catalogus, VII: 157, 1.6]. Пользуюсь случаем выразить мою искреннюю признательность профессору Курцу за эту информацию и другие сведения, использованные при написании этой статьи.

Во всех пяти рассмотренных в данной статье рукописях животный цикл ассоциируется с календарной и астрологической информацией, причем названия животных соотнесены с месяцами, хотя таблицы, судя по заголовкам, посвящены счету лет. Кто в России XVII в. (или ранее) интересовался астрологией, эзотерическими знаниями и восточными календарными системами? Будем надеяться, что новые исследования в этой сфере в конечном счете помогут установить происхождение рассматриваемого цикла, а также иных рукописных памятников — интересных примеров культурной преемственности в календарно-астрономической и астрологической книжной традиции Руси начиная с XV в.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).

РНБ — Российская национальная библиотека (С.-Петербург).

### Библиография

Алексеев 1968

Алексеев М. П., *Словарь иностранных языков в русском азбуковнике XVII века*, Ленинград, 1968.

Барановская 1955

Барановская Л. С., Из истории монгольской астрономии, *Труды Института истории естествознания и техники*, 5, Москва, 1955, 321–330.

Берг 1962

Берг Л. С., *История русских географических открытий*, Москва, 1962.

Берында 1627

Берында Памва, *Лексикон славеноросский*, Киев, 1627.

Каменцева 1967

Каменцева Е. И., *Хронология*, Москва, 1967.

Ковтун 1963

Ковтун Л. С., *Русская лексикография эпохи средневековья*, Москва, Ленинград, 1963.

Кононов 1907

Кононов Н. Н., Из области астрологии. *Древности. Труды славянской комиссии имп. Московского Археологического Общества*, XIV, 1, Москва, 1907, 16–53.

Памятники 1955

*Памятники русского права*, 3, Москва, 1955.

Редин 1916

Редин Е. К., *Христианская топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам*, Москва, 1916.

Самойлович 1927

Самойлович А. Н., К вопросу о двенадцатилетнем животном цикле у турецких народов, *Восточные записки*, 1, Ленинград, 1927, 147–162.

Срезневский 1893

Срезневский И. И., *Материалы для словаря древнерусского языка*, 1, С.-Петербург, 1893.

Фасмер, Трубачев 1996

Фасмер М., *Этимологический словарь русского языка*, 1, 3-е русск. изд., Трубачев О. Н., пер. с нем и доп., С.-Петербург, 1996.

Шанский 1965

Шанский Н. М., *Этимологический словарь русского языка*, I, 2, Москва, 1965.

Albīrūnī 1879

*The Chronology of Ancient Nations ... of Albīrūnī*, Sachau S. E., transl., ed., 1879.

Bober 1948

Bober H., The Zodiacal Meaning of the 'Très Riches Heures', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XI, 1948, 1–34.

Boodberg 1938

Boodberg P. A., Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties, II: On the Use of the Animal Cycle among the 'Turco-Mongols', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 3, 3–4, 1938, 223–253.

Carcopino 1948

Carcopino J., Le christianisme secret du 'carré magique', *Museum Helveticum*, 5, 1948, 16–59.

Catalogus, I–XII

*Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, I–XII, Brussels, 1898–1936.

Chavannes 1906

Chavannes E., Le cycle turc des douze animaux, *T'oung Pao*, 2<sup>e</sup> sér., 7, 1, 1906, 51–122.

Combridge 1966

Combridge J. H., Chinese sexagenary calendar-cycles, *Antiquarian Horology*, 5, 4, 1966, 134–144.

Diez 1949

Diez E., The Zodiac Reliefs as the Portal of the Gök Medrese in Siwas, *Artibus Asiae*, 12, 1–2, 1949, 99–104.

Encyclopedia of World Art 1959

*Encyclopedia of World Art*, 2, New York, 1959.

Ulug Beigi 1650

*Epochae Celebriores, Astronomicis, Historicis, Chronologis Chataiorum, Syro-Graecorum... Usitatae; ex Traditione Ulug Beigi...Eas...Publicavit...J. Gravius*, Greaves J., publ., 1650.

Gibbon 1956

Gibbon W. B., *Popular Star Names among the Slavonic-speaking Peoples* (Doctoral thesis, Pennsylvania University), 1956.

Ginzel 1906

Ginzel F. K., *Handbuch der Chronologie*, Leipzig, 1906.

Kennedy 1964

Kennedy E. S., The Chinese-Uighur Calendar as described in the Islamic Sources, *Isis*, 55, 1964, 435–443.

Linde 1854

Linde S. B., *Słownik języka polskiego*, 1, Lwów, 1854.

Marco Polo 1921

*The Book of Ser Marco Polo*, Yule H., transl., Cordier H., rev., I, London, 1921.

Mesnard 1949

Mesnard H., Les noms arabes des étoiles, *Ciel et terre*, 65, 1949. 1–19, 70–79, 104–115.

Needham 1959

Needham J., *Science and Civilization in China*, 3, Cambridge, 1959.

Needham et al. 1960

Needham J., Ling W., Solla Price D. J. de, *Heavenly Clockwork: the Great Astronomical Clocks of Medieval China*, Cambridge, 1960.

Neugebauer 1960

Neugebauer O. *Studies in Byzantine Astronomical Terminology* (= Transactions of the American Philosophical Society, New Series, 50, 2), Pennsylvania, 1960.

Otto-Dorn 1963

Otto-Dorn K., Darstellungen des turco-chinesischen Tierzyklus in der islamischen Kunst, *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens. In Memoriam Ernst Diez*, Istanbul, 1963, 131–65.

Pelliot 1929

Pelliot P., Neuf notes sur des questions d'Asie centrale, II: Le plus ancien exemple du cycle des douze animaux chez les Turcs, *T'oung Pao. Second Series*, 26, 4–5, 1929, 201–266.

Pritsak 1966

Pritsak O., Se tatarsky jazyk, *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, Munich, 1966, 641–654.

Ramsey Wright 1934

Ramsey Wright R., transl., *Elements of Astrology by Al-Birūnī*, London, 1934.

Saussure 1910

Saussure L. de, *Les origines de l'astronomie chinoise*, (= T'oung Pao, Second Series, 11), 1910.

Saussure 1920

Saussure L. de, Le cycle des douze animaux et le symbolisme cosmologique des Chinois, *Journal asiatique*, 11<sup>e</sup> sér., 15, 1920, 55–88.

---

## References

Alekseev M. P., *Slovar' inostrannykh iazykov v russkom azbukovnike 17 veka*, Leningrad, 1968.

Baranovskaya L. S., Iz istorii mongol'skoi astronomii, *Trudy Instituta istorii estestvoznaniia i tekhniki*, 5, Moscow, 1955, 321–330.

Berg L. S., *Istoriia russkikh geograficheskikh otkrytii*, Moscow, 1962.

Bober H., The Zodiacal Meaning of the 'Très Riches Heures', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 11, 1948, 1–34.

Boodberg P. A., Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties, 2: On the Use of the Animal Cycle among the 'Turco-Mongols', *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 3, 3–4, 1938, 223–253.

Combridge J. H., Chinese sexagenary calendar-cycles, *Antiquarian Horology*, 5, 4, 1966, 134–144.

Diez E., The Zodiac Reliefs as the Portal of the Gök Medrese in Siwas, *Artibus Asiae*, 12, 1–2, 1949, 99–104.

Kennedy E. S., The Chinese-Uighur Calendar as described in the Islamic Sources, *Isis*, 55, 1964, 435–443.

Kamentseva E. I., *Khronologiia*, Moscow, 1967.

Kovtun L. S., *Russkaia leksikografiia epokhi srednevekov'ia*, Moscow, Leningrad, 1963.

Mesnard H., Les noms arabes des étoiles, *Ciel et terre*, 65, 1949, 1–19, 70–79, 104–115.

Needham J., *Science and Civilization in China*, 3, Cambridge, 1959.

Needham J., Ling W., Solla Price D. J. de, *Heavenly Clockwork: the Great Astronomical Clocks of Medieval China*, Cambridge, 1960.

Neugebauer O. *Studies in Byzantine Astronomical Terminology* (= Transactions of the American Philosophical Society, New Series, 50, 2), Pennsylvania, 1960.

Otto-Dorn K., Darstellungen des turco-chinesischen Tierzyklus in der islamischen Kunst, *Beiträge zur Kunstgeschichte Asiens. In Memoriam Ernst Diez*, Istanbul, 1963, 131–65.

Pelliot P., Neuf notes sur des questions d'Asie centrale, II: Le plus ancien exemple du cycle des douze animaux chez les Turcs, *T'oung Pao, Second Series*, 26, 4–5, 1929, 201–266.

Pritsak O., Se tatarsky jazyk, *Orbis Scriptus. Dmitrij Tschizewskij zum 70. Geburtstag*, Munich, 1966, 641–654.

Shansky N. M., *Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka*, 1, 2, Moscow, 1965.



**Традиции и инновации  
в словаре-индексе к  
Учительному евангелию  
Константина Преславского**

[Рец.: Тасева Л., Котова Д.,  
Петров И. П., Дикова Е.,  
Станковска П., Митов Г.  
Учителното евангелие на  
Константин Преславски. Том 1.  
Старобългарско-гръцки речник;  
Том 2. Гръцко-старобългарски  
речник. София: Изд-во на БАН  
“Проф. Марин Дринов”, 2024]

**Георгий Анатольевич Мольков**

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

**Traditions and Innovations  
in the Index Dictionary  
to the Constantine of  
Preslav’s Didactic Gospel**

[Rev. of: ITaseva L., Kotova D.,  
Petrov I. P., Dikova E.,  
Stankovska P., Mitov G.  
Uchitelното evangelie na  
Konstantin Preslavski. Vol. 1.  
Starobulgarsko-grtski rechnik; Vol.  
2. Grutsko-starobulgarski rechnik.  
Sofia: BAN “Prof. Marin Drinov”  
Publ., 2024]

**Georgiy A. Molkov**

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

Резюме

В рецензии рассмотрены сильные и слабые стороны двухтомного издания, содержащего лингвистические словари-индексы к основному сочинению Константина Преславского — Учительному евангелию. Представлен разбор ряда оригинальных решений, принятых коллективом издания для наиболее полного представления языкового материала памятника, и оценена степень успешности их реализации.

Цитирование: Мольков Г. А. Традиции и инновации в словаре-индексе к Учительному евангелию Константина Преславского // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 262–270.

Citation: Molkov G. A. (2025) Traditions and Innovations in the Index Dictionary to the Constantine of Preslav’s Didactic Gospel. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 262–270.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.10

## Ключевые слова

старославянский язык, Константин Преславский, историческая лексикология

## Abstract

The review examines the advantages and disadvantages of the two-volume edition containing linguistic index dictionaries to the main work of Constantine of Preslav—his Didactic Gospel. It presents an analysis of original decisions made by the publication team for the most complete presentation of the linguistic material of the monument, and their implementation.

## Keywords

Old Church Slavonic, Constantine of Preslav, historical lexicology

Вышедшее в 2012 г. издание наиболее значимого сочинения Константина Преславского — собрания его проповедей, известного как Учительное евангелие, получило логическое продолжение в новом издании коллектива болгарских авторов. В двух томах опубликован ряд словоуказателей, призванных облегчить и ускорить процесс научного описания и освоения лексического репертуара этого важнейшего письменного источника эпохи Золотого века болгарской литературы. Основу издания составили славяно-греческий и полученный на его основе греческо-славянский словоуказатели, предваряемые предисловием с описанием принципов их составления, обзором использованных источников славянского и греческого текста и сопровождаемые списком исправлений к изданию памятника 2012 г., обратными словоуказателями, перечнем выявленных библейских цитат.

При работе над столь значимым для славянской культуры текстом авторы издания приняли ряд концептуальных решений, определивших основные особенности организации языкового материала памятника в формате словоуказателя. Составители сосредоточились на полноте представления лексического состава памятника с опорой на текстологическую традицию как славянского текста (в пределах четырех древнейших списков), так и его установленных греческих источников. Как отмечают сами авторы [I: 13]<sup>1</sup>, работа с греческими текстами была наиболее трудоемкой, так как многие из них до сих пор критически не изданы. В связи с этим подготовленные указатели к славянскому памятнику в своей греческой части представляют в том числе результаты большой работы коллектива по текстологической обработке гомилетики Иоанна Златоуста по более чем 40 спискам, дополнившие данные публикации Катен на евангелия Дж. Крамера, которая использовалась для параллелей в издании Учительного евангелия 2012 г. Поиск наиболее близких славяно-греческих соответствий дает возможность с большей достоверностью восстановить первоначальный облик сочинения Константина Преславского.

Славянский текст представлен в пределах четырех списков, использованных при его публикации, при этом удачным решением является включение элементов текстологического аппарата непосредственно в словоуказатель. При наличии лексических разночтений в ранних списках Учительного евангелия составители

---

<sup>1</sup> Здесь и далее при ссылках на рецензируемое издание мы указываем номер тома и страницы.

включают их в общий словник при отсутствии признаков порчи текста и сопровождают параллельные чтения перекрестными отсылками. В результате образуется словник всех четырех списков, целый ряд описанных лексем из которого отсутствует в древнейшем — синодальном списке, как, например, слово *смокы*, встретившееся в одном из контекстов по Гильфердингову и Венскому спискам. В этот общий реестр тем не менее включен не весь лексический материал, зафиксированный в славянских списках, а только те слова, в принадлежности которых оригинальному тексту Константина Болгарского у составителей нет оснований сомневаться.

К лексическому материалу древнейшего списка XII в. авторы издания подошли критически: не ограничившись опубликованным с многочисленными ошибками текстом, подготовленным М. Тиховой, коллектив учел все поправки, указанные рецензентами (см. прежде всего рецензию [Крысько 2017]), а также была проведена дополнительная сверка текста по электронной копии рукописи ГИМ. Совокупный список поправок к тексту издания Учительного евангелия входит в 1-й том и занимает более 30 страниц [I: 85–118]. Некоторые из принятых в этом списке решений можно считать дискуссионными — сопряженными с риском отказаться от языковых архаизмов и раритетных чтений древнейшего списка под влиянием более узуальных форм в остальных трех рукописях. В частности, по-разному интерпретируются случаи перехода *ot > o* в приставке перед шумными согласными в группе примеров, собранных в исследовании [Крысько, Мольков 2017: 368]. При сохранении в леммах словоуказателя архаичного вида словоформ с корнем *оход-/ошьд-* авторы устраняют приставку древнего вида в наречии *wсоудоу*, ссылаясь на наличие приставки *ѡ-* в трех позднейших списках [I: 95]. На наш взгляд, хорошо коррелируют друг с другом архаичного вида наречия *ѡтоу* и *дотоу*, встречающиеся только в синодальном списке. Из двух примеров слова *ѡтоу* издатели оставляют в словоуказателе только один, хотя обе формы меняются в позднейших сербских списках на привычное наречие *ѡтоудоу* [I: 106]; решение отделять в наречиях приставки пробелом (т. е. *ѡ тоу* и *до тоу*) и показывать их в указателе под леммой другого наречия *тоу* также остается неясным (при этом слитно пишутся *ѡтѣдоу*, *ѡтѣдрѣ*).

В состав словника рецензируемого издания не были включены несколько слов, отмеченных в исследовании [Крысько, Мольков 2017: 385–387] — аргументацией, как и в приведенных выше примерах, послужили совпадающие чтения трех остальных списков, дающие стандартное словоупотребление на фоне отсутствующей в словарях лексемы из синодального списка [I: 67]. При отсутствии каких-либо следов порчи текста подобные лексемы не должны устраняться только в силу своей уникальности в списке, тем более при наличии косвенных данных, подтверждающих их право на существование. Глагол *ознати* (л. 180d) заменяется в других списках на обычное *познати*, но сама возможность сочетания приставки *о-* с этой глагольной основой подтверждается, например, старопольскими данными — ср. фиксацию малоупотребительного *oznać* и производного *oznać się* в [SP, 22: 440], русского диалектного *ознать* [СРНГ, 23: 95]. Фиксация в древнейшем списке Учительного евангелия подтверждает возможность такого словообразовательного варианта и на юге славянского мира. Также нет особых оснований видеть ошибку (недописанный слог) в глаголе *буревати* на фоне *буревати се* в сербских списках. Наличие греческой параллели *κλυδωνίζεσθαι*, стоящей



в медиопассиве, не гарантирует соответствующего залога в славянском тексте. Об асимметрии залоговых отношений в двух языках говорят, например, данные указателей к Ильиной книге — архаичного по языку памятника в древнерусском списке XI в. К медиопассивному глаголу *συνεσφραίνονται* в этом источнике мы видим параллельные соответствия с *с.л.* и без *с.л.*: *веселитис.л.* и *свѣзвеселити* [ИК: 256]; подобные параллели — с приставкой *о-* в том же значении, что и в форме *обуревати* — находятся и к активной глагольной форме *φορνίσσω*: *очьрвити* и *очьрвитис.л.* [ИК: 263]. Такие соответствия говорят об отсутствии однозначной и полной корреляции греческого и славянского залога в раннеславянский период и о возможности колебаний типа *обуревати/обуреватис.л.*

Много внимания при подготовке словоуказателей авторы уделили проблеме представления разного рода асимметричных случаев греческо-славянских соответствий. В указателях к Учительному евангелию применяется тщательно продуманная система специальных знаков и подзаголовочных лемм (подлемм), призванная отразить несколько категорий по-разному коррелирующих друг с другом языковых элементов двух языков и упростить пользование указателями для читателя.

Формальные несоответствия параллельных текстов представлены с использованием дополнительных лемм — как при соотношении одна словоформа / несколько, так и при грамматических эквивалентах лексическому средству в одном из языков (например, частое соотношение славянского относительного прилагательного и греческой генитивной формы существительного). Необходимость отмечать специальной подлеммой грамматические параметры одного из языков во многом связана с решением авторов издания отказать от полной росписи формоизменения слова [I: 13] и ограничиться условной леммой в начальной форме. Ради большей компактности представления лексического материала авторы жертвуют ценными особенностями морфологии памятника (см. [Крысько, Мольков 2017: 365–368]) — это позволяет сгруппировать материал каждой из лемм по греческим соответствиям (или их отсутствию/пропуску), а не по грамматическим славянского текста. Некоторое неудобство в использовании этой структуры представляет раздел «Ø», который объединяет словоупотребления, не имеющие параллелей в греческом тексте. Для частотной лексики подобные данные представляют не разделенный на рубрики абзац отсылок (например, 160 таких отсылок содержит лемма *и<sub>2</sub>* — местоимение) [I: 289–290].

Регулярно грамматические данные в составе подлемм указываются для предлогов — из них обращает на себя внимание отмеченная в словоуказателе возможность сочетания предлога *за* с местным падежом (старославянский словарь квалифицирует предлог *за* как «praer. c. acc. et c. gen. et c. instr.» [SJS, 1: 624]). Указание «*за* + loc.» относится к примеру *за сихъ въсѣхъ* на л. 95a–b [I: 257], где в действительности представлен винительный падеж. Не вполне последовательно представлены в указателе случаи употребления предлога *за* с родительным падежом: пример *молитис.л. за напастоующиихъ васъ* (135b), отнесенный к этой группе как имеющий семантику 'Exprimi, ad cuius commodum quid geritur' [SJS, 1: 626], может быть интерпретирован и как «*за* + Acc.» — объектная семантика предложно-падежной формы здесь может быть аргументом в пользу винительного падежа (ср. *молитис.л. за кого, что* в [SJS, 2: 226]). При этом встретившееся в Учительном евангелии употребление с временной семантикой *запрѣва* в рассматриваемом

индексе разработано отдельной леммой как наречие [I: 262; II: 392], несмотря на то что греческие соответствия в 8 примерах из 10 являются предложно-падежными словосочетаниями и, как отмечают исследователи, *за* с генитивом в старославянском «встречается во временных сочетаниях» (типа *за оутра*, *за рана*, *за прѣва*) или «в значении “по причине, в пользу”» [Вайан 1952: 225] (ср. также приведенное выше решение рассматривать до *тоу* как два слова — под влиянием греческого соответствия *μέχρι τούτου*). Нельзя согласиться также с квалификацией одного из употреблений предлога *по*: в сочетании *по земли* (44а), помещенном в раздел указателя «*по* + *loc.*» [I: 451], представлен дательный падеж.

Сложнее в представленном издании организована разработка «семантической асимметрии» — т. е. те случаи, в которых нет буквального соответствия между доступным для исследования греческим и славянским текстом. Традиционным для двуязычных указателей обозначением семантического несоответствия являются однотипные пометы или указания, обращающие внимание читателя на нестандартную корреляцию. Часто в этой функции используется восклицательный знак (!) [ИК: 11; Пчела: 8]; в системе, разработанной в изданиях В. Б. Крысько, используется несколько обозначений — одиночный, двойной и тройной восклицательный знаки [Пролог: 24], однако только двойной (!!)) специально указывает на семантические несоответствия греческого и славянского текста источника. Кроме того, издатели могут, не пользуясь условными обозначениями, сопровождать отклонения в семантике комментарием [СЕ: 19]. Коллектив проекта разработал для текста Учительного евангелия шкалу, задающую несколько степеней семантического расхождения между греческим и славянским лексическим материалом. Помимо преобладающих нейтральных случаев точного перевода, выделяются случаи контекстуального, свободного и ошибочного перевода [I: 76–77]. Каждый из этих типов обозначается в словоуказателе специальным символом. При введении типов в предисловии кратко описаны критерии их разграничения: к примерам контекстуального перевода относятся корреляты, не соответствующие словарному значению единиц, но допустимые по смыслу, а свободный перевод проявляется в «достаточно свободной» передаче смысла греческого слова, в том числе при несоответствии частеречной принадлежности лексем в оригинале и переводе; к случаям ошибочного перевода относятся слова, не соответствующие смыслу оригинального словоупотребления.

При отсутствии подробно описанной процедуры выявления предложенные в словоуказателе разграничения по названным семантическим типам конкретных словоформ, на наш взгляд, являются наиболее уязвимой частью рецензируемого издания. Грань между словарной и контекстуальной семантикой, контекстуальной или свободной передачей смысла греческого слова в том или ином контексте может быть достаточно тонкой и дискуссионной, однако непротиворечивая классификация в отношении однотипных примеров, несомненно, возможна. Семантическая характеристика указателя к Учительному евангелию, по нашим наблюдениям, оказывается непоследовательной в ряде однотипных случаев — когда речь идет о соотношении одних и тех же основ/корней в греческом и славянском. Например, соответствие *θεός* для существительного *господь* оценено как контекстуальный перевод, а для прилагательного *господьнь* — как точный [I: 215]; в статье на глагол *жити* одно и то же греческое соответствие *ἐμφιλοχωρέω*

оценено как точный перевод с предлогом *въ* в славянском (*въ гробѣ же живоуще бѣси*) и как свободный перевод при предлоге *на* в славянском (*на гробѣхъ же живоуть бѣси*) [I: 254]. Чаше встречаются примеры, в которых при синонимичных греческих соответствиях перевод оценивается по-разному. В частности, для слова *бесѣда* соответствие *χρησμός* ‘*oracular response*’ отмечено как контекстуальное, а для однокоренного глагола *бесѣдовати* глагол *χρηματίζω* ‘*of an oracle, give a response to those who consult it*’ — как нейтральное [I: 130]; славянский глагол *видѣти* для синонимичных *οἶδα* и *γινώσκω* обозначен как точное (для первого) и контекстуальное (для второго) соответствие [I: 167]; славянское местоимение *вьсь* как передача греч. *πολύς* оценивается как свободный перевод, а слав. *вьслкъ* — уже как точное соответствие [I: 203] и др. В некоторых из таких случаев однотипность греко-славянских соответствий подчеркивается близкими контекстами употребления: в контекстах *се бо евангelistъ гла рекъ* (30с) и *гльтъ же евангelistъ* (36b) слово *глаголати* имеет разные греческие соответствия и употребления славянского глагола отнесены к разным типам перевода [I: 209, 211].

Не всегда выдерживается в словоуказателе оговоренный критерий соответствия в рамках словарных значений — не во всех случаях употребление, зафиксированное в словаре, трактуется как «симметричное». Из четырех греческих соответствий для глагола *бити* одно — *ὀβριζω* — обозначено как контекстуальное [I: 131], хотя этот греческий глагол имеет одно из значений ‘*commit a physical outrage on one*’. Греч. *πηγή* переводится словом *вода* (34с), что вполне соотносится с его отмеченным в [SJS, I: 205] значением ‘*воды (река, озеро, море)*’. Глагол *възвѣстити* является точным переводом греческого *διασαφέω*, одно из значений которого, согласно [DGE], — ‘*communicar, informar de, hacer saber noticias, información*’ (это соответствие помечено в указателе как контекстуальное [I: 182]). Как свободный перевод помечено наречие *въчьно* при греч. *ἀθάνατα* [I: 207], одно из словарных значений которого — ‘*of things, etc., everlasting, perpetual*’ [LSJ]. В то же время как точные соответствия могут отмечаться словоупотребления, выходящие за рамки словарных значений, ср. *въторож* для греч. *ἔπειτα* [I: 196], *вьсьде* при греч. *ἄνω καὶ κάτω* [I: 203], *заповѣдатель* по отношению к пророку Моисею отмечено как словарное соответствие греч. *θεσπέσιος* ‘*oracular*’ [I: 262], имеющего другую, но контекстуально подходящую внутреннюю форму и др.

При выборе между контекстуальным и свободным переводом греческого слова решение, представленное в словоуказателе к Учительному евангелию, не всегда представляется убедительным. Контекстуальное, по мнению авторов [I: 171], употребление слова *воля* (196а) в контексте *непохвальною волю възприимъше. не възвратишася* передает греч. *λήθη* ‘*забывчивость*’ и выглядит скорее как свободный перевод, который иначе, чем оригинал, интерпретирует ситуацию (‘*забыв*’ → ‘*проявив своеволие*’), так как у греческого и славянского слова нет явных пересечений в семантике. Наречие *гольмо* (относится к глаголу *бесѣдовати*), имеющее широкое значение ‘*много*’ [SJS, I: 416], встретилось в Учительном евангелии как соответствие греч. *μετὰ παρρησίας πλείονος* ‘*со многой прямотой*’ и отнесено к примерам контекстуального перевода [I: 213], хотя характеристика действия сильно меняется.

Среди словоформ, отмеченных в словоуказателе как случаи ошибочного перевода, выделяются примеры с библейскими цитатами, в которых полексемное несоответствие греческому тексту вызвано механическим изменением порядка

однородных членов: в цитате из Лк 16:26 *между вами и нами* (150а) на фоне греч. μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν местоименные формы *вами* и *нами* правильно переводят греческие соответствия, хотя и в обратном порядке; аналогичным образом в евангельской цитате *сз грѣшники и мытари* (Мф 9:11, на л. 170а) по сравнению с каноническим текстом μετα τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν существенные просто меняются местами. Такие несоответствия с большой долей вероятности связаны с вариативностью порядка слов в евангельском тексте, и выделять в таких условиях ошибочные словоупотребления под леммами *вы*, *мы*, *грѣшникѣ* и *мытарь*, на наш взгляд, излишне.

Разработанная авторским коллективом проекта семантическая разметка, несмотря на указанные недочеты, является новаторским для палеославистики исследовательским инструментом, представляющим читателю сложность лексического состава памятника древнеславянского языка. Дискуссионность предложенных в издании трактовок стимулирует дальнейшие исследования переводческой техники Константина Преславского.

Удобство в использовании справочного словарного издания во многом связано с продуманной системой лемм, составляющих лексический реестр. В рецензируемом издании лемматизация славянского текста производится с опорой на принципы старославянских словарей — [SJS] и [СтБР] с дополнениями и отличиями, специально оговоренными в соответствующем разделе предисловия [I: 77–84]. Это решение в ситуации сравнительно поздней орфографии, характерной для использованных древнерусского и древнесербских списков, сокращает вариативность и способствует соотносению словаря к отдельному памятнику с остальным корпусом старославянских текстов. Отклонения от заявленных принципов касаются отдельных категорий слов. По-видимому, случайно возникает смешение слов с начальными *s* и *z*: на *s* в указателе даны только числительные с *š* в составе и слова от основы *stьl-* (*stьlo*, *stьlostь*, *stьльнѣ*). Относящееся в [SJS] к той же букве слово *svьzda* в указателе к Учительному евангелию попадает на букву *z*. Обращает на себя внимание нестандартное решение авторов по оформлению группы прилагательных с суффиксом *-ьнѣ*- типа *ближьнии*, *дальнии*: их лемма дается в необычной краткой форме, т. е. *ближьнь*, *дальнь*. Оба старославянских словаря в качестве заголовочных дают для этих слов полные формы, поскольку эти отнаречные образования относятся в старославянском языке к числу прилагательных, которые изменяются только по адъективному типу склонения [Вайан 1952: 157]. Возможно, авторы рецензируемого издания стремились унифицировать леммы всех отнаречных прилагательных этого типа, для ряда из которых — без опоры на узус — [SJS] все же дают в заголовке краткую форму наряду с полной, как в статьях *вышьнь*, *вышьнии* [SJS, 1: 361] или *древльнь*, *древнь*, *-нии* [SJS, 1: 517]. Но в данном случае в соответствии с письменным узусом более ожидаема унификация в пользу полной формы.

Отдельный сложный случай представляет собой лемма *ижде* [I: 292]: оба словоупотребления, входящие в эту статью, принадлежат синодальному списку и соответствуют формам *иже* в трех других списках, дающих правильное соответствие греческому ἕστις. Издатели трактуют *ижде* как ошибочный перевод местоимения ἕστις, соотнося, по-видимому, эти случаи с известными в старославянском омонимичными наречием и союзом [SJS, 1: 709]. Между тем более

вероятным представляется видеть в форме *ижде* нестандартный вариант записи местоимения *иже*. Поскольку этимологически рефлекс *жд* в этом слове невозможен, остается предположить гиперкорректную природу возникновения этого написания (см. подборку примеров с гиперкорректными написаниями *жд* в [Мольков 2020: 382]). Одно написание *ижде* приходится на 3-й почерк синодальной рукописи, второе — на 7-й; ни один из них не отличается полным преобладанием южнославянского *жд* над восточнославянским *ж*, хотя в 7-м почерке процент *жд* достаточно высок [Крысько, Мольков 2017: 358, табл. 3]. В данной ситуации неэтимологические написания могли возникнуть на более раннем этапе и попасть в сохранившийся список из антиграфа. В пользу этого говорит наличие гиперкорректной формы на основе соотношения *щ/ч*, параллельного *жд/ж*: в списке поправок к тексту издания Учительного евангелия в рассматриваемом издании приведена форма *ничижемъ* вместо *нищимъ же* (при *нищимъ же* в других списках) [I: 107] — с явным искажением уже в древнейшем списке, свидетельствующим, что *ч* вместо *щ* в этой позиции проникло в текст в более ранних копиях.

Высказанные замечания касаются отдельных примеров этого объемного труда — словоуказателей, занимающих в совокупности более 1000 страниц. Предложенная авторским коллективом структура описания словарного состава древнеславянского памятника учитывает важнейшие его характеристики и особенности функционирования и может быть принята за основу при подготовке аналогичных описаний других переводных памятников этого периода. Дополненные обратными индексами (в том числе для греческих лемм) и самостоятельной системой указателей к библейским цитатам в Учительном евангелии словоуказатели, подготовленные Л. Тасевой, Д. Котовой, И. П. Петровым, Е. Диковой, П. Станковской и Г. Митовым при участии ряда других специалистов, открывают доступ к лексике одного из древнейших произведений в истории славянской литературы. Можно поздравить весь коллектив с завершением столь многоаспектного и сложного в исполнении исследования и с разработкой новых методов работы с древним славянским наследием!

## Библиография

Вайан 1952

Вайан А., *Руководство по старославянскому языку*, Москва, 1952.

ИК

Крысько В. Б., ред., *Ильина книга (XI в.): Исследования. Указатели*, Москва, 2015.

Крысько 2017

Крысько В., Учительное евангелие Константина Болгарского: editio princeps, *Известия РАН. Серия Литературы и языка*, 2017, 76/5, 52–62.

Крысько, Мольков 2017

Крысько В. Б., Мольков Г. А., Языковые особенности Учительного евангелия Константина Преславского и его древнейшего списка, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 2017, 73/2, 331–395.

Мольков 2020

Мольков Г. А., *Формирование орфографических систем в древнерусской письменности XI – начала XIII века* (диссертация на соискание степени доктора филологических наук), С.-Петербург, 2020.

## Пролог

Крысько В. Б., ред., *Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль*, Т. II: Указатели. Исследования, Крысько В. Б., Прокопенко Л. В., Желязкова В., Ладыженский И. М., Пентковский А. М., изд. подг., Москва, 2011.

## Пчела

Молдован А. М., отв. ред., «Пчела». *Древнерусский перевод*, Т. II, Пичхадзе А. А., Макеева И. И., изд. подг., Москва, 2008.

## СЕ

Пенкова П., *Речник-индекс на Синайския евхологий*, София, 2008.

## СРНГ, 1–52–

*Словарь русских народных говоров*, 1–52, Ленинград, С.-Петербург, 1965–2023–.

## СтБР, 1–2

*Старобългарски речник*, Иванова-Мирчева Д., отв. ред., Т. 1. А–Н, София, 1999; Т. 2. О–V, София, 2009.

## DGE

Adrados Fr. R., ed., *Diccionario griego-español*, Madrid, 1989– (cited according to the online edition: <https://logeion.uchicago.edu/>).

## LSJ

Liddell H. G., Scott R., *A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie*, Oxford, 1940 (cited according to the online edition: <https://logeion.uchicago.edu/>).

## SJS, 1–4

*Slovník jazyka staroslověnského*, 1–4, Praha, 1966–1997 (репринт: С.-Петербург, 2006).

## SP 1–38–

*Słownik polszczyzny XVI wieku*, 1–38–, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1966–2020–.

## References

Krysko V. B., ed., *Il'ina kniga (11 v.): Issledovaniia. Ukazateli*, Moscow, 2015.

Krysko V., The Teaching Gospels of Konstantin the Bulgarian: editio princeps, *Izvestiya RAN. Seriya Literatury i Yazyka*, 2017, 76/5, 52–62.

Krysko V. B., red., *Slaviano-russkii Prolog po drevneishim spiskam. Sinaksar' (zhitiinaia chast' Prologa kratkoi redaktsii) za sentiabr'-fevral'*, Vol. 2: Ukazateli. Issledovaniia, Moscow, 2011.

Krysko V. B., Molkov G. A., Iazykovye osobennosti Uchitel'nogo evangeliia Konstantina Preslavskogo i ego drevneishego spiska, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 2017, 73/2, 331–395.

Moldovan A. M., ed., «Pchela». *Drevnerusskii perevod*, Vol. 2, Moscow, 2008.

Penkova P., *Rechnik-indeks na Sinaiskiiia evkholii*, Sofia, 2008.

**Георгий Анатольевич Мольков**, доктор филологических наук,

ведущий научный сотрудник

Института русского языка им. В. В. Виноградова

Российской академии наук

119019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2

Россия / Russia

[georgiymolkov@gmail.com](mailto:georgiymolkov@gmail.com)

Received August 11, 2025

## *In memoriam*

---



Памяти Сергея  
Сергеевича Скорвида  
(24.01.1958 – 20.03.2025)

Sergey S. Skorvid:  
In Memoriam  
(24.01.1958 – 20.03.2025)

**Дарья Юрьевна Ващенко**

Институт славяноведения РАН,  
Москва, Россия

**Daria Yu. Vashchenko**

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



Лингвистическое сообщество с глубокой скорбью восприняло известие о кончине Сергея Сергеевича Скорвида, талантливого ученого, замечательного педагога и прекрасного человека. Сергей Сергеевич ушел из жизни 20 марта 2025 года в возрасте 67 лет.

Сергей Сергеевич родился в Москве в 1958 г. После окончания физико-математической школы он поступил в Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова на славянское отделение филологического факультета, которое

---

Цитирование: Ващенко Д. Ю. Памяти Сергея Сергеевича Скорвида (24.01.1958–20.03.2025) // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 271–275.

Citation: Vashchenko D. Yu. (2025) Sergey S. Skorvid: In Memoriam (24.01.1958–20.03.2025). *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 271–275.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.11



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

окончил в 1980 г. В 1990 г. он защитил на филологическом факультете МГУ кандидатскую диссертацию «Специфика синтаксического функционирования десубстантивных прилагательных в древнечешском языке XIV–XVI вв. в общеславянском контексте» (научный руководитель — проф. А. Г. Широкова).

Сергей Сергеевич был масштабной личностью, человеком энциклопедических знаний и интересов. В его научной работе было четыре основных направления, которые вместе покрывают значительную часть славистики в принципе: история чешского языка, изучение славянских островных говоров России; ареальная лингвистика, в частности, проблема так называемого центральноевропейского языкового союза; малые славянские языки.

Истории чешского языка посвящена монография Сергея Сергеевича «Атрибутивные посессивные конструкции в истории славянских языков» (2018), в которой на материале древнечешского языка во всей широте межъязыковых параллелей анализируются — прежде всего в функциональном аспекте — притяжательные и относительные прилагательные в связи с проблемой их статуса как части речи. Притяжательные конструкции в чешском и других славянских языках освещались также в ряде публикаций Сергея Сергеевича в крупнейших отечественных и зарубежных лингвистических изданиях.

Второй, не менее важной направленностью лингвистического внимания Сергея Сергеевича становится со второй половины двухтысячных годов изучение славянских островных говоров на территории России. Он совершил несколько полевых обследований чешских переселенческих сел в Сибири и на Северном Кавказе и польских переселенческих сел в Сибири, собрал богатейший лингвистический и исторический материал, написал ряд важных публикаций: [Скорвид 2013; 2014; Skorvid 2016; Скорвид 2017] и мн. др. Славянским островным говорам были посвящены доклады Сергея Сергеевича на Международных съездах славистов 2013 и 2017 гг.

Третьим вектором научной деятельности Сергея Сергеевича было исследование грамматических особенностей языков центральноевропейского языкового союза, в первую очередь чешского, польского, словацкого и немецкого. Сюда относятся как исследования по частным вопросам, так и работы обобщающего характера: [Скорвид 2010; 2013a; 2013b; 2015]. Эти статьи стали основой для последующих трудов всех как минимум российских ученых, кто занимается языками Центральной Европы, языковыми контактами, лексическими и грамматическими параллелями в них, поэтому значение данных трудов Сергея Сергеевича сложно переоценить. Сергей Сергеевич стоял у истоков Междисципли-



нарного центральноевропейского семинара, который сложился в 2016 г. на базе Института славяноведения РАН и успешно действует по сей день.

Кроме того, Сергей Сергеевич активно занимался изучением так называемых «малых славянских языков», и в частности серболужицкого (верхне- и нижне-), ряд его публикаций посвящен исследованию глагольных и субстантивных конструкций в данном языке (языках). Ему принадлежат статьи о кашубском, полабском языке, о русинских языках в таких значимых энциклопедических изданиях, как Лингвистический энциклопедический словарь и Большая российская энциклопедия: [Скорвид 2002; 2009; 2014с].

Большой вклад Сергей Сергеевич внес в художественный перевод с чешского на русский: он одинаково виртуозно переводил как прозу, так и стихи, мастерски владел поэтическим словом, тонко чувствовал авторский стиль, относился к оригиналу творчески и при этом с большим уважением. В частности, ему принадлежит перевод на русский язык такой знаковой книги, как «Лабиринт света и рай сердца» виднейшего словацкого просветителя Яна Амоса Коменского. В переводе Сергея Сергеевича вышел роман «Слишком шумное одиночество» классика чешской литературы Богумила Грабала, также он переводил с чешского прозу Яхима Топола, стихотворения Яна Скацела, Петра Борковца и многих других авторов.

Много лет Сергей Сергеевич работал на кафедре славянской филологии филологического факультета Московского государственного университета, а затем на кафедре славистики и центральноевропейских исследований Российского государственного гуманитарного университета, которую с 2017 г. возглавлял в течение нескольких лет. Его лекции и практические занятия всегда были крайне интересными, он стремился показать каждое явление с разных сторон и вдохновенно говорил о самом сложном. Сергей Сергеевич увлекал своими идеями учеников; он задал определенную планку, вершину, к которой необходимо стремиться, и в целом оказал колоссальное влияние на целое поколение славистов. Важными для нас стали его идеи о необходимости рассматривать явления в славянских языках в контексте неродственных, но ареально близких языков; о стремлении к комплексному анализу языковых идиомов; о важности междисциплинарного подхода в гуманитарных исследованиях; о внимании к каждому слову в ходе научного изложения. Сергей Сергеевич, не жалея сил и времени, по-отечески самоотверженно помогал нам и поддерживал во всех наших начинаниях, мы в любое время могли обратиться к нему за советом, он никогда не отказывал в просьбе прочитать статью или даже отредактировать книгу, всегда давал ценные советы, которые очень помогали потом встать

на правильный путь и двигаться в нужном направлении, много работал с нами над стилистикой научного изложения. Он приходил на важные для нас доклады и помогал определиться с проблематикой дальнейшего исследования. Нам будет не хватать Сергея Сергеевича, его острого ума, тонкой иронии, мудрых советов, его проникновенного, поистине поэтического отношения к науке и просто человеческого общения. Мы всегда будем благодарны ему и постараемся развивать те идеи, которые он в нас вложил. Выражаем искренние соболезнования родным и близким Сергея Сергеевича.

## Библиография

Скорвид 2002

Скорвид С. С., Западнославянские языки; Кашубский язык; Русинский язык (словарные статьи), Лингвистический энциклопедический словарь, 2-е изд., доп., Москва, 2002, 663–665, 671–672.

— 2009

Скорвид С. С., Кашубский язык; Кашубы (словарные статьи), *Большая Российская Энциклопедия*, 13, Москва, 2009, 417–418.

— 2010

Скорвид С. С., Славистические исследования в центральноевропейском контексте, *Новый филологический вестник*, 2010, 1/12, 120–137.

— 2013a

Скорвид С. С., Речь чехов Среднего Прииртышья: генезис и своеобразие, *Вестник Омского университета*, 2013, 3, 129–135.

— 2013b

Скорвид С. С., О некоторых морфосинтаксических средствах передачи сообщения с чужих слов в славянских языках центральноевропейского ареала в сопоставлении с немецким, *Сопоставительное языкознание / Contrastive Linguistics*, 2013, XXXVIII/2–3, 192–204.

— 2014a

Скорвид С. С., *Křič memn'el hdo sundat* (об одном случае развития конструкции *nominativus cum infinitivo* в центральноевропейских славянских языках и диалектах), *Славянский альманах 2013*, Москва, 2014, 485–499.

— 2014b

Скорвид С. С., Чешские переселенческие говоры на Северном Кавказе и в Западной Сибири, *Славяноведение*, 2014, 1, 44–58.

— 2014c

Скорвид С. С., Полабский язык, *Большая Российская энциклопедия*, 26, Москва, 2014, 621.

— 2015

Скорвид С. С., Центральноевропейский языковой союз: границы и признаки в ретроспективном освещении, *Славяне и Центральная Европа: языки, история, культура*, Москва, 2015, 30–39.

— 2016

Skorvid S., Czech immigrant dialects in the Northern Caucasus and Western Siberia, *International Journal of the Sociology of Language*, 2016, 238, 127–143.

——— 2017

Скорвид С. С., К типологии инославянских переселенческих говоров в России, *Slověne*, 2017, 6/1, 449–484.

---

## References

Skorvid S. S., Zapadnoslavianskie iazyki; Kashubskii iazyk; Rusinskii iazyk, *Lingvističeskii entsiklopedičeskii slovar'*, 2nd. ed., Moscow, 2002, 663–665, 671–672.

Skorvid S. S., Kashubskii iazyk; Kashuby, *Bol'shaia Rossiiskaia Entsiklopediia*, 13, Moscow, 2009, 417–418.

Skorvid S. S., Slavistic Studies in the Central European Context, *The New Philological Bulletin*, 2010, 1/12, 120–137.

Skorvid S. S., The Czech dialect in the Middle Irtysh area of Russia: origin and specificity, *Herald of Omsk University*, 2013, 3, 129–135.

Skorvid S. S., O nekotorykh morfosintaksicheskikh sredstvakh peredachi soobshcheniia s chuzhikh slov v slavianskikh iazykakh tsentral'noevropeiskogo areala v sopostavlenii s nemetskim, *Sopostavitel'no ezikoznanie / Sopostavitel'noe iazykoznanie / Contrastive Linguistics*, 2013, 38/2–3, 192–204.

Skorvid S. S., *Kříž nemn'el hdo sundat* (Concerning one Case of the Construction *nominativus cum infinitive* in Central-European Slavic Languages and Dialects), *Slavianskii al'manakh 2013*, Moscow, 2014, 485–499.

Skorvid S. S., Czech migrant dialects in the Northern Caucasus and in Western Siberia, *Slavianovedenie*, 2014, 1, 44–58.

Skorvid S. S., Polabskii iazyk, *Bol'shaia Rossiiskaia entvikipediia*, 26, Moscow, 2014, 621.

Skorvid S. S., Tsentral'noevropeiskii iazykovoii soiuz: granitsy i priznaki v retrospektivnom osveshchenii, *Slaviane i Tsentral'naia Evropa: iazyki, istoriia, kul'tura*, Moscow, 2015, 30–39.

Skorvid S., Czech immigrant dialects in the Northern Caucasus and Western Siberia, *International Journal of the Sociology of Language*, 2016, 238, 127–143.

Skorvid S. S., On the Typology of Immigrant Slavic Dialects in Russia, *Slověne*, 2017, 6/1, 449–484.

---

**Дарья Юрьевна Ващенко**, кандидат филологических наук,

старший научный сотрудник

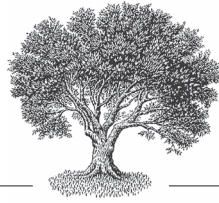
Института славяноведения РАН

119991, Москва, Ленинский проспект, д. 32-А

Россия / Russia

daranis@mail.ru

Received April 10, 2025



Савелий Яковлевич  
Сендерович  
(21.10.1935–1.04.2025):  
незаметный классик.  
Очерк жизни  
и исследований

Savely Ya.  
Senderovich  
(21.10.1935–1.04.2025):  
An Unnoticed  
Classic. An Essay on  
His Life and Works

**Павел Федорович Успенский**

Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, Россия

**Pavel F. Uspenskij**

HSE University,  
Moscow, Russia



1 апреля 2025 г. на 90-м году жизни в городе Итака (штат Нью-Йорк) скончался Савелий Яковлевич Сендерович, профессор-эмеритус Корнельского университета, филолог, автор многочисленных исследований, посвященных русской литературе и культуре. Круг интересов ученого был в самом деле широк — поэтика фольклора, древнерусская словесность, лирика Пушкина, проза Чехова и Набокова,

Цитирование: Успенский П. Ф. Савелий Яковлевич Сендерович (21.10.1935–1.04.2025): незаметный классик. Очерк жизни и исследований // *Slověne*. 2025. Т. 14, № 2. С. 276–304.

Citation: Uspenskij P. F. (2025) Savely Ya. Senderovich (21.10.1935–1.04.2025): An Unnoticed Classic. An Essay on His Life and Works. *Slověne*, Vol. 14, № 2, p. 276–304.

DOI: 10.31168/2305-6754.2025.2.12

теория литературы, — во всех этих областях Сендерович видел интересные филологические проблемы и находил их необычные решения.

Его вклад в славистику, масштаб его идей еще предстоит оценить: Сендерович — тот редкий ученый первой величины, который не был в полной мере понят и даже толком прочитан. Он не примыкал ни к каким школам и направлениям и, чураясь академической моды и готовых, заранее подсказанных теориями решений, смело обращался к интересующим его темам без оглядки на господствующие установки и методологические традиции. Искусство задавать вопросы материалу и видеть его в новом свете сочеталось у Сендеровича с даром ясно мыслить и мысль развивать, доводить ее до конца. Поэтому он всегда приходил к глубоким, часто — неожиданным, порой — спорным, но всегда самостоятельным результатам. За бесстрашие мысли он был готов платить большую цену — и сложной биографией, и академическим одиночеством.

В начале 1980-х гг. Сендерович сразу выступил как оригинальный сложившийся ученый, однако к многофокусному видению литературы и культуры он шел извилистым путем.

Он родился в Одессе в 1935 г. в семье Якова Сендеровича (1904–1943) и Веры Бердичевской (1900–1993). Два детских увлечения — чтение и музыка — определили судьбу Сендеровича. Он должен был стать музыкантом: его приняли в недавно открывшуюся (1933) и быстро ставшую знаменитой музыкальную школу П. Столярского по классу скрипки. Из-за войны и эвакуации занятия пришлось прекратить. Вернуться к ним позже не получилось — время было упущено, но до конца жизни Савелий Яковлевич оставался меломаном и замечательно разбирался в музыке.

Отец Сендеровича погиб на войне. Мать воспитывала единственного сына в одиночку. Жили тяжело. Сендеровичу рано, после седьмого класса, пришлось перейти на заочное обучение (в школе, а затем в техникуме) и зарабатывать деньги физическим трудом. Много лет он работал на заводах в ночную смену (токарем, фрезеровщиком), а днем проводил время в библиотеке, штудировав программы и занимаясь самообразованием (так он выучил латынь, а позже, уже в эмиграции, греческий).

Жизнь Сендеровича в 1950-е гг. была насыщенной не только в силу интенсивной работы. На волне «оттепели» в Одессе сформировался круг неофициальных поэтов и художников, куда входили А. Рихтер, Г. Резников, М. Матусевич, Э. Арзунян и другие. Входил в него и Сендерович, сочинявший стихи и видевший себя тогда человеком искусства. Стихи писались в стол, о публикациях мыслей не возникало, как и не

было идеи организовать литературную группу: поэзия и шире — культура, обсуждение новых стихов и споры об искусстве для юношей были формой подлинной и свободной жизни в несвободной стране. Тогда же Савелий Яковлевич подружился с людьми, оказавшими сильное влияние на его мировоззрение. Это Л. А. Шварц, математик и коэн, познакомивший Сендеровича с Торой, А. Морозов, Д. Б. Зильберман, философ и историк культуры, которого Савелий Яковлевич считал редчайшим мыслителем.

В 1958 г. Сендерович заочно окончил филологический факультет Одесского университета; его руководительницей была З. А. Бориневич-Бабайцева (1885–1972), исследовательница Пушкина и Чехова. Сендерович ценил ее не за труды, а за «классическую», дореволюционную культуру и равнодушное отношение к студентам. Его диплом был посвящен прозе 1920-х гг., работа не сохранилась (как он считал, к счастью). После университета он на несколько лет уехал в Полесье, где стал сельским учителем — преподавал украинский язык и литературу, а также латынь в медицинском училище.

В 1964 г.— тоже заочно — Сендерович окончил аспирантуру философского факультета ЛГУ. Он «прибился» к М. С. Кагану, специалисту по эстетике и истории культуры. Диссертацию Савелий Яковлевич не защитил — разрешенную философию он считал и официозной, и отвратительной, но написал несколько намеренно незаконченных диссертационных исследований. Одно было о философии искусства Шеллинга, другое — о психологии восприятия искусства<sup>1</sup>.

Теме эстетической перцепции была посвящена первая публикация исследователя — рецензия на вышедшую в 1965 г. стараниями Вяч. Вс. Иванова книгу Л. С. Выготского «Психология искусства» [Сендерович 1966]. Рецензия была не только реферативной — Сендерович предложил в ней модификацию некоторых положений теории, оставаясь, впрочем, в ее рамках. Вскоре появилась и вторая публикация — насколько я понимаю, фрагмент диссертации, — об эстетической интуи-

---

<sup>1</sup> «Философия пришла в силу того, что я склонен рефлексировать над тем, что делаю, — это было естественное продолжение филологии, и казалось, тут я найду нишу, в которой можно будет спрятаться, ибо моя филология пугала моих учителей. [...] Насчет философии я заблуждался (не то чтобы не понимая обстановки, но другой альтернативы филологии у меня не было): по философии я, разумеется, не мог защищать диссертацию, так как в моих исследованиях не было ничего марксистско-ленинского. Пришлось менять темы в порядке самообмана. Кстати, Маркса я прочел почти целиком и пришел к самостоятельному выводу, что это примитив. Энгельс и Ленин вызвали просто отвращение. К русской литературе я вернулся в Америке, когда обнаружилась возможность ее преподавать. Но это уже была случайность» (здесь и далее, если не указан источник, приводятся цитаты из моей переписки с Сендеровичем 2016–2025 гг.).

ции Шеллинга [Сендерович 1967]. Уже первые работы очертили круг интересов Сендеровича: теория и философия искусства стали нервом большинства его исследований и определили его итоговый труд, над которым он работал до последних месяцев жизни.

Конгломерат обстоятельств — еврейское происхождение, склад характера, научные интересы, мировоззрение — не давали Сендеровичу возможности жить в СССР нормальной академической жизнью. С юности им владело «угрюмое желание бежать». Когда такая возможность появилась, решение эмигрировать принял его пасынок, сын Марены Гедальевны Сендерович (1931–1996) — тонкого филолога, в соавторстве с которой Савелий Яковлевич позже издаст книгу.

В 1974 г. Сендерович с семьей смогли уехать из Советского Союза, как было заведено у эмигрантов третьей волны, по израильской линии. После нескольких месяцев в Риме, где Сендерович, в частности, работал в Ватикане, он получил американскую визу и переехал в США<sup>2</sup>. Много лет спустя он так объяснял свой выбор:

---

<sup>2</sup> Позволю себе привести чудесную историю о работе Савелия Яковлевича в Ватикане: «В первых днях января 1974 г. я прибыл в Рим, чтобы там запросить американскую эмиграционную визу. В первый же день на улице встретил одесскую знакомую, из тех, что знает всех. “Ты мне и нужен, — сказала она без вступлений. — Один мой знакомый в ожидании визы поступил на работу к папскому министру, а сейчас он ее получил и улетает. И просил подыскать ему замену”. Так я стал в одночасье секретарем отца Павла, папского министра по делам Восточной церкви и ректора Русской Семинарии Ватикана. Последняя — род аспирантуры для теологов-докторантов. Частным секретарем — значит не прямым служащим Ватикана, а нанятым в частном порядке. Отцу Павлу, голландцу, очень высокообразованному человеку, владеющему десятком языков, нужен был помощник по двум направлениям. Во-первых, он еженощно проводил на Ватиканском радио службы на славянском языке и завершал их проповедью. Секретарь должен был редактировать эти проповеди, т. е. о. П. все же не был вполне уверен в своем русском. Когда он обнаружил, что я неплохо знаком с русской гомилетикой, то стал мне поручать делать наброски проповедей, потом он читал их и дополнял, потом я уже редактировал окончательно. Во-вторых, в ту пору возникло осложнение в отношениях Ватикана с Московской патриархией. Возникла группа католических священников, которые хотели отмены целибата, некоторые уже были незаконно женаты. Ватикан угрожал им отлучением, и они нашли выход: стали переходить в юрисдикцию Московской патриархии с разрешением служить “по западному обряду”. И они оставались на своих местах, в своих епархиях, все по-прежнему, кроме жены и детей. Ватикан попытался уговорить Москву не давать укрытие отщепенцам, но из этого ничего не получалось. Переписку вел о. П., а я редактировал его письма. [...] Через 3 месяца я получил американскую визу. Узнав об этом, о. П. был огорчен и сделал мне предложение: он добудет для меня итальянское гражданство (что крайне трудно), чтобы я оставался у него на работе, но при условии, что я приму католицизм. Он мне сказал откровенно: это м. б. чисто формальным актом. Он знал, что я еврей, и это его ни на какой стадии нашего сотрудничества не смущало, даже когда я писал ему проповеди. Но я не для того уехал из ССРи. И я не пожалел о своем решении, хотя остаться в Италии было очень заманчиво» (отец Павел — это Поль-Пьер Филипп (Paul-Pierre Philippe; 1905–1984)).

К Европе я был привязан больше, чем сейчас, но остаться там не было возможности, кроме Германии, а этого я не хотел, будучи евреем, хотя воспитал себя на немецкой культуре и свободно говорил тогда по-немецки. Охотно поехал бы в Израиль (куда и была виза), но меня испугал социалистический характер распоряжения иммигрантами: тебе дают жилье, где хотят, дают пособие, предлагают работу. Меня приводила в ужас возможность попасть в лапы государству. Америка обещала полную свободу — так оно и оказалось.

Однако американская жизнь не была поначалу легкой. О перипетиях судьбы, приведших его в Корнельский университет, Сендерович вспоминал не без удивления:

Я прибыл в США 30 апреля 1974 г. Оказался в Нью-Йорке. Я искал работу токаря или фрезеровщика; по советскому опыту полагал, что эти мои умения везде нужны, но ошибся: в 1974 г. в Америке был экономический спад, заводы закрывались. Жил случайными мизерными заработками, искал работу на заводах, обратился в государственное бюро по трудоустройству, но там, узнав, что у меня университетское образование, выставили меня — бюро эти были для социально уязвимых. Но жена вскоре получила место клерка в госпитале, что дало нам минимальную базу. Степени у меня не было, и мы оба, жена и я, поступили в вечернюю аспирантуру Нью-Йоркского университета. Это была единственная вечерняя программа в Америке. [...] Так что было время зарабатывать на хлеб. К тому же через год нам дали преподавать язык (на один семестр) — в качестве оплаты за учебу.

Весной 1975 г. мы случайно узнали, что в университете Северной Каролины будет чеховская конференция. Обычно заявки подают за год, но мы все же написали за месяц до конференции, и, странным образом, нас пригласили. Никогда я Чеховым не занимался, любил его, но не задумывался, почему, и не знал, за что взяться. Жена моя, Марена, которая была с Чеховым в более близких отношениях, посоветовала мне задуматься над несколькими странным рассказом «На пути». Это была удача. На Чехове я застрял после этого надолго. (Хотя я раньше написал диссертацию по Пушкину и преобразовал ее в книгу.) Мы сделали свои доклады в Чапел Хилл, вернулись в Н.-Й. и думали — инцидент исчерпан. Но месяца через два в дверь нашей Н.-Й.ой квартиры постучал человек — незнакомый, который отрекомендовался зав. кафедрой университета в штате Вирджиния в Шарлоттсвилле. Он, оказалось, был на чеховской конференции, хотя мы его не заметили, и слышал наши доклады. Сейчас ему нужен человек на замену преподавателя, уходящего в отпуск на один семестр. Предложил эту работу одному из нас — выбор наш. Поехал я. (Университет интереснейший, основан Т. Джефферсоном по его проекту.)

А после этого меня пригласили еще на год на замену другого преподавателя. В начале 1977 г. у них ушел преподаватель, и был объявлен конкурс уже на штатную должность. Неофициально мне было сказано, что старейшины кафедры склонны взять меня. В это же время был объявлен конкурс в Корнелле, в Итаке, штат Н.-Й. Это уже был высший класс, Ivy League. Тут



20 лет назад работал Набоков. Из 50 подавших заявления выбрали трех и пригласили с лекцией. Я оказался в их числе. Прочел лекцию (разбор пушкинского «Демона») и получил работу. Условием было, что я защищу диссертацию этой же весной, — сделал.

Как видите, это была цепь случайностей, которые я лишь не прозевал, держась на эмигрантской энергии, подобной той, что позволяет выплыть брошенному в море. [...] Отдельным везением стал и выбор тем — пушкинская элегия и чеховская одержимость Георгием Победоносцем оказались отличной пищей для моего воображения; они навели меня на мысли, ведущие в дальние края.

«Блуждая, бедствуя» и «найдя свою Итаку» на пятом десятилетии жизни, Сендерович с головой ушел в преподавание и спокойную научную работу. Чтению курсов надо было учиться, но оно давало свободу в выборе тем и ракурсов. На занятиях профессор предлагал студентам обсуждать разные сюжеты, причем лекционному формату всегда предпочитал семинарский — только он, как считал Савелий Яковлевич, давал свежесть взгляда. Преподавательскую свободу Сендерович считал важной школой и для себя:

Мои коллеги по кафедре в Корнелле специализировались на прозе 19 и 20-го вв., а мне оставалось все остальное, в мои обязанности входило читать древнюю литературу, 18 в. и Романтизм. В остальном — что хочу. [...]

Чтение лекций я считаю тратой времени — если к тебе приходят люди, не читавшие текстов и не озадаченные ими, то читать лекции — все равно что описывать закат слепому. Я хотел, чтобы студенты приходили со свежими впечатлениями о текстах, — я учил их читать, задавать вопросы текстам, себе и мне. Лекционным вкраплениям я уделял не более 15 минут. [...] За 33 года в Корнелле я прочел 24 разных курса, в том числе: «Набоков и Фрейд», «Набоков и Сартр», «Лолита» и «Доктор Живаго». В первом мы полсеместра читали Фрейда, а вторую [половину семестра] — Набокова с попыткой уловить, дает ли нам что-либо знание текстов Фрейда (ведь В. Н. отзывался на З. Ф.). Самому было интересно — предвидеть нельзя было ничего. Я научился понимать, что у Фрейда действительно ценно для литературоведа в отличие от того, как принято применять его к литературе. Отзвук этой учебы можно найти в моей книге о Чехове. Это совсем не то, что вы находите у последователей Ф. и его критиков. Он предстает совсем другим, чем у тех и других. В фокусе оказалось его учение о механизмах защиты. В общем, я лишь один раз провел курс по заранее наработанному — и это было неудачно, скучно, а хорошо, когда не знаешь, куда курс приведет. [...]

Мне везло со студентами, удивительно везло: мне писали превосходные работы — будь то о Пушкине, Вяземском, Чехове или древнерусской письменности. Они вполне могли бы войти в научный обиход. У меня до сих пор на полке стоят отличные магистерские и докторские диссертации — как жаль, что их никто не прочтет.

И в то же время не везло — ни один из авторов этих работ не стал серьезным ученым, диссертации стали их вершиной. Я не вырастил ни одного ученого.

Сендерович преподавал до 2010 г., после чего вышел на почетную пенсию.

К 1978 г., когда позиция в университете была получена, а диссертация защищена, у Сендеровича уже накопилось много идей, которые он хотел тщательно разработать. Однако порядок его исследовательских сюжетов сложно реконструировать — Савелий Яковлевич, как он сам признавался, медленно и долго писал. Так, труд о загадке создавался четверть века. Многие сюжеты реализовывались параллельно, обогащая друг друга.

Первая книга — «Алетейя: Элегия Пушкина “Воспоминание” и проблемы его поэтики» — вышла в качестве специального тома знаменитого Венского славистического альманаха [1982]. За ней последовал том статей, включающий работы самого Савелия Яковлевича и его первой жены, Марены Сендерович, — «Пенаты. Исследования по русской поэзии» [1990].

Одновременно Сендерович занимался Чеховым и ролью Георгия Победоносца в русской культуре. Результаты этих исследований появились в один год: в Петербурге, в «Издательстве Дмитрий Буланин», вышла монография «Чехов — с глазу на глаз. История одной одержимости А. П. Чехова. Опыт феноменологии творчества» [1994a], а в Европе, в престижном издательстве «Peter Lang», — книга «Георгий Победоносец в русской культуре. Страницы истории» [1994b]. Уже в начале XXI в. она была переиздана в московском издательстве «Аграф» относительно большим тиражом [2002]. Монография о загадке «The Riddle of the Riddle. A Study of the Folk Riddle's Figurative Nature» сначала вышла на английском языке в 2005 г. (второе английское издание предприняло издательство Routledge в 2016 г.) [Senderovich 2005; 2016]. Спустя три года после первого английского издания в знаменитых «Языках славянской культуры» появился русский переделанный вариант книги — «Морфология загадки» [2008a].

Параллельно Сендерович писал много статей: о древнерусской словесности, о Чехове, который его не отпускал, о поэтике модернизма. Выступил редактором нескольких специальных сборников.

С 1990-х гг. он совместно с Еленой Михайловной Шварц (1950–2024), ставшей его второй женой, занялся творчеством Набокова<sup>3</sup>. Совместно

---

<sup>3</sup> Занятия Набоковым начались в определенном смысле случайно; Савелий Яковлевич ретроспективно объяснял их так: «В Одессе мои знания эмигрантской литературы были ничтожны — ограничены тем немногим, что привозили

они опубликовали больше 30 англо- и русскоязычных «набоковских» статей, лишь десятая часть которых вошла в последнюю прижизненную книгу Савелия Яковлевича и Елены Михайловны — «По ту сторону порнографии и морализма. Три опыта прочтения “Лолиты” В. В. Набокова» [2021]. Последние годы соавторы перерабатывали исследования о писателе для монографического издания; надеюсь, вскоре эти тома будут опубликованы<sup>4</sup>.

Ключевые статьи и монографии Сендерович собрал в четырехтомник избранных работ «Фигура сокрытия», выходящий в «Языках славянской культуры» с 2012 по 2019 г. (в 2012 г. вышли два первых тома, в 2019 г. — остальные). Именно по этому изданию стоит читать исследователя — работы в нем опубликованы с исправлениями и дополнениями.

За рамками избранных трудов, помимо набоковских штудий, остались исследования, посвященные теории литературы и культуры. Сендерович успел опубликовать несколько предварительных набросков своего большого теоретического исследования — «Навстречу теории мотивов» [2008б], «Литературные мотивы и категория универсалии» [2013], «Фабула» [2019], «Ревизия юнгианской теории архетипа» [1994в] и некоторые другие.

Список опубликованных работ неизбежно подталкивает к разговору об их содержании, но прежде я бы хотел предложить несколько рамочных соображений, которые, на мой взгляд, помогут лучше понять и академическую траекторию исследователя, и суть его идей.

Сендерович был одержимым ученым. Конечно, у каждого большого исследователя есть свое видение и свои любимые темы, и с определенной дистанции — часто, увы, это только ретроспективный взгляд — открывается глубинная логика, пронизывающая его труды. Но у Савелия Яковлевича была одержимость другого порядка.

Для гуманитария, чья юность пришлось на «оттепель», такого рода «манией» могли бы стать ключевые понятия гуманитарной парадигмы второй половины XX века — знак, семиотика, структура, система. Однако к структурализму как большой и универсальной теории Сендерович относился двойственно и, ценя структуралистскую

---

моряки. Так, ко мне на одну ночь попала “Защита Лужина”, и тут я провалился в Набокова навсегда. Но лишь как читатель, а заниматься им я начал только в 1995 г., когда меня пригласили на 3 месяца в Иерусалимский университет и предложили провести семинар по Набокову — так как я работал в Корнельском университете. У меня было 8 студентов (5 из них стали профессорами), а занятия проходили на горе Скопус, в аудитории, где передо мной было окно, выходящее на Гефсиманский сад, на Масличную гору в закатный час».

<sup>4</sup> Некоторые работы соавторов о Набокове доступны на личной странице Сендеровича: <https://savelysenderovich.academia.edu/>

поэтику («она создала грамматику литературного языка»), делая исключение для ряда работ — так, он очень высоко ценил некоторые труды Р. О. Якобсона, — последовательно полемизировал с притязаниями структурализма на всеохватность теоретических положений, на стремление универсализировать литературу, которое на деле часто оборачивается тем, что теория находит ровно то, что ищет, а в текстах видит лишь свое отражение<sup>5</sup>. Не привлекало его и другое широко распространенное направление — интертекстуальная теория в изводе К. Ф. Тарановского и О. Ронена. Их работы, как и работы их продолжателей, он — за редкими исключениями (например, монография И. П. Смирнова «Порождение интертекста») — ставил не очень высоко, считая, что исследователи не добираются до сути, а порой и вовсе составляют каталоги параллельных мест, ничего не дающих для объяснения поэтики, но при этом был уверен, что интертекстуальный компонент у Мандельштама и у других авторов нуждается в изучении, и сам использовал такой подход в работах по XX веку<sup>6</sup>. Фактографи-

<sup>5</sup> Эта полемика проводится во многих работах, пожалуй, последовательнее всего — в «Морфологии загадки». Приведу с небольшими купюрами характерный рассказ Сендеровича о его выступлении на московском конгрессе в честь Р. О. Якобсона, свидетельствующий, что его несогласие было не только принципиальным, но и подчас провокационным, обреченным на — как говорят исследователи Сервантеса — кихотическое поражение: «В 1996 г. В Москве состоялся Якобсоновский конгресс, на который я попал каким-то неясным образом, потому что брат уже покойной к тому времени Кристины Поморской, последней жены Р. О., с которой мы дружили, бизнесмен, профинансировал поездку на конгресс 4-х американцев, и я попал в их число без моих на то усилий — меня просто известили (возможно, оттого, что у меня есть статья о поэтике раннего Якобсона, которая нравилась Кристине). И черт меня дернул — а он меня дергает нередко — сделать доклад о том, что семиотика не является панацеей, есть проблемы, по отношению к которым семиотическое решение — неплодотворное упрощение. Это для съезда, где собрался весь цвет русской семиотики! Довольно нелепо, но на то и черт. Этого мало, в качестве примера я выбрал решение проблемы обратной перспективы. Говорил я на языке, совершенно чуждом жаргону семиотиков, и когда я сказал: “А теперь закройте глаза и попытайтесь очистить свое сознание от всякой предметности”, — в зале раздались смешки, перешедшие в общий смех. Немногие остались серьезны, среди них был Б. А. Успенский, который даже всерьез мне возражал. В перерыве некоторые шарахались от меня, как от юродивого, покрытого коростой. Б. А. оставался серьезен и вскоре прислал мне копии двух античных архитектурных рисунков, которые можно было проинтерпретировать как содержащих прямую перспективу, — дело в том, что одним из моих возражений было, что обратная перспектива не могла быть обращением прямой, так как таковой Средние века не знали (я и поныне стою на своей точке зрения). Только один человек на конгрессе согласился со мной: индолог П. А. Гринцер послал сына сказать, что ему мой доклад понравился».

<sup>6</sup> «По пути Тарановского (который как раз поражал меня не тонкостью, а глубиной некоторых своих анализов — вспомните его толкование желтого у Мандельштама — у меня в статье об О. М. и Розанове есть краткое замечание на эту тему) исследования Мандельштама зашли в болото. И Ронен, несмотря на несомненный блеск, до глубины добраться не умел — трясина схоластики засасывала. (При встречах с Омри мы старались на профессиональные темы не

ческая история литературы как исследовательская самоцель ему казалась недостаточной, хотя он был убежден, что она основывает фундамент любых построений.

Сендерович был одержим поэтикой и феноменологией (а вовсе не фигурой Георгия Победоносца, как можно было бы подумать). Точнее было бы сказать — феноменологией поэтики, поскольку именно поэтику он считал ключевой областью, принципиально нередуцируемой ни к биографии писателя, ни к историческому контексту, ни к текстологии, ни к идеологии, ни к чему-либо еще (здесь важно не схематизировать: исследователь в полной мере осознавал влияние этих контекстов и импульсов на культуру и при необходимости работал и с ними). В этом аспекте, а также в глубине взгляда, он сближается с замечательным филологом С. Г. Бочаровым, одним из самых тонких интерпретаторов литературы<sup>7</sup>. Однако если Бочаров был искусным интуитивистом, скорее прятая теоретические идеи (среди исключений — работа 2007 г. «Генетическая память литературы»), Сендерович нуждался в открытой теоретической формализации читательских интуиций. Поэтому в его работах — идет ли речь о поэтике загадки или драматургии Чехова — всегда был теоретический план. Этот план возникал от работы с материалом — отрицая идею универсальности в литературоведении, Сендерович считал, что каждый феномен культуры достоин отдельного теоретического объяснения.

Такая методологическая аксиома находит неожиданную для славистики параллель в антропологических исследованиях К. Гирца. Рифмуются взгляды двух ученых и двойственным отношением к структурализму. Полагаю, это объясняется тем, что их обоих вдохновлял один и тот же философ — Г. Райл. Немногие держат в уме, что популяризированное

---

говорить — мостов не было, а если случалось, он становился агрессивен. А вот помню случайную встречу в музее Ван Гога в Амстердаме — чудно поговорили о живописи, он ее отлично знал.) И все же интертекстуальный подход к ОМ совершенно необходим — важно в каком духе».

Надо сказать, что интертекстуальные подходы самого Сендеровича к поэтам XX в. не относятся к числу его сильных работ. В статье «Фигура сокрытия в лирике позднего Пастернака» (1995) исследователь находит скрытые обращения Пастернака к Мандельштаму. Находки сложно признать убедительными, однако в той же статье есть ценные и свежие умозаключения о том, что стихотворение «Быть знаменитым некрасиво...» — глубоко продуманный отзыв на «Созерцание» Рильке, также переведенное Пастернаком [Сендерович, I: 408–432].

<sup>7</sup> «Я был с ним знаком, познакомился в Амстердаме, и у нас сразу же установилась атмосфера взаимопонимания, при том что он культивировал некоторую отдаленную замкнутость. Так, в прозрачных сумерках амстердамских ночей, я его и вижу. Ценю его давнюю работу о Пушкине и его издание Бахтина, особенно то, что у него хватило вкуса привлечь к этому изданию моих друзей В. В. Ляпунова и Н. И. Николаева. В. В. вложил в это издание больше, чем вся болтливая бахтинистика».

Гирцем «насыщенное описание» («thick description») на самом деле было манифестировано именно Райлом еще в конце 1960-х гг. Труды Сендеровича показывают, насколько плодотворной для филологии может быть установка на частное описание, подкрепленное теоретическими вопросами (а не исходящее из мнимой самоочевидности историко-литературного и поэтологического анализа).

Феноменологию Сендерович понимал наособицу. Высоко ценя Э. Гуссерля как основателя направления, Савелий Яковлевич не соглашался с редукционизмом и идеей поиска элементарных форм. Он был убежден, что в филологическом контексте феноменология должна работать на расширение смысловых перспектив, а потому ей важно учитывать достижения герменевтики (отсюда и пристальный, кажущийся несколько донкихотским, но на самом деле глубоко обоснованный интерес к В. Дильтею)<sup>8</sup>.

Уже первый подступ к научным позициям Сендеровича дает возможность увидеть оригинальность исследовательского взгляда. Свою отдельность он чувствовал остро, почти болезненно, и, по моим наблюдениям, иногда несколько культивировал. «Слишком философ для филологов, слишком филолог для философов» — такова была его формула самоописания. Для научных сообществ и групп подобная отдельность — часто признак парии, — не к чести групп и сообществ!

Сендерович относился к социальным эффектам науки со смирением, хотя отклики на свои работы ценил и сетовал, что их мало. Научную жизнь он мыслил категориями встреч и невстреч, причем последние превалировали:

Бывали невстречи досадные. Мой швейцарский издатель Петер Ланг послал мою книгу «Георгий Победоносец в русской культуре» В. Н. Топорову и получил большую 100-процентно хвалебную рецензию, написанную от руки, и поместил отрывки из нее на задней обложке. На Якобсоновском съезде В. Н. Т. делал доклад. Когда он сходил с кафедры, начался перерыв, и я решил подойти к нему и представиться. Он посмотрел на меня отсутствующим взглядом, сказал: «А! очень хорошо!» — и прошел мимо, как будто я попросил у него 20 копеек «на трамвай».

А бывало и наоборот. Как-то на каком-то съезде в Англии я носом к носу в перерыве столкнулся с неангажированным Лотманом, представился, и он, обернувшись к жене, воскликнул: «Зара, помнишь, мы читали его книгу о пушкинской элегии?» Увы, это было перед самым его концом. Так что как будто состоявшаяся встреча по существу не состоялась.

---

<sup>8</sup> К слову, именно в Райле исследователь видел удачный синтез феноменологии и герменевтики, доказывая, что «насыщенное описание» синтезирует два учения [Сендерович 2020].

Еще не встречи — с В. М. Жирмунским, Вяч. Вс. Ивановым, И. Бродским<sup>9</sup>, не говоря уже о намеренных не встречах с интеллектуалами-идеологами вроде Ж. Деррида. («С ним контакта не вышло — он провозглашал непреложные истины».)

На таком фоне особенно ценны встречи — в том онтологическом смысле, который вкладывал в понятие *встречи* М. Бубер. Они у Сендеровича тоже были: Д. С. Лихачев<sup>10</sup>, В. Вс. Ляпунов, А. С. Либерман, М. Сендич (Munir Sendich), М. Финк (Michael Finke), Н. И. Николаев, Б. А. Кац, М. В. Ефимов и, конечно, М. Г. Сендерович и Е. М. Шварц, с которыми он работал в соавторстве. В общении с «немногими, но верными» друзьями Сендерович был открыт любым идеям и щедр на свои. Филология в этом общении представляла «веществом существования», способом понимать мир и природу мышления:

В течение ряда лет в конце лета к нам в Итаку приезжал или прилетал Вадим Всеволодович Ляпунов — не знаю, на разносолы ли Елены Михайловны (он ценитель) или для разговоров со мной, но мы устраивали трехдневные симпозиумы на двоих, где целые дни, кроме перерывов на трапезы, разбирали стихи. Выбор был его, и чаще всего это был Баратынский, к которому у него особый интерес и чутье (докторскую диссертацию писал о нем у Тарановского).

В определенном смысле тот факт, что Сендерович не был в свое время прочитан, закономерен: последствие структуралистской эпохи чувствуется в русском литературоведении до сих пор, а со спектром постструктуралистских подходов ученый если и соотносился, то как-то поперек. Эстетика как телеология литературы в русском литературоведении затерялась где-то в 1970-х гг. и с тех пор осталась в филологии словом-шибболетом, хотя в наиболее успешных социальных воплощениях существует — умалчивая о своей природе — в виде «поэтики выразительности» или в интертекстуальных каталогах. Беспмятство метода ведет к унификации текстов, авторов и эпох, а взгляды филологов, рефлексирующих об эстетическом, остаются не востребуемыми.

Разъяснять идеи Сендеровича сложно — его тексты написаны компактно и емко и всегда содержат больше наблюдений и идей, чем кажется на первый взгляд. Они избегают стертых формулировок, когнитивных шаблонов и с первых строк ищут точные слова. Они сопротивляются

---

<sup>9</sup> «Как однажды Бродский сказал мне: “Мандельштам — тонкач” и добавил, чтобы досадить: “Не люблю тонкачей”». По-видимому, этот осколок разговора связан каким-то образом с не встречей поэтической.

<sup>10</sup> «Д. С. Лихачев после моего первого доклада у него в секторе сказал мне: — “Помните, у вас карт-бланш на доклады в этом секторе и на публикации в Трудах Отдела ДРЛ”, — это несмотря на расхождения во взглядах».

эссенциальному изложению еще и потому, что почти всегда построены как ведущий вглубь смысла анализ, в котором способ познания не менее важен, чем сам предмет исследования. Исследования Сендеровича можно охарактеризовать словами Б. Рассела о свойстве философского мышления: оно видит проблемы и сложные структуры там, где все кажется простым.

Не впадая по возможности в пересказ, я хотел бы предварительно очертить сделанное исследователем, причем мне кажется целесообразным двигаться в рамках истории культуры и литературы.

«Морфология загадки» (2005/2008) — одна из самых ярких работ Сендеровича. Она прежде всего необычна по построению: в ней исследователь одновременно выстраивает теорию единичного феномена — жанра загадки — и последовательно проводит ревизию гуманитарного знания, этот жанр осмыслявшего, причем теория строится на глазах читателя как последовательное размышление о морфологии, поэтике и прагматике загадки. Не удовлетворяясь многочисленными структуралистскими определениями жанра, Сендерович охватывает все присущие загадке планы, среди которых особую роль играет фигура сокрытия — символическая структура выражения особого рода: «...она имеет очевидный, демонстрируемый смысл, прикрывающий другой смысл, латентный, который только благодаря этому прикрытие и может осуществиться» [Сендерович, III: 188]. Фигура сокрытия позволяет исследователю не столько заметить (тут он следует предшественникам), сколько глубоко объяснить обценный план загадки, которая в архаической культуре служила культивированию и проверке умственной и половой зрелости (этот аспект проявляется, в частности, в ответном компоненте жанра: закрепленный в культуре ответ на загадку не совпадает с не менее важной, скрытой и дискурсивно табуированной, загадкой). Прагматический аспект тесно связан с другими поэтическими особенностями загадки, разобранными в книге: «бесшовное» совмещение фигурального и реального планов, специфическая мотивная конфигурация, избыточная сигнификация и др. Несомненная новизна и глубина книги заключается в том, что Сендерович, отказываясь от редуccionистского определения загадки, не просто выводит ее поэтические черты, но и увязывает их воедино в целостное объяснение.

Название книги, конечно же, отсылает к Проппу. Но об *использовании* моделей «Морфологии сказки» речи не идет. Морфологическая парадигма и Пропп как ориентир выбраны в силу амбициозной задачи, масштаб которой раскрывается только в конце книги. Если Пропп открыл новый тип анализа нарративных текстов (притом что Сендерович скептически смотрел на механистическое использование пропповских



категорий для анализа чего-либо, кроме волшебных сказок), то «Морфология загадки» претендует на пересмотр ключевой поэтической фигуры — метафоры (о подобии загадки и метафоры писал еще Аристотель, однако это подобие только частичное). В самом деле, загадка, помимо всего прочего, — поэтический текст в его наиболее архаичном, так сказать, «базовом» изводе, а потому особенности ее метафор нуждаются в самом тщательном рассмотрении. Присущая загадке фигуративная организация смысла, по Сендеровичу, определяет поэзию как таковую.

Другая работа исследователя о фольклорном жанре впервые появилась в качестве экскурса к книге о св. Георгии, но имеет самостоятельное значение. В статье «Что такое былина?» Сендерович обращается к самому темному вопросу изучения русского эпоса — генезису былин, вопросу, который так и не получил сколь-либо последовательного решения. Гипотеза исследователя компактна, остроумна и непривычна. Его тезис — в былине первично смеховое начало, а героическое — вторично [Сендерович, III: 251] — опирается на многочисленные классические наблюдения, сделанные еще в XIX в. Исследователь исходит как из поэтологических странностей былин, так и из генетической зависимости многих из них от змееборческого сюжета, в Древней Руси связанного как с апокрифами о Георгии, так и с духовными стихами о Егории Храбром. Но дело не в самих наблюдениях, а в том, как их объяснять. Сендерович увидел в былинах смеховой мир начальной поры христианской Руси, своего рода народную защитную реакцию на насаждаемую религию, выраженную в профанации сакрального, «в переводе образов из священного контекста в баснословный, отмеченно нецерковный и веселый» [Сендерович, III: 259]. Не буду повторять аргументы исследователя. Очевидно, что такой взгляд нов и непривычен, сжиться с ним сложно. Хотя, на мой взгляд, он открывает широкую перспективу изучения смешного в былинах (хотя «смех в Древней Руси» хорошо изучен, именно к былинам в таком ключе обращаются редко) и намечает другие вопросы жанрового и поэтологического порядка в русском фольклоре.

Насколько я знаю, фольклористы не откликнулись сколько-нибудь серьезно на гипотезу Сендеровича. Впрочем, исследователь тут в хорошей компании: идея А. П. Скафтымова о связи композиции и поэтики былин с областью перцептивных установок аудитории не получила глубокого развития, хотя труд Скафтымова в общих чертах был признан фольклористикой. Академическое молчание я бы объяснил краткостью и тезисностью исследования Сендеровича, а также тем, что не все сходу укладывается в предложенную концепцию (так, очень жаль, что в статье не рассмотрен признанный наиболее архаичным сюжет о

столкновении Святогора с Ильей Муромцем, в котором, кстати, много иронии). Замечу еще, что многие новаторские работы в свое время были эскизными и объясняли далеко не все из того, что сами описывали.

Отдельная область работ Сендеровича — древнерусская словесность и культура. Исследования объединяет несколько ключевых тем — историософия и религиозное мышление древнерусского сознания, культурная ономастика, поэтика. Насколько я могу судить, специфика древнерусских трудов Сендеровича зиждется, как и в случае работы о былинах, не столько на новых темах, сколько на новых решениях старых проблем, к которым исследователь приходит, углубляясь в последовательное рассмотрение того или иного текста сквозь призму его поэтики.

В большой статье «“Слово о полку Игореве” в контексте восточно- и южнославянского фольклора» (1990) Сендерович, следуя Лихачеву в жанровом определении текста и существенно корректируя эти представления, рассмотрел «Слово...» (далее — СоПИ) как поэтический текст с исторической проблематикой, находящийся на пересечении устной традиции и книжной элитарной культуры. Фольклорность в СоПИ проступает как в плане фигур (среди них ключевой оказывается отрицательный параллелизм), так и на глубинных уровнях. Опираясь одновременно на христианские представления об имени, жития, духовные стихи и, шире, славянский фольклор, Сендерович видит в основе СоПИ эпическую задачу, которая реализуется благодаря эпической же парадигме. На первый план выходят сложные проекции на СоПИ «георгиевского комплекса», включающего разнородный массив текстов. Именно в ключе многогранного «мифа» о Георгии (а не в свете мифа о смерти и воскресении, как считал Б. М. Гаспаров) автор СоПИ, по мнению Сендеровича, интерпретирует историю неудачного похода Игоря, носившего в крещении имя Георгий. Поэтическое описание исторического поражения предстает прологом дальнейшей победоносной истории, а «георгиевский комплекс» в его изводе Чуда о Змии и Девице недвусмысленно определяет уже в самом тексте координаты мифологического плана грядущих событий.

В статье о СоПИ рассыпано множество очень тонких наблюдений и пронизательных интерпретаций, причем все они завязаны в единый смысловой узел, — такие последовательные углубляющие прочтения очень редки. Вместе с тем из-за сосредоточенности на смысловой глубине СоПИ выводится за скобки компаративный аспект (военное поражение как смысловой фокус текста, часто встречающийся в фольклоре), что делает исследование уязвимым для критики со стороны сравнительного литературоведения. Хотя, на мой взгляд, сходство эпических

тем/макросюжетов, находящееся в ведомстве исторической поэтики, вовсе не отменяет специфических поэтологических задач конкретного произведения. Тыняновское разграничение генезиса и традиции, предостерегающее от механических сближений, в случае СоПИ особенно актуально.

Сендеровичу принадлежит серия важных работ о древнерусской словесности, в которых исследователь рассматривает историософские концепции сквозь призму поэтики и поэтику сквозь призму историософии, — «Слово о Законе и Благодати» как экзегетический текст» (1999), «Повесть временных лет»: историософия и поэтика» (2000), «Историческое умозрение в “Повести временных лет”» (2008), «Св. Владимир: историография или агиография» (1996) и некоторые другие, опубликованные в четвертом томе избранных трудов.

Этот комплекс исследований Сендеровича исходит из распространенной идеи, согласно которой древнерусская словесность занята трактовкой событий и преданий в их историческом и провиденциальном планах. Здесь важна не общая установка — она понятна, — а внимание одновременно и к деталям, и к архитектонике текстов. Так, в «Слове о законе и благодати» создается смысловая конфигурация, совмещающая три плана истории: рождение Израиля, рождение христианства и рождение нового христианского народа, Руси. Все три плана основаны на одной парадигме — парадигме триумфа младшей отрасли над старшей. Несложно вывести, что эта глубинная идея особенно важна и для становления Руси, и для сложных династических притязаний на власть начала ее христианской истории. С точки зрения Сендеровича, эмпирический факт — «в каждом из четырех поколений, начиная с крестителя Руси Владимира Святославича, борьба за киевский престол приводит к победе младшей ветви и завершается окончательным ее утверждением в Киеве» [Сендерович, IV: 91] — в «Повести временных лет» (далее — ПVL) становится знаковым и получает глубокую историософскую интерпретацию. В ее рамках ПVL, не упуская положительных аспектов представителей старшей ветви, возлагает на них вину за неудачи и старательно обходит неблагоприятные поступки представителей младшей [Сендерович, IV: 103–104]. Особую роль в построениях Сендеровича играют история и поэтика реинтерпретации значения имени Владимир ('властелин мира'), а также различные культурные сопоставления Владимира с историческими и сакральными фигурами (в частности, с библейским Мелхиседеком).

Мой сверхтезисный абрис положений названных статей, разумеется, сильно упрощает дело (и в этих текстах рассыпано множество изящных идей, тонких наблюдений и резонных уточнений). В частности, как

известно, не вполне уместно говорить о ПВЛ как монолитном тексте, что-то объясняющем. Вместе с тем противоречия нет: статья о ПВЛ открывается пространным осмыслением метода А. А. Шахматова. Сам по себе захватывающий — умный и глубокий — анализ сильных и слабых сторон методологии работы с летописанием необходим Сендеровичу для обоснования другого подхода. Предлагая отказаться от мысли, «что более ранние своды, ведущие к ПВЛ, как и сама ПВЛ, были непротиворечивыми текстами», Сендерович предлагал допустить, «что каждая позиция имела свой интегрирующий принцип, чьи следы в окончательном тексте неравносильны. [...] Принципы интеграции могут быть найдены лишь при рассмотрении текста ПВЛ в культурном контексте в таком его качестве, в каком сами авторы для себя определили его» [Сендерович, IV: 66]<sup>11</sup>. Опираясь на предложенную герменевтическую установку, а также используя более привычные способы анализа средневековой словесности (обращение к поэтике ономастики, символизма и аллегоризма, в частности к проекциям на эпизоды Священной истории), Сендерович и приходит к тем положениям, которые выше изложены мной в самом сжатом и обедняющем виде.

Книга «Георгий Победоносец в русской культуре» [Сендерович 2002] естественно разделяется на две части. В пространной первой главе анализируется история возникновения и особенности культа св. Георгия, причем особое внимание уделяется не только корням — началу почитания святого, — но и многочисленным ветвлениям мифа (различными доминантами в сюжетных моделях, фольклоризации, иконографии, нише орденов и наград и т. п.). Хотя Сендерович обращается ко всему ареалу существования культа, конечно, больше всего внимания он уделяет русскому Средневековью. Начало книги — классическое историко-культурное исследование, заполняющее важную лакуну в области изучения славянских древностей и во многом соотносящееся с историческими исследованиями тартуско-московской семиотической школы (несмотря на то, что структуралистский тезаурус Сендерович использует минимально и бинарным оппозициям предпочитает более гибкие объяснения).

Однако вторая, более объемная часть книги резко меняет исследовательскую оптику. В центре ее внимания — многочисленные в русской

---

<sup>11</sup> Не вполне точной, но в определенной степени наглядной аналогией, наскоро поясняющей подход Сендеровича, может служить история строительства, а затем и компоновки внутреннего убранства собора Св. Петра в Риме. Главный католический храм, как известно, строился под руководством нескольких архитекторов, а его интерьер менялся несколько веков. Каждый «культурный пласт» вносит в устройство пространства нечто свое и одновременно согласуется с сакральной доминантой собора.

культуре рефлексы и преломления «георгиевского мифа» на глубинном уровне (таким образом, речь не идет, например, о своде упоминаний святого или об анализе эволюции его иконографии). Георгиевский комплекс Сендерович рассматривает как глубинный сюжет, составляющий скрытую основу русской культуры, который то и дело выходит на поверхность в различных знаковых произведениях искусства. Если говорить о древности, то к таковой относятся СоПИ и былины, о которых уже шла речь выше. В культуре же Нового времени георгиевский комплекс так или иначе проступает в памятнике Петру I и в пушкинском «Медном всаднике», в прозе Чехова, в поэзии символистов и постсимволистов, в «Докторе Живаго» и в живописи Кандинского. Обобщая, можно сказать, что Сендерович на конкретном примере иллюстрирует моменты столкновения выдающегося творческого сознания с силовыми полями культуры, и в этом противоборстве (а о противоборстве имеет смысл говорить потому, что герои исследовательских сюжетов георгиевский комплекс переосмыслили, подчас радикально) рождается подлинное искусство.

Отступая от хронологической логики, обращаю внимание на замечательный анализ пастернаковской «Сказки» в контексте смысловых полей «Доктора Живаго». Отталкиваясь от разительного несовпадения сюжета стихотворения и событий романа, Сендерович находит весьма изящное глубинное объяснение роли предания/сказки в эстетике Пастернака, что позволяет исследователю объяснить феноменальную — во всех смыслах! — неправдоподобность романа как раз установкой на сказочную поэтику. То, что всегда хорошо чувствовали читатели, а исследователи проговаривали или вскользь оговаривали, исходя из перспективы сопоставлений нарративов, Сендерович *выводит* из взглядов Пастернака на искусство.

Книга о Георгии Победоносце, помимо всего прочего, ценна еще и тем, что находит связи между древнерусской культурой и русской культурой Нового времени. Эта связь, безусловно, острее чувствовалась до 1917 г., хотя и тогда не относилась к разряду само собой разумеющихся. В монографии она представлена как живая и актуальная традиция, а не как музейная диковина, и это открывает новые горизонты исследований. Примечательно, что эта связь оказывается тем крепче, чем противоречивее к традиции относились сами творцы (случай Кандинского, которым заканчивается книга, в этом аспекте поистине выдающийся).

Сендерович, как уже отмечалось, вошел в науку работами о Пушкине и пушкинской эпохе. Они в его наследии занимают особое место, именно в них сформировалось особое видение исследователя, проявилось его *arg roetica*. Первая крупная работа 1982 г. — монографический

анализ пушкинского «Воспоминания» — хотя и содержит следы деятельного усвоения структуралистского подхода к тексту (анализ уровней стихотворения), уже предлагает движение за рамки парадигмы, вглубь смысла. Взгляд на «Воспоминание» как на текст, выражающий особую экзистенциальную модальность, позволил Сендеровичу компактно и изящно объяснить семантические нюансы финала стихотворения, так повлиявшего на последующую культуру.

Есть в монографии и общий план — анализ литературной традиции, жанрового устройства поэзии романтизма и фрагмент реконструкции поэтической мифологии Пушкина в понимании Якобсона. Работу старшего современника «Статуя в поэтической мифологии Пушкина» Сендерович считал гениальной и опирался на нее во многих исследованиях. Чуть более содержательно я вернусь к якобсоновской концепции в связи с Чеховым, пока же замечу, что в первой книге Сендерович убедительно формализовал фрагмент пушкинской мифологии, связанный с тенью [Сендерович, I: 136–214; 258–310].

В определенном смысле структурализм научил нас тому, что все настоящие стихи более-менее одинаковые: в основаниях парадигмы лежит представление, что стихотворение зиждется на мастерски выстроенной сложной системе оппозиций, что смысловой план может быть «распакован» с помощью нехитрой алгоритмической программы. Меняется только материал — тематическая компоновка и мотивные комбинации. Сендерович же двигался в противоположном направлении, всякий раз выявляя специфически авторскую конфигурацию смысла, феноменологическую уникальность того или иного текста.

Включенные в первый том избранных трудов статьи — о «Невыразимом» Жуковского (1984), тенях и мистическом начале в его поэзии (1985), разборы «Я вас любил...» Пушкина (1987), его двустопных ямбов (1999), «Розы» (1999), сна Татьяны (1989) — образцово глубоки и нестандартны. Пожалуй, только в разборе «Розы» видится несколько избыточное углубление смысловых планов, хотя включение Пушкина в жанровую игру дружеских посланий и переосмысление характерных мотивов поэзии Батюшкова прорисованы убедительно и надежно. Сендерович всегда считал, что литература не сводится к ее истории, — поэтому в пушкинистском корпусе историко-культурный материал подключается лишь точно, по мере необходимости, а на первом плане всегда остается то, что делает литературу литературой.

Замечательно решение старинной научной полемики о «Я вас любил...»: Сендерович объясняет поэтику текста через специфический модус речи — обращение к образу возлюбленной (а не к самому себе или к реальной женщине). Образцовым представляется анализ сна Татьяны,

который — вопреки сложившемуся мнению — не столько предвосхищает последующие события романа, сколько соотносится с ними по контрасту: «Во сне убийство Ленского знаменует готовность Татьяны очертя голову предаться Онегину. А в качестве действительного события оно закрепляет и знаменует разрыв между ними» [Сендерович, I: 324]. Есть у Сендеровича исследования, заглядывающие в такие области, которые едва ли могут быть подхвачены при современном состоянии литературоведения. Например, статья «Вслушиваясь в поэтический голос Пушкина» (2012) посвящена феноменологии поэтического голоса, несводимого ни к интонационным контурам, ни к декламационным манерам исполнения стихов. Ее позитивистская выжимка — одический пласт «Медного всадника» не столько продолжает, сколько подрывает оду [Сендерович, I: 235–257] — высвечивает более сложную проблему: «Что есть голос поэта?». Для нее пока нет готовых и понятных решений<sup>12</sup>.

Изучение Сендеровичем пушкинской эпохи было сопряжено и с теоретическими разработками. В статье «“Евгений Онегин” и романский полиморфизм» (1989) проводится системное уточнение теории романа М. Бахтина. Если Бахтин акцентировал роль героев, соотношение их идеологических кругозоров, то для Сендеровича было важно обратить внимание на авторскую перспективу. «У автора могут быть принципиально различные перспективы на различных героев в рамках одного и того же повествования, — утверждает исследователь, — герои являются смысловыми формациями, в которых проявляются действия морфологических сил романа», и «именно как жанр роман проявляет свою свободу в полиморфном оформлении своих героев» [Сендерович, I: 333–334]. В свете этой установки увиден «Евгений Онегин», в котором персонажи не только отличаются намеренно разной степенью психологической разработки, но и имеют различный психологический глубинный смысл для самого автора. В частности, выбранный взгляд с неожиданной стороны объясняет исключительную роль Татьяны в романе.

Другой теоретический аспект работ о «золотом веке» — жанровая сетка поэзии романтизма. Последнее время, благодаря собранным корпусам текстов и развитию дигитальных методов, проблема жанра стала вновь занимать умы. Соображения Сендеровича в этой области могли бы пригодиться, хотя исследователь и далек от количественных методов. Его подход, выраженный в статьях «Лидийский лад: Элегия в семье жанров русского Романтизма» (1982), «Симпозиум поэтов. К истории

---

<sup>12</sup> Интересные соображения были в свое время высказаны П. Брангом в монографии о декламации и звучащем слове в русской культуре, но исследователи все же двигаются в разных направлениях.

и теории поэтических жанров» (1982, 1998), ведет к качественному, а не количественному пониманию жанровых образований романтизма. Среди них элегия занимала ключевое место, «элегизируя» смежные жанры.

Можно было бы подумать, что после выхода в свет классической монографии В. Э. Вацура «Лирика пушкинской поры. Элегическая школа» (1994) построения Сендеровича (сделанные, к слову, до вацуровской публикации) потеряли актуальность. Я думаю, это не так, хотя нельзя не признать, что они не столь фактически насыщены (знаменательно, впрочем, что в ключевых источниках и положениях исследователи скорее сходятся). Если Вацура замыкает разговор о жанре в историко-литературных координатах, а эстетические представления привлекает в качестве источников, то Сендерович двигается в другом направлении: он намеренно рассматривает и элегию, и другие жанры на пересечении поэтики и эстетики, причем эстетические суждения современников и предшественников «золотого века» служат материалом и для реконструкции авторских представлений о жанрах, и для выделения эссенциальных жанровых черт (чтобы затем показать, как лирические жанры влияют друг на друга). Сендерович, если угодно, предложил эстетико-филологическое описание поэтических жанров романтизма. Сложно найти более ясные, но при этом не упрощающие работы по теме, не только вводящие в курс дела (в этом аспекте они очень полезны студентам), но и компактно излагающие суть вопроса. Такое изложение само по себе пробуждает мысль.

Вторая половина XIX в. привлекла Сендеровича фигурой Чехова, причем его Чехов не похож на никакого другого — ни читательского, ни исследовательского. В центре чеховских работ исследователя — монография «Чехов — с глазу на глаз. История одной одержимости. Опыт феноменологии творчества» [1994]. Книга необычная, провокационная и, полагаю, негативно сказавшаяся на научной репутации Сендеровича. Не понимать и тем более не принимать ее можно по-разному. Я бы хотел сначала сказать о ее замысле и ключевых установках.

Прежде всего, Сендерович — один из самых тонких читателей Чехова, в чем легко убедиться, прочитав разбор рассказов «На пути» (1-я часть монографии) и «Тина» (1996), а также статьи «“Вишневый сад” — последняя шутка Чехова» (2007), в которой вскрывается глубинный авторский замысел «комедии», и «Шестов — Чехов, Чехов — Шестов» (2010), где остроумно замечены чеховские обращения к философу и скорректированы шестовские представления о писателе [Сендерович, I: 31–101, 342–385, 386–419, 420–443]. В манере чтения исследователя подкупает многое: отношение к чеховской прозе как к густому поэтическому



тексту, предполагающему многоплановость и смысловую полифонию; понимание Чехова как писателя одновременно и ироничного, и экзистенциального, который незаметно переходит из одной модальности в другую, системно обманывая ожидания читателя; исследовательский интерес к творческому сознанию. Все это важно и, на мой взгляд, открывает другого Чехова — не столько завершителя реалистической традиции, сколько автора, не просто создавшего, но в определенном смысле оставившего далеко позади модернистскую поэтику тонких смыслов.

Но Чехов «с глазу на глаз» — и такой, и другой. Из большой исследовательской чеховианы Сендерович многое выкидывает за борт, и в этом есть резон, идет ли речь о социальных проблемах или же о неговорящих деталях в чеховской прозе, в свое время описанных А. П. Чудаковым и сейчас ставших общим местом. Если перед нами поэтическая смысловая плотность, то о ничего не значащих элементах просто не может идти речи! Это движение мне кажется важным, но оно служит первым импульсом исследования.

Следующий импульс Сендеровича — георгиевский комплекс, осмысленный как поэтический миф Чехова. Эта установка освящена авторитетом Якобсона, чья статья о статуарном пушкинском мифе принадлежит золотому фонду литературоведения. Сендерович в некоторых чертах корректирует методологию Якобсона, уходя от редукционизма в сторону вариативности и полифоничности работы мифа в текстах, а также обращается к Фрейду.

Я настаиваю, что к ортодоксальному фрейдизму, к психоаналитической парадигме, *диагностирующей* писателя, построения исследователя не имеют отношения. Сендерович использовал в наследии Фрейда преимущественно те положения, которые можно отнести к поэтике нарратива (в переписке он как-то обмолвился, что «Толкование сновидений» — один из лучших трактатов о поэтике). Вместе с тем исследователь взял на вооружение и элементы фрейдистского учения о внутреннем плане душевной жизни — представления о механизмах защиты, соображения о глубинных паттернах сознания и др. Фрейда и Якобсона Сендерович прочитал сквозь призму друг друга (такое прочтение статьи о статуе полностью оправданно — она в самом деле во многом вдохновлена психоанализом), и это привело исследователя к синтетическому подходу.

В результате на сцене монографии появляется несколько действующих лиц: тексты Чехова — чеховское творческое сознание — биографический Чехов. Особую важность приобретает именно промежуточный компонент. Творческое сознание ни в коем случае не редуцируется к житейской логике повседневной жизни, однако в определенных аспектах

ее определяет. Оно не выводится из текстов автоматически, поскольку в силу ряда причин скрыто в глубинных планах. Само творческое сознание состоит из актуализированных и повторяющихся сюжетных и мотивных комбинаций, «мифов», встроенных в сложную сеть ассоциаций и смысловых вариаций. Прямого доступа к нему нет, но оно может быть увидено сквозь призму текстов, этим сознанием созданных. Совсем упрощая, можно констатировать, что такая усовершенствованная методология призвана ответить на ключевой вопрос Якобсона: что делает тексты писателя действительно текстами этого конкретного писателя?

У русского литературоведения с областью психологии болезненные отношения, и виной тому психоанализ в его вульгарных и типизированных воплощениях. На уровне методологических установок, на мой взгляд, Сендерович совершенно резонно стремится преодолеть этот невидимый, но прочный барьер. Кроме того, исследователю не откажешь ни в последовательности, ни в адекватности самой постановки вопроса (повторюсь, в самом базовом виде она не отличается от якобсоновской). Я согласен с тем, что существует отдельная область творческого сознания. По моим наблюдениям, оно особенно видно в моменты его болезненного обнажения и разрушения. Опыт работы с историей болезни и произведениями Г. И. Успенского привел меня к выводам, согласно которым психология писателя-реалиста была подчинена некоторым устойчивым когнитивным паттернам. Они не сводятся к так называемому эдипову комплексу, хотя и связаны с проблемой сексуальности. Они также проступают в текстах, написанных до душевного заболевания, а сама история болезни становится ценнейшим источником для реконструкции глубинных психических моделей, того, что делало тексты Г. И. Успенского текстами Г. И. Успенского. Предварительные исследования других душевнобольных творческих людей XIX в. пока также подтверждают существование особых конфигураций творческого сознания, несводимого к типизированным психоаналитическим моделям. Поэтому, на мой взгляд, исследовательский поиск Сендеровича более чем оправдан и важен.

Вместе с тем «Чехов — с глазу на глаз...» реализует описанные установки не во всем убедительно. Многие конкретные разборы чеховской прозы, особенно анализ рассказа «На пути», полностью убеждают. Часто, однако, соображения о реализации важного (но не единственного) мифа творческого сознания Чехова — георгиевского комплекса — кажутся сомнительными. Полагаю, дело здесь в целом ряде обстоятельств. Пожалуй, главное — отсутствие иерархии и ранжирования примеров по степени проявленности и силе реализации мифа. Так, например, упоминание Георгия Победоносца в «Степи» действительно

создает дополнительный смысловой план (эта чеховская вещь вообще последовательно играет с древними представлениями о мире), тогда как появление персонажа по имени Егор или детали портрета, в которых используется прилагательное «змеиный», совсем не обязательно воплощают авторский миф. Не очень меняют положение дел попытки разграничить сознательные и бессознательные обращения Чехова к георгиевскому комплексу, хотя мысль, что у писателя налицо «деградация мотива», его «смысловой распад» [Сендерович, II: 332], мне кажется в рамках монографии верной.

На это накладывается ряд дополнительных перцепционных эффектов. Иногда Сендерович слишком связывает творческое сознание с биографией писателя. Кроме того, определенное недоумение вызывает именно само содержание чеховского мифа — сюжеты о Георгии Победоносце. В книге о святом глава о Чехове смотрится убедительнее, чем в специальной монографии, поскольку подчиняется общей закономерности исторической и феноменологической поэтики. Могло ли творческое сознание Чехова быть одержимо георгиевскими сюжетами? Да, возможно. Они — «удобная» матрица для бытового сознания: (бессознательного) выстраивания интимных отношений с женщинами, для символизации творческого процесса, даже для чеховского экзистенциализма. Но не являются ли георгиевские мотивы своего рода пустыми знаками, замещающими или обманчиво символизирующими еще более глубокие пласты сознания? Такой взгляд объяснил бы, почему в ряде рассказов георгиевский комплекс, появляясь на уровне лексических мотивов, работает вхолостую.

У современной науки нет ответов на этот вопрос, как и нет способов верификации построений Сендеровича. Полагаю, что в определенный момент филология вернется к этой книге как к исследованию, в котором были поставлены глубокие проблемы и намечен оригинальный путь их решения, но вернется только тогда, когда в филологическом арсенале будет набор более однозначных случаев формализации творческого сознания. В этом плане «Чехов — с глазу на глаз...» как бы отделяет верхний этаж «дома с мезонином» в ситуации, когда фундамент и общий каркас только обрели первоначальные очертания.

Обзор работ Сендеровича подошел к XX веку. Сразу отмечу прекрасную парадигматическую статью, написанную в соавторстве с Е. М. Шварц, — «Кукольная театральность мира: к характеристике Серебряного века. Опыт феноменологии одной культурной эпохи» (2005), которую лучше назвать тезисным изложением неосуществленной монографии. Важность театральности для модернизма, конечно, лежит на виду, однако исследователям удалось выявить ее глубинные законо-

мерности и следствия, определяющие поэтику текстов, поведения и мировоззрения. Особенно удачно описана культурная антиномия: мир театра, с одной стороны, безопасный и светлый, он связан с «прекрасной ясностью», эстетичностью и миром детства, но, с другой стороны, он — воплощение пессимизма и апокалиптических настроений эпохи, деятели которой оказываются марионетками (чаще всего — творящими персонажей-кукол). Статья Сендеровича и Шварц прекрасно углубляет многообразие эстетических форм русского модернизма и, как уже догадался читатель этого текста, будит новые мысли, дает возможность пересмотреть ряд текстов. Например, стихотворения «Я вежлив с жизнью современной...» Н. Гумилева, «Рай» («Вот, открыл я магазин игрушек...») В. Ходасевича, «Отчего душа так певуча...» О. Мандельштама и многие другие стихотворные и прозаические — хотя бы «Записки покойника» с их знаменитой сценой-коробочкой — тексты, анализ которых сквозь призму «театральной кукольности мира» мог бы составить сюжет нескольких статей.

Достоинно внимания исследование соавторов о роли Шестова в русской литературе XX в. — в статье «Кто Канта на голову бьет» (2006) Сендерович и Шварц нашли множество литературных реминисценций из текстов философа у русских модернистов [Сендерович, I: 523–540]. В подлинном смысле слова семиотический характер поэзии и мировоззрения Блока проанализирован в статье «Феноменология знака у Блока» (1984) — кратком исследовании, которое вводит в суть блоковского символизма изнутри его стихов [Сендерович, I: 365–385].

Но, конечно, основной корпус исследований Сендеровича о литературе XX в. сосредоточен на творчестве Набокова. Полагаю, об этих работах лучше напишут набоковеды. Кроме того, разбросанные в периодических изданиях статьи еще не собраны в книгу, а книга всегда дает более объемный взгляд. Поэтому я остановлюсь только на последней, собранной из трех статей (1999 и 2020 гг.), монографии Сендеровича и Шварц — «По ту сторону порнографии и морализма. Три опыта прочтения “Лолиты” В. В. Набокова» [2021].

Сендерович и Шварц исходят из напрашивающегося, но, насколько я понимаю, едва разработанного представления, что художественный мир Набокова последовательно и системно играет с культурой модернизма, в которой символизм составляет сердцевину. Из этой установки исходят и многочисленные статьи соавторов, и их книга. Такой взгляд особенно ценен и важен, поскольку современное литературоведение часто забывает, что вся блестящая русскоязычная (а в случае Набокова и англофонная) плеяда писателей XX в. — идет ли речь о Пастернаке, Булгакове, А. Платонове, Е. Замятине, К. Вагинове, С. Кржижавновском

и многих других — вырастает из символистской прозы, а вовсе не возникает чудесным образом после эпохи реализма.

Вместе с тем Сендерович и Шварц полагали, что художественный мир Набокова строится на едва исчислимом количестве намеков, аллюзий и реминисценций, что в прозе — поверх сюжета, сквозь него — автор ведет виртуознейшую смысловую игру на третьем, четвертом, пятом планах... Это, как мне кажется, родовая проблема изучения Набокова. Причем ощутима она тем острее, что у Набокова — в отличие, например, от явно переинтерпретированного Мандельштама — все эти интеллектуальные изыски в самом деле есть. Не столько читатель, сколько интерпретатор попадает в лабиринт авторских смыслов и намеков. Сохранить спокойствие и трезвый взгляд удастся далеко не всегда. Сендерович и Шварц, как и, например, А. А. Долинин и некоторые другие исследователи, — радостное исключение.

В книге представлены три подступа к «Лолите». Первые два — к территории символизма в романе: Сендерович и Шварц убедительно доказывают, что Набоков последовательно преломлял и символистские манифесты Вяч. Иванова, и ставшую литературным фактом его скандальную биографию, нерв которой повторяется в «Лолите» в иных обстоятельствах и иной модальности. Во многом ироничное переосмысление фигуры одного из корифеев символизма проступает у Набокова в магистральных смысловых линиях текста и его тонких обертонах и отзвуках, иногда настолько тонких, что их можно счесть исследовательской ослышкой или авторским издевательством над акустическими законами. Не менее важен для исследователей и «блоковский» план «Лолиты», который они, отчасти следуя наблюдениям Долинина, значительно углубляют. Блоковская диалектическая концепция символизма, метаморфоза Прекрасной Дамы в Незнакомку, претворение искусства в жизнь и сам феномен жизнотворчества с определенной, часто — пародийной, дистанции переосмыслены и переиначены в «Лолите», не говоря уже о многочисленных аллюзиях к стихам, статьям и личности Блока в деталях романа. Наконец, третий подступ необходим, чтобы разобраться с проблемой морали «Лолиты». Сендерович и Шварц, рассматривая ряд важных для романа философских концепций (этика Шопенгауэра и Толстого) и тематических мотивов (жестокость, красота, неразрывно связанная с образом бабочки, сострадание), усматривают глубинную моральную проблему «Лолиты» — жестокость художника/лепидоптеролога по отношению к прекрасному, которое он наделяет эстетическим бессмертием через умерщвление. (На полях стоит задаться вопросом: не задумана ли Набоковым специфическая перцептивная рекурсия, если предположить, что в том же положении находится и читатель «Лолиты»?)

Небольшая книга Сендеровича и Шварц создает трехмерный образ скандального романа Набокова, оперируя традиционным набором современного филологического анализа — обращение к литературным контекстам, интертекстуальным связям и мотивной организации. Не предлагая радикального нового подхода, исследователи, тем не менее, смотрят на Набокова по-новому.

Последние годы жизни Сендерович отдал большому труду, посвященному философско-филологической ревизии литературоведческого инструментария. Савелий Яковлевич не успел придать работе ту чеканную строгость формулировок, которая удовлетворила бы его полностью, однако, к счастью, успел написать основное и несколько раз отредактировать текст. Я надеюсь, этот труд вскоре будет опубликован. Обсуждать его подробно до публикации преждевременно, но я хотел бы предварительно очертить его контуры. «Трактат» (именно так называл Сендерович свою последнюю книгу) — закономерный финальный этап теоретических поисков исследователя, опыт осмысления филологии как дисциплины, которой ученый был занят всю жизнь. Но книга не имеет никакого отношения к автобиографии или мемуарам — на девятом десятилетии жизни Савелий Яковлевич напряженно искал пути понимания литературы и литературности.

«Трактат» пересматривает самые азы литературоведения XX в., которыми оно привыкло пользоваться как самоочевидными категориями: мотив, фабула, сюжет, метафора, образ, поэтический мир, жанр и т. п. Для пронизательных размышлений об этих узловых категориях литературоведения Сендерович находит новый подход, основанный на феноменологии и герменевтике (в книге такое совмещение парадигм получает глубокое теоретическое обоснование). Вместе с тем «Трактат» помнит о генезисе терминов, а потому размышление о них сопровождается размышлениями о создателях литературоведения в современном понимании — Аристотель, А. Потебня, русские формалисты, Пропп, структуралисты, Р. Барт и многие другие. Последний труд Сендеровича, по глубине и сосредоточенности критической мысли напоминающий ревизию антропологического знания, предпринятую Р. Жираром в книге «Насилие и священное» (впрочем, это только одна из возможных аналогий), предлагает глубокую и захватывающую перспективу для литературоведения и возвращает в него сильно размытое за последние десятилетия эстетическое измерение искусства. На мой взгляд, филология сейчас остро нуждается в такой новаторской книге.

\* \* \*

Сендерович не оставил, да и не мог оставить научной школы. Филолог широкого профиля, он шел своим независимым, наособицу путем, по которому невозможно идти след в след. Но о нем важно помнить, а еще им можно вдохновляться. То, что в научной среде современникам кажется неактуальным и диссонирующим с тем, как надо и как принято, в исторической перспективе часто оказывается первыми шагами к качественно новому знанию и видению. Именно незаметные классики прокладывают эти пути.

## Библиография

Сендерович, I–IV

- Сендерович С. Я., *Фигура сокрытия: Избранные работы*, 1–4, Москва, 2012–2019.
- 1966  
Сендерович С., Функциональный анализ искусства, *Вопросы литературы*, 1966, 3, 209–214.
- 1967  
Сендерович С., Об эстетической интуиции у Шеллинга, *Вопросы философии*, 1967, 5, 127–137.
- 1982  
Сендерович С., Алетейя: Элегия Пушкина «Воспоминание» и проблемы его поэтики, *Wiener Slawistischer Almanach*, 8, 1982.
- 1994  
Сендерович С., Чехов — с глазу на глаз. История одной одержимости А. П. Чехова. Опыт феноменологии творчества, С.-Петербург, 1994.
- 1994б  
Сендерович С., *Георгий Победоносец в русской культуре. Страницы истории*, Bern, 1994.
- 1994в  
Сендерович С., Ревизия юнгианской теории архетипа, *Логос*, 1994, 6, 144–163.
- 2002  
Сендерович С., *Георгий Победоносец в русской культуре. Страницы истории*, 2-е изд., Москва, 2002.
- 2008а  
Сендерович С., *Морфология загадки*, Москва, 2008.
- 2008б  
Сендерович С., Навстречу теории мотивов, *Проблемы нарратологии и опыт формализма / структурализма*, Маркович В., Шмид В., ред., С.-Петербург, 2008, 98–110.
- 2013  
Сендерович С., Литературные мотивы и категория универсалии, *Универсалии русской литературы*, 5, Воронеж, 2013, 88–91.
- 2019  
Сендерович С., Фабула, *Универсалии русской литературы*, 7, Воронеж, 2019, 26–56.
- 2020  
Сендерович С., Гилберт Райл в феноменологическом ключе, *Универсалии русской литературы*, 8, Воронеж, 2020, 8–27.

Сендерович, Сендерович 1990

Сендерович М., Сендерович С., *Пенаты. Исследования по русской поэзии*, East Lansing, Michigan, 1990.

Сендерович, Шварц 2021

Сендерович С., Шварц Е., *По ту сторону порнографии и морализма. Три опыта прочтения «Лолиты» В. В. Набокова*, Москва, 2021.

Senderovich 2005

Senderovich S., *The Riddle of the Riddle. A Study of the Folk Riddle's Figurative Nature*, London, 2005.

——— 2016

Senderovich S., *The Riddle of the Riddle. A Study of the Folk Riddle's Figurative Nature*, 2nd ed., London, New York, 2016.

## References

Senderovich S. Ya., *Figura sokrytiia: Izbrannye raboty*, 1–4, Moscow, 2012–2019.

Senderovich S., Funktsional'nyi analiz iskusstva, *Voprosy literatury*, 1966, 3, 209–214.

Senderovich S., Ob esteticheskoi intuitsii u Shellinga, *Voprosy filosofii*, 1967, 5, 127–137.

Senderovich S., Aleiteia: Elegiia Pushkina "Vospominanie" i problemy ego poetiki, *Wiener Slawistischer Almanach*, 8, 1982.

Senderovich S., *Chekhov — s glazu na glaz. Istoriia odnoi oderzhimosti A. P. Chekhova. Opyt fenomenologii tvorchestva*, St. Petersburg, 1994.

Senderovich S., *Georgii Pobedonosets v russkoi kul'ture. Stranitsy istorii*, Bern, 1994.

Senderovich S., Reviziia iungianskoi teorii arkhetipa, *Logos*, 1994, 6, 144–163.

Senderovich S., *Georgii Pobedonosets v russkoi kul'ture. Stranitsy istorii*, 2nd ed., Moscow, 2002.

Senderovich S., *The Riddle of the Riddle. A Study of the Folk Riddle's Figurative Nature*, London, 2005.

Senderovich S., *Morfologiya zagadki*, Moscow, 2008.

Senderovich S., Navstrechu teorii motivov, *Problemy narratologii i opyt formalizma / strukturalizma*, Markovich V., Shmid V., eds., St. Petersburg, 2008, 98–110.

Senderovich S., Literaturnye motivy i kategoriia universalii, *Universalii russkoi literatury*, 5, Voronezh, 2013, 88–91.

Senderovich S., *The Riddle of the Riddle. A Study of the Folk Riddle's Figurative Nature*, 2nd ed., London, New York, 2016.

Senderovich S., *Fabula, Universalii russkoi literatury*, 7, Voronezh, 2019, 26–56.

Senderovich S., Gilbert Rail v fenomenologicheskom kliuche, *Universalii russkoi literatury*, 8, Voronezh, 2020, 8–27.

Senderovich M., Senderovich S., *Penaty. Issledovaniia po russkoi poezii*, East Lansing, Michigan, 1990.

Senderovich S., Shvarts E., *Po tu storonu pornografii i moralizma. Tri opyta prochteniia "Lolity" V. V. Nabokova*, Moscow, 2021.

**Павел Федорович Успенский**, доктор филологических наук,  
профессор факультета гуманитарных наук  
Школы филологических наук  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики»  
105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1  
Россия / Russia  
paveluspenskij@gmail.com

Received May 4, 2025





*Периодическое издание*

---

SLOVĚNE = СЛОВЪНЕ  
INTERNATIONAL JOURNAL OF SLAVIC STUDIES  
Vol. 14. № 2

Институт славяноведения РАН,  
Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,  
2025

---

Подписано в печать 27 • XII • 2025 г. Формат 70 × 100 / 16.  
Объем 19 печ. л. Бумага офсетная 80 г/м<sup>2</sup>. Тираж 300 экз.  
Институт славяноведения РАН. 119334, Москва, Ленинский  
просп., д. 32-А. Отпечатано в ООО «ПОЛИМЕДИА». 143001,  
Московская обл., г. Одинцово, ул. Западная, д. 13.