

p-ISSN 2304-0785
e-ISSN 2305-6754



Российская Академия Наук



ИНСТИТУТ
СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

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

Журнал
издаётся
Институтом
славяноведения
Российской академии
наук

Institute for Slavic Studies
of the Russian Academy
of Sciences



Институт славяноведения
Российской академии
наук

Slověne = Словѣне

International Journal
of Slavic Studies

Международный
славистический журнал

Editor-in-Chief

Fjodor B. Uspenskij

The Editorial Board

Iskra Hristova-Shomova, Angel
Nikolov, Maria Yovcheva (*Bulgaria*);
Milan Mihaljević, Mate Kapović
(*Croatia*); Václav Čermák (*Czech
Republic*); Roland Marti, Björn
Wiemer (*Germany*); András Zoltán
(*Hungary*); Marcello Garzaniti
(*Italy*); Jos Schaecken (*Netherlands*);
Alexander I. Grishchenko,
Ekaterina I. Kislova, Roman N.
Krivko, Sergey L. Nikolaev, Maxim
M. Makartsev, Philip R. Minlos,
Alexander M. Moldovan, Tatiana
V. Rozhdestvenskaya, Anatolij
A. Turilov, Boris A. Uspenskij,
Rev. Michael Zheltov (*Russia*);
Jasmina Grković-Major, Tatjana
Subotin-Golubović (*Serbia*); Robert
Romanchuk, Alan Timberlake,
William Veder, Alexander
Zholkovsky (*USA*)

Главный редактор

Фёдор Б. Успенский

Редакционная коллегия

Мария Йовчева, Ангел Николов,
Искра Христова-Шомова (*Болгария*);
Андраш Золтан (*Венгрия*); Бьёрн
Вимер, Роланд Марти (*Германия*);
Марчелло Гардзанити (*Италия*);
Йос Схакен (*Нидерланды*); Александр
И. Грищенко, свящ. Михаил Желтов,
Екатерина И. Кислова, Роман Н.
Кривко, Максим М. Макарецв,
Филипп Р. Минлос, Александр М.
Молдован, Сергей Л. Николаев,
Татьяна Вс. Рождественская,
Анатолий А. Турилов, Борис А.
Успенский (*Россия*); Ясмينا
Грекович-Мейджор, Татьяна
Суботин-Голубович (*Сербия*);
Александр Жолковский, Роберт
Романчук, Алан Тимберлейк,
Уильям Федер (*США*); Милан
Михалевич, Мате Капович
(*Хорватия*); Вацлав Чермак (*Чехия*)

Moscow

2015

Москва

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. 4

№ 1

Part 1

p-ISSN 2304-0785

e-ISSN 2305-6754

Сайт / Website: <http://slovene.ru/>
E-mail: editorial@slovene.ru



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

Included in / Журнал включён в:

*Russian Science Citation Index /
Российский индекс научного цитирования*
Linguistic Bibliography Online
Slavic Humanities Index
Ulrich's Periodicals Directory
Directory of Open Access Journals
EBSCOhost
Index Copernicus
ERIH PLUS

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

Academic Editors

Fjodor B. Uspenskij (Editor-in-Chief),
Institute for Slavic Studies, Moscow
Alexander I. Grishchenko (Executive Editor),
Moscow State Pedagogical University

Ekaterina I. Kislova, Lomonosov Moscow State
University
Roman N. Krivko, National Research University
Higher School of Economics, Moscow
Philip R. Minlos, Yandex N. V., Moscow
Roland Marti, Saarland University,
Saarbrücken

Managing Editors

Tatiana I. Afanasyeva, Alexander I. Grishchenko,
Roland Marti

Technical Copy Editors

Tatyana O. Mayskaya, Ekaterina Z. Vologina,
Alexandra E. Soboleva

Russian Language Copy Editor

Elena I. Derzhavina

Russian Language Proofreaders

Ekaterina I. Kislova, Galina M. Krylova,
Lidiya A. Stotsenko

English Language Copy Editor, Proofreader

Claudia R. Jensen

Bulgarian Language Copy Editor, Proofreader

Maxim M. Makartsev

Layout Editor

Marfa N. Tolstaya

Design (2012)

Igor' N. Ermolaev

Научная редакция

Фёдор Б. Успенский (главный редактор),
Институт славяноведения РАН, Москва
Александр И. Грищенко (ответственный
редактор), Московский педагогический
государственный университет
Екатерина И. Кислова, Московский государ-
ственный университет им. М. В. Ломоносова
Роман Н. Кривко, НИУ Высшая школа
экономики, Москва
Филипп Р. Минлос, ООО "Яндекс", Москва
Роланд Марти, Университет земли Саар,
Саарбрюкен

Редакторы выпуска

Татьяна И. Афанасьева, Александр И. Грищенко,
Роланд Марти

Технические редакторы

Татьяна О. Майская, Екатерина З. Вологина,
Александра Е. Соболева

Литературный редактор (русский язык)

Елена И. Державина

Корректоры (русский язык)

Екатерина И. Кислова, Галина М. Крылова,
Лидия А. Стопенко

Литературный редактор, корректор (английский язык)

Клаудия Р. Дженсен

Литературный редактор, корректор (болгарский язык)

Максим М. Макартцев

Вёрстка

Марфа Н. Толстая

Дизайн (2012)

Игорь Н. Ермолаев

Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies. Vol. 4. № 1 (К 70-летию проф.
М. В. РОЖДЕСТВЕНСКОЙ и проф. Т. В. РОЖДЕСТВЕНСКОЙ = In Honor of the 70th Birthdays of
Prof. Milena V. ROZHDESTVENSKAYA and Prof. Tatiana V. ROZHDESTVENSKAYA). — Москва: Ин-т
славяноведения РАН, 2015. — 298 + 280 с.



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, 2015
© Authors, 2015
© Igor' N. Ermolaev (design), 2012

ОТ РЕДАКЦИИ

Этот номер журнала “Slověne = Словѣне” посвящён 70-летию проф. Милены Всеволодовны РОЖДЕСТВЕНСКОЙ и проф. Татьяны Всеволодовны РОЖДЕСТВЕНСКОЙ — крупнейших российских палеославистов и исследователей Древней Руси, представляющих С.-Петербургский государственный университет и Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук. Подобно двойному юбилею наших дорогих коллег, состоящим из двух частей получился и этот номер журнала. Все тридцать пять статей и заметок, написанные специально для этого номера авторами из России, Болгарии, Германии и Италии, прошли принятую в нашем журнале процедуру двойного “слепого” рецензирования.

EDITORIAL

This issue of the journal *Slověne = Словѣне* is dedicated to the 70th birthdays of Prof. Milena V. ROZHDESTVENSKAYA and Prof. Tatiana V. ROZHDESTVENSKAYA— eminent Russian palaeoslavists and specialists in Old Russian studies from St. Petersburg State University and the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences. Like our double celebration of our dear colleagues, this double issue also turned out to have two parts. All thirty-five articles and notes, which were written specially for this issue by authors from Russia, Bulgaria, Germany, and Italy, met our editorial standards with the observance of the principle of double-blind peer review.



Милена Всеволодовна Рождественская

Татьяна Всеволодовна Рождественская

Milena V. Rozhdesvenskaya

Tatiana V. Rozhdesvenskaya

TABULA GRATULATORIA

Александр Григорьевич Авдеев	Евгений Вячеславович Казарцев
Светлана Андреевна Аверина	Татьяна Борисовна Карбасова
Анатолий Алексеевич Алексеев	Нина Валерьевна Квливизде
Всеволод Евгеньевич Багно	Екатерина Игоревна Кислова
Florentina BADALANOVA GELLER	Ralph CLEMINSON
Екатерина Юрьевна Басаргина	Нина Васильевна Колгушкина
Елена Владимировна Белякова	Мария Владимировна Корогодина
Александр Григорьевич Бобров	Вадим Борисович Крысько
Наталья Викторовна Богданова	Жанна Леонидовна Левшина
Николай Александрович Бондарко	Elisabeth LÖFSTRAND
Николай Юрьевич Бубнов	Ольга Викторовна Лосева
Isabelle VALLOTON	Roland MARTI
Антон Михайлович Введенский	Татьяна Вячеславовна Марченко
Евгений Германович Водолазкин	Игорь Павлович Медведев
Мария Дмитриевна Воейкова	Альбина Александровна Медынцева
Ирина Александровна Вознесенская	Heinz MIKLAS
Андрей Владимирович Вознесенский	Явор Милтенов
Петр Григорьевич Гайдуков	Надежда Ильинична Милютенко
Marcello GARZANITI	Ангелина Минчева
Лора Александровна Герд	Екатерина Андреевна Мишина
Елена Викторовна Горбова	Александр Михайлович Молдован
Дмитрий Григорьевич Демидов	Татьяна Мострова
Елена Игоревна Державина	Мария Савельевна Мушинская
Александра Владимировна Духанина	Людмила Михайловна Навтанович
Фатима Абисаловна Елоева	Александр Евгеньевич Наумов
Андрей Анатольевич Зализняк	Наталья Алексеевна Нечунаева
Наталья Николаевна Запольская	Александра Юрьевна Никифорова
Людмила Владимировна Зубова	Николай Иванович Николаев
Сергей Валентинович Иванов	Наталья Владимировна Николенкова
Елена Юрьевна Иванова	Светлина Николова
Климентина Иванова	Мария Олеговна Новак
Мария Йовчева	Karine ÅKERMAN SARKISIAN

Олег Витальевич ПАНЧЕНКО
Димитр ПЕЕВ
Павел Владимирович ПЕТРУХИН
Вера Григорьевна ПОДКОВЫРОВА
Дмитрий Георгиевич ПОЛОНСКИЙ
Федор Борисович ПОЛЯКОВ
Наталья Владимировна ПОНЫРКО
Михаил Борисович ПОПОВ
Гелиан Михайлович ПРОХОРОВ
Анна Владимировна ПТЕНЦОВА
Джамили Нуровна РАМАЗАНОВА
Анастасия Анатольевна РОМАНОВА
Варвара Андреевна РОМОДАНОВСКАЯ
Елена Александровна РЫБИНА
Алексей Александрович САВЕЛЬЕВ
Наталья Вячеславовна САВЕЛЬЕВА
Татьяна Семёновна САДОВА
Алексей Геннадьевич СЕРГЕЕВ
Алексей Владимирович СИРЕНОВ
Лидия Викторовна СОКОЛОВА
Krassimir STANTCHEV
Антон Анатольевич СТЕПИХОВ
Александр Борисович СТРАХОВ
Ольга Борисовна СТРАХОВА

Татјана СУБОТИН-ГОЛУБОВИЋ
Jos SCHAEKEN
Лора ТАСЕВА
Sergejus TEMČINAS
Алексей Петрович ТОЛОЧКО
Светлана Михайловна ТОЛСТАЯ
Марфа Никитична ТОЛСТАЯ
Елена ТОМОВА
Борис Андреевич УСПЕНСКИЙ
Евгений Анатольевич ФИЛОНОВ
Борис Львович ФОНКИЧ
Christian HANNICK
Александр Леонович ХОСРОЕВ
Искра Христова-ШОМОВА
Constantin ZUCKERMAN
Дмитрий Наилевич ЧЕРДАКОВ
Ольга Александровна ЧЕРЕПАНОВА
Ольга Валерьевна ЧУМИЧЕВА
Елена Эриковна ШЕВЧЕНКО
Мария ШНИТТЕР
Ирена ШПАДИЈЕР
Петр Валерьевич ШУВАЛОВ
Елена Михайловна ЮХИМЕНКО
Валентин Лаврентьевич ЯНИН

Contents/Содержание

Part 1/Часть 1

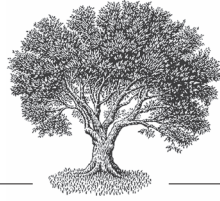
- 13 Татьяна И. Афанасьева, Вячеслав В. Козак, Георгий А. Мольков, Евгений Г. Соколов, Миляуша Г. Шарихина (С.-Петербург). *Языковые инновации в переводах, связанных с именем Киприана*
Tatiana I. Afanasyeva, Viacheslav V. Kozak, Georgii A. Molkov, Evgenii G. Sokolov, Miliausha G. Sharikhina (St. Petersburg). *Language Innovations in Manuscripts Attributed to Cyprian the Metropolitan*
- 39 Ольга В. Белова (Москва). *“Глиняные птички”: апокрифический мотив в фольклорных легендах*
Olga V. Belova (Moscow). *“The Birds of Clay”: An Apocryphal Motif in Folklore Legends*
- 45 Марина А. Бобрик (Москва). *Значение др.-рус. plurale tantum ПАМЯТИ*
Marina A. Bobrik (Moscow). *The Meaning of the Old Russian Plurale Tantum ПАМЯТИ*
- 52 Андрей Ю. Виноградов, Михаил С. Желтов (Москва). *“Апокрифическая” надпись с Мангупа и обряды “изобличения вора”: магия и право между Античностью и Средневековьем*
Andrey Yu. Vinogradov, Mikhail S. Zheltov (Moscow). *The “Apocryphal” Inscription from Mangup, Crimea, and Rituals of “Exposing the Thief”: Magic and Law from Antiquity to the Middle Ages*
- 94 Тимофей В. Гимон (Москва). *Летописание и развитие письменной культуры (Новгород, XI – первая половина XII в.)*
Timofey V. Guimon (Moscow). *Annalistic Writing and the Development of Written Culture (Novgorod of the 11th and the First Half of the 12th Centuries)*
- 111 Алексей А. Гиппиус (Москва). *Еще раз о новгородской берестяной грамоте № 724*
Aleksey A. Gippius (Moscow). *Once Again on the Novgorod Birchbark Letter No. 724*
- 128 Александр И. Грищенко (Москва). *Славяно-русский апокриф “Благословение Иаковле сыном своим”: текстологические и лингвистические наблюдения*
Alexander I. Grishchenko (Moscow). *The Slavonic-Russian Pseudepigraphon Jacob's Blessing to His Sons: Some Textological and Linguistic Observations*
- 159 Федор Н. Двинятин (С.-Петербург). *Количественная грамматика и поэтика личных форм глагола в “Гусли доброгласной” Симеона Полоцкого*
Fedor N. Dviniatin (St. Petersburg). *The Quantitative Grammar and Poetics of Finite Verb Forms in the Gusl' Dobroglasnaia by Simeon Polotsky*
- 170 Татьяна Н. Джаксон (Москва). *“Страна городов” и ее столица: Новгород в картине мира средневековых скандинавов*
Tatjana N. Jackson (Moscow). *Gardariki and Its Capital: Novgorod on the Mental Map of Medieval Scandinavians*

- 180 Елена Л. Конявская (Москва). *Половцы в ранних летописях: оценки и интерпретации летописцев*
Elena L. Konyavskaya (Moscow). *Polovtsians in the Early Chronicles: Assessments and Interpretations by the Chroniclers*
- 191 Александр Г. Кравецкий (Москва). *Социолингвистические аспекты первых переводов Библии на русский язык*
Alexander G. Kravetsky (Moscow). *Sociolinguistic Aspects of the First Translations of the Bible into the Russian Language*
- 204 Роман Н. Кривко, Маргарита И. Чернышева (Москва). *Лексикографические миниатюры: критические заметки по русской и церковнославянской исторической лексикографии*
Margarita I. Chernysheva, Roman N. Krivko (Moscow). *Lexicographic Miniatures: Research Notes on Russian and Church Slavonic Historical Lexicography*
- 218 Анна Ф. Литвина, Фёдор Б. Успенский (Москва). *Именины в пространстве летописного нарратива*
Anna F. Litvina, Fjodor B. Uspenskij (Moscow). *The Name Day as a Part of Medieval Historiographical Narrative*
- 240 Ирина А. Лобакова (С.-Петербург). *“... извѣстия совершеннаго нѣтъ”: Интерпретация исторических событий в Житии Галактиона Вологодского*
Irina A. Lobakova (St. Petersburg). *“... There Is No Perfect Knowledge About ...”: The Interpretation of Historical Events in the Life of Galaktion Vologodsky*
- 253 Павел В. Лукин (Москва). *Категории населения Новгорода в опасной грамоте 1472 г.*
Pavel V. Lukin (Moscow). *Strata of the Novgorod Population in the Opasnaia Gramota of 1472*
- 266 Елена А. Мельникова (Москва). *Имя Тудоръ в домонгольской Руси: христианское или скандинавское?*
Elena A. Melnikova (Moscow). *The Name Tudorъ in Pre-Mongol Rus': Christian or Scandinavian?*
- 277 Анисава Милтенова (София). *Късни отгласи от така наречения Княжески изборник в славянските литератури*
Поздние отзвуки так называемого Княжьего Изборника в славянских литературах
Anissava Miltenova (Sofia). *Later Echoes of the So-called Kniazheskii Izbornik in Old Slavic Literatures*

Part 2/Часть 2

- 311 Савва М. Михеев (Москва). *О двух древнерусских надписях из Белоруссии и Польши*
Savva M. Mikhееv (Moscow). *On Two Old Russian Inscriptions from Belarus and Poland*
- 323 Александр В. Назаренко (Москва). *Дудика, Негварь: два германских антропонима в новгородских памятниках*
Alexander V. Nazarenko (Moscow). *Dudika, Negvar: Two German Anthroponyms in Texts from Novgorod*
- 334 Валентина И. Охотникова (Псков). *Послание Корнилия, инока Снетогорского монастыря. К вопросу о времени создания*
Valentina I. Okhotnikova (Pskov). *The Epistle of Cornelius, a Monk of the Snetogorsky Monastery*
- 348 Татьяна В. Пентковская (Москва). *“Послания берестяные” в Толковом Апостоле (Деян 28:22)*
Tatiana V. Pentkovskaya (Moscow). *Birchbark Letters in the Apostle with Commentaries (Acts 28:22)*
- 356 Владимир Я. Петрухин (Москва). *“Гридьба в корабли” и “перепелка в дубраве”: к прочтению древнерусского фольклорного текста*
Vladimir Ya. Petrukhin (Moscow). *“Grid’ba in the Ship” and “Quail in the Forest”: A Reading of the Old Russian Folklore Text*
- 361 Анна А. Пичхадзе (Москва). *Как работал с источниками древнерусский переводчик?*
Anna A. Pichkhadze (Moscow). *How Did a Translator into Old Russian Work with His Sources?*
- 366 Александра А. Плетнева (Москва). *О происхождении лубочного текста “Реестр о дамах и прекрасных девицах”*
Alexandra A. Pletneva (Moscow). *On the Origins of the Lubok Text The Register of Dames and Handsome Maidens*
- 377 Мария Б. Плюханова (Перуджа). *Стихи о Софее в Стишном прологе из Папского Восточного Института в Риме*
Maria B. Pliukhanova (Perugia). *The Verses about Sofei in the Stishnoi Prolog from the Pontifical Oriental Institute in Rome*
- 394 Ирина А. Подтергера (Фрайбург в Брайсгау). *Что такое история языка?*
Irina A. Podtergera (Freiburg i. Br.). *What Is Language History?*
- 456 Татьяна Р. Руди (С.-Петербург). *Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики)*
Tatiana R. Rudi (St. Petersburg). *On the Asceticism of Holy Fools (from the History of Hagiographic Topoi)*
- 474 Светлана А. Семячко (С.-Петербург). *“Поучение к братии обще живущей”: к вопросу о формировании дисциплинарного устава на Руси*
Svetlana A. Semiachko (St. Petersburg). *The Sermon to the Coenobitic Monastic Brotherhood: On the Formation of the Monastic Disciplinary Charter in Rus’*

- 493 Елизавета Г. Сосновцева (С.-Петербург). *О почитании князя Андрея Васильевича Большого в Угличе и создании его жития*
 Elizaveta G. Sosnovtseva (St. Petersburg). *On the Cult of Prince Andrey Bolshoy in Uglich and the Creation of his Life*
- 507 Сурен А. Тахтаджян (С.-Петербург). *Ксеркс в пьесе М. А. Булгакова "Адам и Ева"*
 Souren A. Takhtajan (St. Petersburg). *Xerxes in Mikhail Bulgakov's Play Adam and Eve*
- 511 Анатолий А. Турилов (Москва). *К палеографической датировке двух мощевиков из Благовещенского собора Московского Кремля*
 Anatolij A. Turilov (Moscow). *On the Palaeographic Dating of Two Reliquaries from the Annunciation Cathedral of the Moscow Kremlin*
- 526 Ирина В. Федорова (С.-Петербург). *К вопросу об апокрифах в Хождении игумена Даниила*
 Irina V. Fedorova (St. Petersburg). *On the Apocrypha in the Pilgrimage by Daniel the Traveler*
- 541 Ирина А. Федотова (С.-Петербург). *К истории издания Четвх Миней Дмитрия Ростовского (статья "О лете скончания преподобной Марии Египетской" в составе дополнений к Четвм Минеям святителя Дмитрия)*
 Marina A. Fedotova (St. Petersburg). *On the History of the Publication of the Menaion Reader by Demetrius of Rostov (the Text On the Year of Death of St. Mary of Egypt as an Additional Article to the Menaion Reader by St. Demetrius)*
- 554 Маргарита И. Чернышева (Москва). *ВЪЗГЛАВЛЕНИЮ или ВЪЗГРАЖДЕНИЮ? (о переводе греч. ἀνακεφαλαίωσις)*
 Margarita I. Chernysheva (Moscow). *VЪZGLAVLENIJE or VЪZGRAŽDENIJE? On the Slavonic Translation of the Greek Word Ἀνακεφαλαίωσις*
- 564 Мария Н. Шевелёва (Москва). *О некоторых глагольных формах в "Поучении" Владимира Мономаха и языке Киева на рубеже XI–XII вв.*
 Maria N. Sheveleva (Moscow). *Some Verbal Forms in the Testament of Vladimir Monomakh to His Children and the Language of Kiev in the 11th Century*



**Языковые
инновации
в переводах,
связанных
с именем
Киприана***

**Татьяна Игоревна
Афанасьева**

С.-Петербургский государственный
университет

**Вячеслав Викторович
Козак**

Институт лингвистических
исследований РАН (С.-Петербург)

**Георгий Анатольевич
Мольков**

Институт лингвистических
исследований РАН (С.-Петербург)

**Евгений Геннадьевич
Соколов**

С.-Петербургский государственный
университет

**Миляуша Габдрауфовна
Шарихина**

Институт лингвистических
исследований РАН (С.-Петербург)

**Language
Innovations in
Manuscripts
Attributed to
Cyprian the
Metropolitan**

Tatiana I. Afanasyeva

St. Petersburg State University

Viacheslav V. Kozak

Institute for Linguistic Studies of
the Russian Academy of Sciences
(St. Petersburg)

Georgii A. Molkov

Institute for Linguistic Studies of
the Russian Academy of Sciences
(St. Petersburg)

Evgenii G. Sokolov

St. Petersburg State University

Miliausha G. Sharikhina

Institute for Linguistic Studies of
the Russian Academy of Sciences
(St. Petersburg)

* Статья написана при финансовой поддержке РГНФ, грант № 14-04-00150.

Резюме

В статье рассматриваются языковые инновации, характерные для переводов XIV в., в рукописях, которые в средневековой письменности связывались с деятельностью митрополита Киприана (†1406): Лествица (РГБ, МДА 152), Псалтырь (РГБ, МДА 142) и Творения Дионисия Ареопагита (РГБ, МДА 144). Объем инноваций в каждом из исследованных текстов различен. Минимальный объем инноваций имеет Псалтырь, максимальный — Лествица. Однако объем исправлений в Лествице неравномерен: в начальной части рукописи инноваций больше, чем в конце кодекса. Творения Дионисия Ареопагита в рукописи МДА 144 никак не связаны с деятельностью Киприана: это список перевода старца Исаии из Пантелеймонова монастыря на Афоне. Объем инноваций в этом переводе занимает среднее положение между Псалтырью и Лествицей. Таким образом, атрибутированные одному лицу тексты могут иметь существенные различия в технике перевода, поэтому критерий атрибуции для описания норм литературного языка XIV в. представляется ненадежным. Подобным образом и понятия “афонская норма” и “тырновская норма” весьма размыты и не имеют точных границ. В связи с этим предлагается исследовать переводы XIV в., опираясь на объем языковых инноваций, представленных в конкретном тексте. Этот критерий был успешно применен М. Г. Гальченко при описании орфографических черт второго южнославянского влияния в русских рукописях XIV–XV вв.

Ключевые слова

техника перевода, переводы Киприана, проблемы описания языковых норм церковнославянского языка XIV в.

Abstract

This article deals with the language innovations characteristic of translations of the 14th century as represented in manuscripts regarded by scholars as emanating from the literary activities of Metropolitan Cyprian (†1406): the *Ladder of Divine Ascent*, the Psalter, and the works of St. Dionysius the Areopagite. The number of innovations is different for each of the texts listed above, the Psalter being the least innovative and the *Ladder* the most innovative text. Nevertheless the distribution of corrections in the *Ladder* seems to be irregular, with the initial part containing more innovations than the end of the codex. The works of St. Dionysius the Areopagite represented in MDA 144 (Russian State Library, Moscow) have nothing to do with Cyprian's literary activities, for this manuscript is a copy of a translation made by Isaiah, a monk at the St. Panteleimonos Monastery on Mount Athos. The number of innovations in this translation lies between those seen in the Psalter and in the *Ladder*. Thus, a text attributed to the same person may differ significantly in terms of translation technique, which leads to the conclusion that the so-called attributional criterion is unreliable for a description of the written language of the 14th century. Along the same lines, such notions as the Athos norm and the Tarnovo norm are quite fluid and do not have any strictly defined borders. Therefore we suggest that these 14th-century translations have to be examined in the context of the degree to which they illustrate language innovations in a particular text. This criterion has been already successfully applied by M. G. Galchenko for a description of the orthographic features of the Second South Slavic Influence in Russian manuscripts of the 14th–15th centuries.

Другие рукописи, *МДА 142* и *МДА 144*, не могли быть созданы при непосредственном участии Киприана, однако они могут иметь отношение к его переводам, и поэтому в данной статье проведено сравнение техники перевода указанных трех текстов с целью определения их языковых особенностей в сравнении с “Уставом Божественной литургии” и с литургиями в Служебнике Киприана [*Син.601*] (см. о нем: [Афанасьева 2004: 116–119; Панова 2009: 193–229]). Служебник Киприана, написанный традиционным русским уставом, в технике перевода следует за традициями Тырновской книжной школы: в начальной его части, где записаны литургии, обнаруживаются многие переводческие решения из Служебника Евфимия Тырновского [*НБКМ 231*], к которым добавлены и оригинальные переводческие приемы. Наличие схожей техники перевода в списках Лествицы, Псалтыри и Творений Дионисия Ареопита позволит ответить на вопрос, связаны ли указанные тексты с Тырновской книжной школой и переводческой деятельностью Киприана.

В качестве инноваций в переводах Евфимия и митрополита Киприана выступают следующие характерные особенности: 1) послелог *ради* употребляется в качестве предлога в соответствии с греческим предлогом *διὰ* [Чешко 1982: 92; Афанасьева 2004: 94–95]; 2) появляется славянская калька греческой формы запретительного конъюнктива (*coniunctivus prohibitivus*), которая в предшествующей переводческой традиции передавалась формой повелительного наклонения с отрицательной частицей *не* [Афанасьева 2004: 62–63]; 3) активизируется употребление местоимения *тъ* в функции личного в косвенных падежах: *того, тоа; томоу, тон*, — тогда как ранее были более частотны употребления местоимения *его, еа; емоу, ен* и под. [Афанасьева 2004: 63–64; Панова 2009: 146–148]; 4) наблюдается отказ от употребления двойственного числа и замена его множественным по модели греческого языка [Афанасьева 2004: 194; Пентковская 2009: 333–337; Панова 2009: 144–146]; 5) активизируется употребление энклитических форм местоимений в дательном падеже *ми, ти, си* в качестве притяжательных в соответствии с греческими притяжательными клитиками *μου, σου* вместо традиционной формы *мон, твои, свои* [Афанасьева 2004: 97–100]; 6) употребляются формы перфекта вместо аориста во 2-м лице ед. числа в соответствии с греческими аористом 2-го лица ед. числа и причастием [Карачорова 1989: 177–179]; 7) калькируются греческие инфинитивные конструкции с предлогами [Афанасьева 2004: 104–105; Панова 2009: 155–158]. Некоторые особенности в переводческой технике Тырновской книжной школы продолжают и поддерживают традицию ранних грецизированных переводов, таких как Норовская псалтырь и Чудовский Новый Завет [Пентковская 2009А]. В области словообразования,

грамматики и синтаксиса продолжается сближение с греческим языком, в то время как в лексике грецизмы последовательно вытесняются славянскими кальками.

1. Лествица Киприана [МДА 152]

Рукопись Лествицы, переписанная Киприаном в 1387 г. в Студийском монастыре, содержит текст, относящийся к афонскому переводу, осуществленному в болгарской языковой среде [Мострова 1991: 73]. При исследовании особенностей перевода производилось частичное сравнение с рукописью Лествицы *Гильф.48* сер. XIV в., созданной писцом Марком и относящейся к “тырновскому” переводу [Попова 2010: 142–143]. Поскольку использовался сравнительно небольшой материал, выбранный из начала, середины и конца рукописи [лл. 1–10; 66–77; 103–129об.], представленные выводы могут считаться только предварительными. Тем не менее они не случайны и позволяют говорить об определенных тенденциях в технике перевода. Греческий текст привлекался по изданию Ж.-П. Миня [Migne 1864: 623–1164].

1.1. Употребление **ради** в качестве предлога

Во взятой для исследования части Лествицы, как будет показано ниже, **ради** встречается и в постпозиции, и в препозиции, при этом не соответствует греческому *διά* механически, а используется в соответствии с контекстом.

В качестве предлога **ради** зафиксирован в следующих контекстах: **прѣмѣненіе гнѣ ради съпротивныхъ съгрѣшеніомъ блгодѣаніи** [МДА 152: л. 66] — *διαλλαγή Κυρίου, διά τῆς τῶν ἐναντίων τοῖς πταιίσμασιν ἀγαθῶν ἐργασίας* (следует отметить, что такая же модель использована для перевода этого места и в *Гильф.48* [л. 61об.]); **яко же мечемъ печалиа иже ради любве бжїа** [л. 76об.] — *ὅποδ ξίφους τῆς δι' ἀγάπην Θεοῦ λύπης; ради чювестъвныхъ мыслънаа исправивъ* [л. 111об.] — *διά τῶν αἰσθητῶν τὰ νοητὰ κατορθωκῶς*.

Нередко, однако, встречаются примеры традиционного, постпозитивного употребления: *οἱ διά τῶν πτωμάτων κατακείμενοι* переводится как **иже паденіи ради лежжщєи** [л. 66об.], то же и в *Гильф. 48*; **сего ради и гѣ** [л. 77] — *Διά τοῦτο καὶ ὁ Κύριος*; **прощенїа ради** [л. 104об.] — *διά συγχώρησιν*; **инъ пищж ради слъга** [л. 110об.] — *ἄλλος διά τρυφήν ἐφεύσατο*; **и др҃гын сластолюбїа ради** [л. 100об.] — *ἕτερος διά φιληδονίαν*; **скждства ради въпїетъ** [л. 113об.] — *κεχορησμένη γὰρ οὕσα ἐνδειαν ἀναβοᾶ*.

В МДА 152, как и в *Гильф.48*, есть примеры перевода *διά* без слова **ради** (что семантически вполне оправданно): **иже ба паки себѣ вбращенїемъ истиннымъ прѣмѣнити хотѣщєи** [л. 66об.–67] — *οἱ τὸν Θεὸν πάλιν*

ἐαυτοῖς δι' ἐπιστροφῆς ἀληθοῦς διαλλάξει βουλόμενοι. Есть и обратный пример, где славянским **ради** переводится не предлог или послелог, а дательный падеж: **εлма грѣхъ ради затвориχωμъ севѣ** [л. 70об.] — ἐπειδὴ ἀμαρτίας ἐκλείσαμεν ἑαυτοῖς.

1.2. **тѣ, та, то** в качестве личных местоимений

В соответствии с греческим местоимением **αὐτός** наблюдаются весьма многочисленные примеры его перевода славянским местоимением **тѣ, та, то**: и **того съличнаа чета** [л. 6] — *καὶ ἡ αὐτοῦ σύμμορφος συμμορία*; **присногълива того нарицаахъ** [л. 8] — *ἀείλαλον αὐτὸν [. . .] ἀπεκάλουν*; **показа намъ и тѣ** [л. 9] *ὑπέδειξεν ἡμῖν καὶ αὐτὸς; οὐχὺσιφρηνία ἢ ὄβραзы того члѣколюбіе въскорѣ прѣкланѣшиа [л. 67] *ἐπιτηδεύματα τε καὶ σχήματα τὴν αὐτοῦ φιλανθρωπίαν συντόμως κατακάμπτοντα; еже не сподобити того члѣтскому погребеніюу* [л. 73] — *τοῦ μὴ καταξιωθῆναι αὐτὸν ἀνθρωπίνης ταφῆς; οὐδὲν ἔτι ἐπιτιμῶν ἐπιβλέποντων* [л. 104] — . . . *εὐχερῶς δὲ πορνεία πλησιάζει αὐτῇ.**

Тем не менее частотны случаи, когда греческому **αὐτός** в славянском переводе соответствуют формы местоимений **и, к, я**: **на землаа же темное ихъ лице прѣклонша** [л. 67об.] — *εἰς γῆν τε τὸ σκοτεινὸν αὐτῶν πρόσωπον κλίναντας; еже ѿ нихъ къ бѡу въпіемыми гласы и глы* [л. 68об.] — *ἐπὶ ταῖς παρ' αὐτῶν πρὸς Θεὸν βοωμέναις φωναῖς καὶ ῥήμασιν; ничто же вѣ ѿ него слышати* [л. 69об.] — *οὐδὲν ἦν ἕτερον παρ' αὐτοῖς ἀκούειν; и ѿ него озарѣтиса* [л. 2об.] — *καὶ ὑπ' αὐτοῦ καταυγάζεσθαι; еже ѿ нихъ къ бѡу въпіемыми гласы* [л. 68об.] — *ἐπὶ ταῖς παρ' αὐτῶν πρὸς Θεὸν βοωμέναις φωναῖς.*

Иногда **тѣ** традиционно соответствует греческому **ἐκεῖνος**: **ови въ тѣхъ, оставленіе блгонадеждно всѣчески прошахъ** [л. 68об.] — *οἱ μὲν ἐν ἐκεῖνοῖς ἄφεσιν εὐελπιστως παντελῆ ἐπεζήτουν καὶ ἠῤυχοντο.* При переводе греческого **ἐκεῖνος** употребляются все формы указательных местоимений **и, онъ и тѣ**: **въ немъ** [л. 4] — *εἰς ἐκεῖνην, сѣ онѣми* [л. 4об.] — *μέτ' ἐκεῖνων, слъзныи того источникъ* [л. 6] — *τὴν τῶν δακρῶν ἐκεῖνου πηγῆν, ѿкоже онъ долнѣго* [л. 9] — *ὡς ἐκεῖνος τῆς κάτω.*

Разные способы перевода могут встречаться в пределах одного предложения: **прилежъ прилежи о неі, и трѣзвася трѣзвися о тои** [л. 116об.] — *Πυκτεύων πύκτευε πρὸς αὐτὴν, καὶ νήφων νῆφε αὐτῇ.*

Таким образом, в Лествице, переписанной Киприаном, однозначного соответствия местоимения **тѣ** греческому **αὐτός** не наблюдается, старый и новый способы перевода сосуществуют, хотя и прослеживается (особенно в первом и третьем интервале) явное предпочтение нового способа перевода.

1.3. Употребление славянских энклитик в соответствии с *μου, σου*

На начальных листах рукописи притяжательное местоимение *σου* чаще передается энклитической формой **ти**: **ѢГОГЛѢВЫМ ТИ ѠЗЫКОМЪ** [л. 1об.] — *τῆ θεορρήμονι σου γλώττη; чистомон и смѣренному ти срѣцон* [л. 2] — *καθαρᾶ καὶ τεταπεινωμένῃ σοῦ καρδίᾳ, κτ̄̄ прп̄дѣνмом ти повелѣнїон* [л. 2об.] — *πρὸς τὴν πανόσιόν σου κέλευσιν.*

Однако к середине текста эта тенденция ослабевает, и большинство греческих энклитик переведено полноударными формами: **показа дшїи моен** [л. 66об.] — *ὕπεδειξε τῆ ψυχῆ μου; вѣнемлѣте братїе моа ѡ сїи слово мое* [л. 66об.] — *Προσέχετε, ἀδελφοί μου, τούτω τῷ λόγῳ μου; где сжть милости твоа древнаж гї* [л. 75] — *ποῦ εἰσι τὰ ἐλέη σου τὰ ἀρχαῖα, Κύριε; надъ главоа срѣдца моего* [л. 75] — *ὕπερ κεφαλῆς τῆς καρδίας μου.* Из приведенных примеров следует, что в Лествице Киприана используется как традиционная норма перевода *μου, σου* полноударными формами, так и инновационная — энклитическими формами дательного падежа **ми, ти**. Правка по этому критерию не была проведена по всему тексту, она охватила лишь его начало.

1.4. Coniunctivus prohibitivus

В Лествице, переписанной Киприаном, можно обнаружить новую норму перевода греческого запретительного конъюнктива конструкцией “**да не** + изъявительное наклонение”: **да не несподовиши** [л. 1об.] — *μὴ ἀπαξιώσης; да не паростїа твоєа обличїши насъ ниже гнѣвомъ твоимъ покажешї насъ* [л. 69] — *μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξης ἡμᾶς, μηδὲ τῆ ὀργῆ σου παιδεύσης ἡμᾶς; да не опечалиши повѣстника* [л. 110] — *μὴ λυπήσης τὸν ἐξηγητὴν; да не обѣжавиши себе вѣолюбезнѣиша* [л. 110] — *μὴ φανερώσης σεαυτὸν φιλοθεώτερον.* Отметим, что в рукописи *Гильф.48* чаще сохраняется старая норма, например: **не паростїж твоєж ѡбличи насъ, ниже гнѣвомъ твоимъ покажи насъ** [л. 63об.].

Традиционный способ перевода конструкцией “**не** + повелительное наклонение” в *МДА 152* имеется, но число таких примеров незначительно: на выбранном отрезке встретились следующие: **не дивиса о немъже хоцж гл҃ати** [л. 65] — *Μὴ θαμβηθῆς, ἐφ’ ᾧ μέλλω λέγειν; не закосни* [л. 110] — *μὴ χρονίσης; не вѣрши* [л. 121] — *μὴ πιστεύσης; не ѡпован* [л. 121] — *μὴ θαρрρήσης; не забыван са самъ* [л. 127] — *μὴ λάθης σεαυτὸν.* По нашим наблюдениям, после 120 листа такие случаи учащаются.

1.5. Перевод 2 sg. aoristi

В начале рукописи (текст послания райфского игумена Иоанна к Иоанну Синайскому) второе лицо греческого аориста лишь один раз передается славянским перфектом: **чюдодѣиствовалъ еси** [л. 1об.] — *ἐθαυματούργησας.*

Далее, однако, формы славянского перфекта передают греческие перфектные формы. Проанализированные контексты представляют собой диалог (вопрошания монахов к умирающему брату), поэтому употребление перфекта здесь вполне ожидаемо: **видѣлъ ли еси тρoυζδαицихса страдѣбы** [л. 75об.] — Ἐώρακας τοὺς τῶν χαμνόντων ἀθλοῦς; **проситѣ ѡсждѣнiе въ наже видѣлъ еси темницѣ** [л. 76] — αἰτεῖται καταδίκην ἐν ἣ ἔώρακας φρουρᾶ; **приаъ ли еси свобождѣнiе или клонитса и сѣмнитса юще помыслѣ** [л. 73об.] — Ἐίληφας ἐλευθερίαν, ἣ κλονεῖται καὶ ἀμφιβάλλει ἔτι ὁ λογισμός. Второе же лицо греческого аориста в середине текста стабильно переводится вторым лицом аориста славянского (продолжение вопрошаний братии к товарищу на смертном одре): **полѣчи ли ѡ тρoυζдаискомое, или ни; достиже ли или не възможе; приаъ ли нѣкое извѣщенiе, или безвѣстнѣ имаши надеждѣ** [л. 73об.] — Ἦνυσας ἐκ τοῦ κόπου τὸ ζητούμενον, ἣ οὐκ ἴσχυσας; Ἦνοιξας, ἣ ὑπεύθυνος ἔτι ὑπάρχεις; ἔφθασας, ἣ οὐκ ἐπέτυχες; Ἐλαβές τινα πληροφορίαν, ἣ ἀδηλον ἔχεις τὴν ἐλπίδα.

1.6. Двойственное число

В рукописи *МДА 152* контексты, в которых может встретиться двойственное число, относительно немногочисленны, и последовательной замены его на множественное не наблюдается: **носѣ неподвижнѣ имаиша** [л. 67об.]; и **опатѣ свои ржцѣ** [л. 67об.]; и **колѣнома лице закρиваиша** [л. 68]; **ниже криаѣ чистоты възыти къ гоу** [л. 71]; **ѡ очю его** [л. 107] — ἐκ τῶν ἑαυτοῦ ὀφθαλμῶν; **ниже своима очима осждан** [л. 108] — μηδὲ τοῖς σοῖς ὀφθαλμοῖς ὄρων, κατάκρινε. Встречается не только парное двойственное число, но и свободное: **и тако ѡ кѣплентѣ равѣ ѡ ѡкάνнемъ иноцѣ боритаса** [л. 114об.] — καὶ ὡς ἐπὶ ὀνησίμῳ δούλῳ τῷ ἀθλίῳ μοναχῷ διαμάχονται. Имеется лишь один пример утраты двойственного числа: **двоими насѣ прѣльщати начинааъ помыслы** [л. 110] — δυσὶν ἡμᾶς δελεάζειν ἐπιχειροῦσι λογισμοῖς.

1.7. Формы творительного пад. мн. числа существительных *ѡ-склонения

Обращает на себя внимание наличие в тексте значительного числа существительных *ѡ-склонения, которые имеют окончание **-ьми** в творительном пад. мн. числа: **въплъми и призываньми** [л. 60б.] — τοῖς ὀλολυμοῖς καὶ ἀνακλήσεσι; **сѣкръвенными же въплъми** [л. 70б.] — κρυφαῖς δὲ βoαῖς; и **зианьми безгодными** [л. 112] — καὶ χάσμοις ἀκαίροις; **кыими дарованьми обогатиса** [л. 114] — ἐν ποίοις χαρίσμασιν πλουτήσει; **произносомъ же и разгменьми** [л. 115] — τῇ τε προφορᾷ καὶ τοῖς νοήμασι; **сквѣрнами и мѣчтаньми и истицаньми** [л. 117об.] — ἐν μολυσμοῖς, καὶ φαντασίαις, καὶ ἐκκρίσεσι. Для существительных среднего рода на **-ниє** эта норма выдержана наиболее последовательно.

1.8. Инфинитивные конструкции

Греческие инфинитивные конструкции с артиклем в тексте Лествицы калькируются славянскими инфинитивными моделями. Так, субстантивированный инфинитив со значением цели τοῦ + inf. переведен конструкцией **еже** + инфинитив: **еже послати намъ** [л. 1] — τοῦ ἐπιστεῖλαι ἡμῖν; **изътрезвишиса еже не сждити съгрѣшашаго** [л. 106] — ἐκνήψεις τοῦ μὴ κρίνειν τὸν πταίοντα; **г҃ла же еже не сждити** [л. 106об.] — λέγω δὲ τὸ μὴ κρίνειν; **тѣмъ самѣмъ мнѣшимъса привѣходоа еже сждити** [л. 108] — καὶ αὐτοῖς τοῖς πνευματικοῖς εἶναι δοκοῦσι παρεισδύον τὸ κρίνειν; **еже не сподовити того члѣьскомуу погребеніюу** [л. 73] — τοῦ μὴ καταξιωθῆναι αὐτὸν ἀνθρωπίνης ταφῆς.

ἐν τῷ + inf. переводится конструкцией **внегда** + инф.: **азъ же внегда вѣсомъ ратовати на ма** [л. 117] — ἐγὼ δὲ ἐν τῷ τοὺς δαίμονας παρενοχλεῖν μοι.

διὰ τὸ + inf. передается по-славянски с помощью **за еже** + инф.: **за еже помыслъ сътворити** [л. 23] — διὰ τὸ τὸν λογισμὸν ποιῆσαι; **за еже тр҃гыды даати ми** [л. 136об.] — διὰ τὸ τοὺς κόπους μοι παρέχειν; **за еже осждати лѣнныя** [. . .] **осждатъса** [л. 57об.] — διὰ τοῦ κρίνειν τοὺς ῥαθύμους.

μετὰ τὸ + inf. калькируется конструкцией **по еже** + инф.: **по еже сп҃стиса** [л. 24об.] — μετὰ τὸ σωθῆναι; **Монси, по еже ба въ кжпниѣ видѣти** [л. 79] — Μωϋσῆς μετὰ τὸν Θεὸν ἐν τῷ βᾶτῳ ιδέσθαι.

Итак, в Лествице Киприана по рукописи *МДА 152* встречаются как архаичные, так и новые черты перевода, причем архаизмы занимают не менее заметное положение, чем черты новые. Инновациями следует признать: употребление **ради** в препозиции; **тѣ, та, то** в качестве соответствия греческому αὐτός; славянскую кальку греческого запретительного конъюнктива; единичный случай перевода второго лица аориста перфектом со связкой; калькирование греческих инфинитивных конструкций и вообще точное копирование порядка следования значимых элементов греческого текста; использование окончания творительного падежа множественного числа **-ьми** для существительных ***ѡ**-склонения, а также стремление к унификации средств перевода. К архаичным же чертам следует отнести: употребление **ради** в качестве послелога; неоднозначный способ передачи греческого αὐτός; перевод 2 sg. aor. не перфектом со связкой, а аористом; сохранение двойственного числа.

2. Киприановская псалтырь [МДА 142]

Характеризуя славянские редакции Псалтыри, В. А. Погорелов отнес Киприановскую псалтырь к **и с п р а в л е н н о й** (или **н о в о й**) редакции, которая, по его мнению, была создана следующим образом: справщик “взял текст Псалтыри, принадлежащий к русской редакции, и исправил

его, стараясь приблизить к первоначальной редакции” [Погорелов 1901: 35], отраженной в Синайской псалтыри. Влияние первоначальной редакции проявилось в основном в лексике, однако в Киприановской псалтыри прослеживается тенденция к выбору определенного соответствия греческой лексеме, в то время как в первоначальной редакции перевод одного и того же греческого слова мог варьироваться. Следование русско-й редакции отражено в замене древнейших глагольных и отчасти именных форм новыми [Погорелов 1901: 34–35]. В. А. Погорелов иллюстрирует данное положение, указывая на замену форм именного склонения (*въ сьньмѣ боговъ* вместо *въ сонмѣ бѣ*) и замену аориста перфектом. Примечательно, что из четырех примеров замен второго типа, приведенных исследователем, в Киприановской псалтыри нами обнаружена только одна (*покрылъ еси* [л. 76об.] вместо *покры* [л. 113б]). Кроме этого, В. А. Погорелов выявил в редакторской работе стремление приблизить текст к греческому оригиналу и привел в качестве примера употребление *еже* на месте артикля при инфинитиве, а также использование инфинитива в соответствии с греческим инфинитивом: *во еже спсѣти* — *ἐν τῷ σωσαι*, в первоначальном переводе — *да спсѣши*. Между тем Киприановская псалтырь в данном чтении отражает другой перевод конструкции *ἐν τῷ + inf.* — *спсѣти* [л. 73]. В. А. Погорелов предположил, что и с п р а в л е н н а я редакция возникла в Болгарии, по ряду характерных признаков: наличию болгаризмов, атрибуции одного из списков Киприану, а также по соблюдению переводческих принципов Тырновской книжной школы [Погорелов 1901: 36].

Сравнение текстов Псалтыри афонской редакции и Киприановской, проведенное Е. В. Чешко, позволило сделать вывод о том, что текст Киприановской псалтыри относится к отдельной редакции. Он основан на выявленных разночтениях между языком Киприановской псалтыри и других редакций (архаической, афонской и редакцией Норовской псалтыри). При этом исследовательница отмечает, что Киприановская псалтырь, как и другие псалтыри новой правленной редакции, восходит к святогорской редакции [Чешко 1982: 80]. Ряд разночтений был выявлен и между текстами Киевской и Киприановской псалтырей, что позволило “предположить, что Киприановская редакция к моменту написания Киевской псалтыри (1397 г.) уже существовала” и, вероятно, “идет от самого Киприана” [там же]. Однако приведенный Е. В. Чешко иллюстративный материал не позволяет определить характер и происхождение редакции, отраженной в Киприановской псалтыри, так как большая часть разночтений характеризует лексический уровень. Исследовательница указывает на “значительное число совпадений с Норовской псалтырью”, приводя в качестве примера следующие явления: 1) употребление сложных

слов, например: **законоположитъ** [л. 21] — νομοθετήσῃ; 2) употребление послелога **ради** как предлога, например: **ради бл̑гости твоеѧ** [л. 21]; 3) перевод греческой конструкции ἐν τῷ + inf. с помощью инфинитивного оборота с дательным субъекта, например: **вънегда въздѣти ми** [л. 23] — ἐν τῷ ἄρειν με; 4) калькирование греческого глагольного управления, например: **възбрани борѡщиѧ ма** [л. 28об.] — τοὺς πολεμοῦντάς με; **спротивъ гонѡщихъ** [л. 28об.] — ἐξ ἐνάιας τῶν καταδιωκόντων με; 5) перестановку местоимения в соответствии с греческим текстом, например: **ѧко аще врагъ поносилъ ми** [л. 47] — ὅτι ἐχθρὸς ὠνειδισέν με; 6) передачу греческого артикля при инфинитиве с помощью местоимения **еже**, например: **еже не съгрѣшати** [л. 34] — τοῦ μὴ ἁμαρτάνειν. Данные совпадения Е. В. Чешко объясняет тем, что Киприан при создании новой редакции либо имел рукопись, близкую к Норовской псалтыри, либо пользовался общими с ее составителем приемами, позволяющими приблизить текст к греческому оригиналу [Чешко 1982: 86–92].

Исследование особенностей перевода в Киприановской псалтыри, предпринятое в настоящей статье, основано на изучении языка отдельных псалмов [лл. 5–10об., 17об.–18, 20об.–21об., 27об.–28об., 30–32об., 68–72, 91об.–92об., 101–102об., 107об.–115об.], в связи с этим представленные результаты необходимо считать предварительными. Для выявления возможных источников происхождения редакции Киприановской псалтыри к исследованию был привлечен материал рукописей Синайской псалтыри (как представляющей архаическую редакцию) и Норовской псалтыри.

2.1. Употребление **ради** в качестве предлога

Одно из рассматриваемых нами явлений касается употребления послелога **ради** на месте греческого *διά*. Несмотря на то, что всего отмечено девять случаев, среди них встречаются примеры, в которых **ради** находится в препозиции: **ради мл̑ти твоеѧ** [л. 6об.], **ради бл̑гости твоеѧ** [л. 21], **ради имени твоего** [л. 21]. Эта черта объединяет редакцию Киприановской и Норовской псалтырей.

2.2. **тъ, та, то** в качестве личных местоимений

В языке Киприановской псалтыри на морфологическом уровне, за редкими исключениями, сохраняются черты древнего перевода. Так, греческое *αὐτός* в функции личного местоимения в косвенных падежах переводится с помощью местоимения **и**: **кльнѡщен же его** [л. 32] — οἱ δὲ καταρώμενοι αὐτόν, **приниде̑ емѡ** [л. 102] — ἤξει αὐτῷ, **проведе̑ нхъ** [л. 69] — διήγαγεν αὐτούς, **ище̑ еже ѡмрътвити его** [л. 32об.] — ζητεῖ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν и др. В именительном падеже местоимение *αὐτός* в шести случаях

из семи переводится с помощью местоимения **тѣ** [л. 80б., 21, 31, 70, 92, 110], в одном случае — **сь** [л. 110]. Данная черта наблюдается и в параллельных чтениях Норовской псалтыри.

2.3. Употребление славянских энклитик в соответствии с *μου, σου*

Греческие притяжательные местоимения *μου, σου* переводятся только с помощью полноударных форм: **дѣши мои** [л. 5] — *τῆ ψυχῆ μου, σιλοα τвоеα* [л. 170б.] — *ἐν τῆ δυνάμει σου, въ ѡстѣхъ мои^x* [л. 270б.] — *ἐν τῷ στόματι μου, плѣтъ моа* [л. 1020б.] — *ἡ σάρξ μου*.

2.4. Coniunctivus prohibitivus

Случаи перевода греческого *coniunctivus prohibitivus* 2-го лица ед. числа единичны (всего три), однако в одном случае отмечено использование новой конструкции “**да не + индикатив**”: **да не паростиа твоеа обличиши мене. ниже [. .] покажеш ми мене** [л. 60б.] — *μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέξης με, μηδὲ [. .] παιδεύσης με*. В текстах Норовской и Синайской псалтырей в параллельных чтениях представлена старая конструкция “**не + императив**”.

2.5. Перевод 2 sg. aoristi

Греческому аористу 2-го лица ед. числа почти всегда соответствует перфектная форма: **враждѡщя ми [. .] съкрѡшилъ еси** [л. 5–50б.] — *πάντας τοὺς ἐχθραίνοντάς μοι [. .] συνέτριψας; ѡслыша ма* [л. 109] — *ἐπήκουσάς μου; въселилъ ма еси* [л. 6] — *κατώχισάς με; прѣварилъ еси* [л. 170б.] — *πρόφθασα*. То же наблюдаем и в чтениях Норовской и Синайской псалтырей¹.

2.6. Двойственное число

В тексте достаточно последовательно, за исключением единичных случаев, передается двойственное число имен существительных и глаголов: **въ ржкѡ моею** [л. 7], **въ дѣлѣхъ ржѡ своею** [л. 9], **колѣнѣ мои** [л. 1020б.], **вчи мои исчезостѣ** [л. 113], **ѡрыгостѣ ѡстнѣ мои** [л. 115], но: **да прѣданъ вѣдѣ въ ржцѣ твон** [л. 10], **не давшаго въ сматненіе ногъ моихъ** [л. 550б.].

2.7. Формы творительного пад. мн. числа существительных *ѡ-склонения

В исследованных контекстах встречается только традиционное окончание творительного падежа мн. числа для существительных *ѡ-склонения

¹ Примечательно, что в отношении языка Норовской псалтыри авторы издания данного текста отметили обратное явление — тенденцию к точной передаче греческих глагольных форм [Норовская псалтырь 1989: 69].

(включая и бывшее *ŷ-склонение) -ы: прѣд сны члѣсьскими [л. 25об.] — ἐναντίον τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρώπων; поскрежеташъ намъ зъбы своими [л. 29об.] — ἔβρουσαν ἐπ' ἐμὲ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν; расны златыми одѣанна [л. 40] — ἐν χρῶσσωτοῖς χρυσοῖς περιβεβλημένη.

2.8. Инфинитивные конструкции

При переводе конструкции ἐν τῷ + inf. чаще используется конструкция **вънегда + инф.**: **вънегда^д възвратити сѧ врагѸ моем⁸ въспѧ** [л. 80б.] — ἐν τῷ ἀποστραφῆναι τὸν ἐχθρόν μου εἰς τὰ ὀπίσω, **вънегда привлѣщѧ** и [л. 10] — ἐν τῷ ἐλκύσαι αὐτόν, **вънегда потрѣвлѣти сѧ грѣшникѸ^м** [л. 32об.] — ἐν τῷ ἐξολοθρευέσθαι ἀμαρτωλοὺς ὁ φει. Во всех зафиксированных случаях в чтениях Норовской псалтыри встречается та же конструкция. Наряду с указанной выше конструкцией при переводе ἐν τῷ + inf. употребляется и сочетание **вънегда + индикатив**: **вънегда възовѧ** [л. 50б.] — ἐν τῷ κεραιγένοι με, **тогда^д не постыжѧ сѧ, егда призва на всѧ заповѣди твоѧ** [л. 108] — τότε οὐ μὴ αἰσχυνθῶ ἐν τῷ με ἐπιβλέπειν ἐπὶ πάσας τὰς ἐντολάς σου. Единоразы при переводе данной греческой конструкции использовано сочетание с существительным: **въ грѣдости нечѣстиваго** [л. 90б.] — ἐν τῷ ὑπερηφανεύεσθαι τὸν ἀσεβῆ. Конструкция **во еже + инф.** при переводе ἐν τῷ + inf. не зафиксирована.

Наиболее частотным средством для перевода конструкции τοῦ + inf. является инфинитив: **наплагашъ лжкъ свои състрѣвлѣти ѡбога и нища. заклати правыѧ срѣцемъ** [л. 31об.] — ἐνέτειναν τόξον αὐτῶν τοῦ καταβαλεῖν πτωχὸν καὶ πένητα, τοῦ σφάξαι τοὺς εὐθεῖς τῆ καρδία, **погна члѧ нища и ѡбога. и смѣрена срѣце^м, ѡмртѣвити** [л. 102] — κατεδίωξεν ἄνθρωπον πένητα καὶ πτωχὸν καὶ κατανευγμένον τῆ καρδία τοῦ θανατῶσαι, **ѡврати очи мои, не видѣти счѣты** [л. 109] — ἀπόστρεψον τοὺς ὀφθαλμούς μου τοῦ μὴ ἰδεῖν ματαιότητα. Почти всегда такой же способ перевода наблюдается и в Синайской псалтыри. В некоторых случаях (всего четыре из девятнадцати) в Киприановской псалтыри встречается и конструкция **еже + инф.**: **нищѣ^т еже ѡмртѣвити его** [л. 32об.] — ζητεῖ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν, **възнесе^т тѧ еже наслѣдити землѧ** [л. 32об.] — ὑψώσει σε τοῦ κατακληρονομησαι γῆν, **ондръжи [..] ѡстнѣ свои еже не глати льсти** [л. 28] — παῦσον [..] χεῖλῃ σου τοῦ μὴ λαλῆσαι δόλον.

Таким образом, рассмотрение грамматических явлений в языке Киприановской псалтыри позволяет отметить, с одной стороны, сохранение многих особенностей архаической редакции Псалтыри, что отражается преимущественно на морфологическом уровне. С другой стороны, ряд черт (в основном синтаксических) сближает Киприановскую псалтырь с Норовской. Однако синтаксические явления, объединяющие указанные тексты, проявляются непоследовательно. Данное обстоятельство

позволяет предположить, что редактор скорее использовал некоторые приемы, знакомые и составителю редакции Норовской псалтыри и сближающие славянский текст с греческим оригиналом, нежели саму рукопись, относящуюся к той же редакции, что и Норовская псалтырь.

3. Творения Дионисия Ареопагита [МДА 144]

Г. М. Прохоров относит рукопись МДА 144 к числу древнерусских списков перевода сочинений Дионисия Ареопагита, выполненного сербским иноком Исайей в 50–60-е гг. XIV в. [Прохоров 1988: 491–492]. Древнейшим списком перевода Исайи является рукопись сербского происхождения [Гильф.46]. Сопоставление рукописей МДА 144 и Гильф.46 по изданию показало, что различия этих двух списков ограничены только орфографическими особенностями, описанными О. А. Князевской и Е. В. Чешко. Исследователи пришли к выводу, что рукопись МДА 144, “наряду с среднеболгарскими особенностями, содержит приметы сербского и, очевидно, русского извода” [Князевская, Чешко 1980: 284]. Текст МДА 144 буквально совпадает с текстом древнейшего списка, поэтому все особенности переводческой техники, свойственные переводу сочинений Дионисия Ареопагита, принадлежат сербскому переводчику старцу Исайе, отождествляемому традиционно с игуменом монастыря св. Пантелеймона на Афоне. Особенности перевода сочинений Дионисия Ареопагита на лексическом и словообразовательном уровнях посвящено специальное исследование А. Л. Соломоновской. Автора работы интересует достаточно узкая проблематика, связанная с характерным для Афонской переводческой школы стремлением найти структурное (на уровне морфемного состава слова) и частеречное соответствие оригиналу [Соломоновская 2005: 53].

Для установления свойственных МДА 144 особенностей была произведена сплошная выборка материала в тексте 1-й и 2-й глав трактата **W** небеснѣмь сщѣнноначалствѣ [лл. 8–22]. Примеры с редко встречающимися формами были выбраны также из остальной части того же трактата, из текста трактата **W** бжвныхъ именехъ [лл. 23–262] и послания **I**ωαννου β̄γ̄словου ιε̄ν̄гел̄ист̄Ѹ [лл. 422–424]. Параллельный греческий текст приводится по изданию [Migne 1857: 119–145].

3.1. Употребление **ради** в качестве предлога

Предлог **διά** + Gen. переводится вариативно. В некоторых случаях в соответствии с древней нормой он переводится послелогом **ради**: **назданіи ради** [л. 11об.] — *διά τῶν πλασμάτων*; **извѣстнааго ради** [л. 21об.] — *διά τῆς ἀκριβοῦς*, **видимыхъ ради** [л. 21об.] — *διά τῶν φαινομένων*; **таніствный ради** **назданіи** [л. 26] — *διά τῶν μουσικῶν ἀναπλάσεων*; **тѣхъ ради** [л. 47]

— δι' αὐτῶν; см. также использование послелога при переводе ἀμέλει — **сего ради** [л. 14об.], οὐκοῦν — **сего ради** [л. 23] и ὥστε — **того ради** [л. 21].

Однако чаще διὰ + Gen. переводится беспредложным творительным пад.: **еже недовѣдомыми и сѣнными гаданми** [л. 14] — τὸ δι' ἀπορρήτων καὶ ἱερῶν αἰνιγμάτων; **пѣдовными происхода** [л. 14об.] — διὰ τῶν ὁμοίων προῶν; **еже ѿличными назданми изъясненіе** [л. 15об.] — ἢ διὰ τῶν ἀνομοίων ἀναπλάσεων ἐκφαντορία; **посрѣдствомъ** [л. 29] — διὰ μέσων; **присными приказъными** [л. 62 об] — δι' οἰκείων παραδειγμάτων, **иже искръниѣ к трои имащїими** [л. 62об.] — διὰ τῶν οἰκείως πρὸς αὐτὴν ἐχόντων; также возможны и другие варианты перевода διὰ: **почто** [лл. 31об., 57об., 59об., 60об.] — διὰ τί; **скрозъ всѣхъ** [л. 61] — διὰ πάντων.

Вариативен и перевод διὰ + Acc., но соотношение вариантов перевода наблюдается иное, чем для διὰ + Gen. В редких случаях для перевода διὰ Исаяи использует предлог **ради**, и все они в просмотренном тексте приходятся именно на διὰ + Acc.: **ради нестѣмѣснаго и неизмѣннаго, бжвныиe доброты рачителѣства** [л. 18] — διὰ τὸν ἀμιγῆ καὶ ἀναλλοίωτον τῆς θείας καλλονῆς ἔρωτα; **ради промышлѣмынхъ самовластїа** [л. 51об.] — διὰ τὴν τῶν προνοουμένων αὐτεξουσιότητα; **ради пожигателнаго** [. . .] **ѿраженїа** [л. 61] — διὰ τὴν πρηστήριον [. . .] ἀνάρεσιν; **ради того въ еже выти сжщїимъ** [. . .] **бл҃гости** [л. 88об.] — διὰ τὴν αὐτῆς εἰς τὸ εἶναι τὰ ὄντα [. . .] ἀγαθότητα; **ради добра и бл҃га сжтѣ** [л. 144] — διὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἔστι; **бл҃го бл҃гаго ради бл҃гаго** [л. 145об.] — ἀγαθὸς ἀγαθοῦ διὰ τὸ ἀγαθόν. В примере на л. 88об. выбор для перевода предлога, возможно, обусловлен дистантным расположением διὰ.

В сочетании с Acc. διὰ также может переводиться беспредложным твор. п.: **тоа сж** [л. 128об.] — διὰ ταύτας εἰσι; предлогом **за**: **за еже горѣсно изаго** [л. 73] — διὰ τὸ ἀνώφορον ἐξηρημένον; и падежом с послелогом: **коа ради вины** [л. 31об., 70] — δι' ἣν αἰτίαν; **прохожѣнїа ради** [л. 46об.–47] — διὰ τὴν πρόοδον; **оумнаго ради** [л. 72] — διὰ τὸ νοερὸν; **нѣнынхъ ради поконць** [л. 74об.] — διὰ τὰς ἐν οὐρανῷ λήξεις.

3.2. **тѣ, та, то** в качестве личных местоимений

Греческое местоимение αὐτός в функции личного и притяжательного местоимения 3-го лица часто встречается в трактате Дионисия Ареопажита. В его передаче у старца Исаяи можно наблюдать вариативность. В преобладающем большинстве случаев он переводит αὐτός — и в прямых, и в косвенных падежах — с помощью местоимения **тѣ**, например: **ѿ того вса и в то^М** [л. 8] — ἐξ αὐτοῦ πάντα καὶ εἰς αὐτόν. Всего на лл. 8–22 встретилось 25 таких примеров.

В редких случаях то же местоимение передается Исаяей с помощью славянского **си**, ср.: **гаже тѣла страданїа по едїномъ еже сждити сїа**

почювати вѣрѣж [л. 423об.] — τὰ σώματος πάθη κατὰ μόνον τὸ κρίνειν αὐτὰ διαισθάνεσθαι πιστεύω. Нам встретилось всего три таких примера. В четырех примерах на лл. 8–22 отмечена передача αὐτός с помощью местоимения **и, κ, ια**, например: **по вѣсѣкомъ ел̄ вѣществнѣм̄ оудобренӣи** [л. 19] — κατὰ πᾶσαν αὐτῆς τὴν ὑλαίαν διακόσμησιν. За исключением одного такие примеры относятся к местоимению в притяжательной функции.

3.3. Употребление славянских энклитик в соответствии с *μου, σου*

В большинстве отмеченных примеров используются традиционные полные формы местоимений. В силу жанровых особенностей произведений Ареопагита эти формы отмечены в основном в составе цитат: **срд̄ца твоего** [л. 51об.] — καρδίας σου; **ѿ ѹсть моихъ** [л. 101об.] — ἀπὸ τοῦ στόματός μου; **твоего истиннаго бг̄осл̄авіа** [л. 424] — τῆς σῆς ἀληθοῦς θεολογίας.

3.4. Coniunctivus prohibitivus

В исследованном тексте конструкция *coniunctivus prohibitivus* встрети-лась только один раз. В цитате из книги пророка Иезекииля она пере-ведена традиционным способом — с помощью императива: **идѣте въ градъ вѣслѣдъ того, исѣцѣте, и не пощадите ѡчма вашима. къ всѣм̄ же на нх̄ же ѣ знаменіе не приближите с̄а** [л. 48об.] — πορεύεσθε εἰς τὴν πόλιν ὀπίσω αὐτοῦ, καὶ κόπτετε, καὶ μὴ φείδεσθε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν, ἐπὶ δὲ πάντας ἐφ' οἷς ἐστὶ τὸ σημεῖον, μὴ ἐγγίσητε (ср. Иез 9:5–6). Примеров вне цитат не обнаружено.

3.5. Перевод 2 sg. aoristi

Формы аориста 2 лица ед. ч. в просмотренном нами греческом тексте встретились только дважды — в составе цитаты. При этом аорист оба раза переведен перфектом: **разѣм̄ бѡ вѣин̄ рече ѿринжалъ еси, и вѣслѣдъ ср̄д̄ца твоего ходилъ еси** [л. 51об.] — ἐπίγνωσιν γὰρ θεοῦ, φησὶν, ἀπώσω, καὶ ὀπίσω τῆς καρδίας σου ἐπορεύθης.

3.6. Двойственное число

Репрезентативные контексты с употреблением двойственного числа крайне редко встречаются в основном тексте посланий Дионисия Ареопагита. Старец Исайя не согласовывает по числу также глаголы в контекстах со смысловым прономинально-вербальным двойственным числом: **ѡба [мы] бо тогда вѣ сл̄нчнн̄и градѣ вѣконпѣ с̄ще, и вѣконпѣ столице прѣславнѣ сл̄нц̄ лонж̄ припадаемога зрѣхωмъ** [л. 390об.] — ἀμφοτέρω γὰρ τότε, κατὰ Ἡλιούπολιν ἅμα παρόντε τε καὶ συνεστῶτε, παραδόξως τῷ ἡλίῳ τὴν σελήνην ἐμπίπτουσαν ἐωρῶμεν; **еже припадєніе то**

Ѡ въстокъ [мы оба] видѣхомъ начинаемо [л. 390об.] — τὴν ἔμπρωσιν αὐτὴν ἐξ ἀνατολῶν ἐωράκαμεν ἀρξαμένην. В первом из двух приведенных контекстов особенно выделяется использование в славянском тексте причастий, относящихся к местоимению **оба**, во мн. числе — на фоне двойств. числа в оригинале (**сжце** — παρόντε, **столице** — συνεστώτε). Однако конгруэнтное двойственное число имеется в цитировавшемся выше контексте (цитате из пророка Иезекииля), где притяжательное местоимение согласовано с формой свободного двойственного числа: **вчима вашима** [л. 48 об.] — τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν.

3.7. Формы творительного пад. мн. числа существительных *ῥ-склонения

В тексте Ареопагитик используется флексия **-(ь)ми** в творительном падеже мн. числа существительных среднего рода: **вбразными знаменми** [л. 8об.]; **зрачными сложенми** [л. 9]; **сѣнными ображенми, творителными сѣннозданми** [л. 11об.]; **сѣнными гаданми** [л. 14] и т. п. Данный прием используется переводчиком последовательно: в просмотренном тексте существительные среднего рода зафиксированы в творительном мн. только с таким окончанием. Один пример отмечен также в мужском роде: **аггелъми** [л. 50об.] — δι' ἀγγέλων.

3.8. Инфинитивные конструкции

В основной массе примеров греческий инфинитив с артиклем передается с помощью конструкции **еже + инф.:** **есть ѡбъ** [. . .] **начало, еже просвѣщати сѧ** [л. 63об.] — ἔστιν οὖν [. . .] ἀρχὴ τοῦ φωτίζεσθαι, **самомѡ еже быти и зрѣти виновенъ** [л. 63об.] — αὐτοῦ τοῦ εἶναι καὶ ὁρᾶν αἷτιος; **еже быти** [лл. 85, 190, 192, 192об., 195 bis] — τοῦ εἶναι; **еже сладити сѧ и скръвѣти сѧ** [л. 114об.] — τοῦ ἡδεσθαι καὶ λυπεῖσθαι; **еже саможивотъ быти** [л. 192об.] — τοῦ αὐτοζωῆν εἶναι. В более редких случаях Исайя переводит целевой инфинитив другими средствами: **желаатъ, или яко зрѣти сѧ, или яко двизати сѧ** [л. 135об.] — ἐφίεται ἢ ὡς τοῦ ὁρᾶν ἢ ὡς τοῦ κινεῖσθαι; **самобытїа дарованїе** [л. 195об.] — τὴν τοῦ αὐτοῦ εἶναι δωρεάν; **старѣишжа въ еже быти** [л. 200об.] — πρεσβεῖα τοῦ εἶναι; **еже быти** [л. 195, 195об.] — τῷ εἶναι; но: **въ еже причаствовати** [л. 195] — τῷ μετέχειν.

В тексте Ареопагитик последовательно используются инфинитивные конструкции-кальки:

— **πρός + inf.:** **въ еже быти приведе** [л. 26] — πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν; **къ еже несмѣреннѣ на^м встати** [л. 80] — πρὸς τὸ μὴ ταπεινῶς ἡμᾶς ἐναπομείναι;

— **διά + inf.:** **за еже прѣжде въ тѣхъ бывати, вѣ̄началномѡ вса̄нїю** [л. 27] — διὰ τὸ πρῶτως εἰς αὐτάς ἐγγίνεσθαι τὴν θεαρχικὴν ἔλλαμψιν;

— **εἰς τὸ + inf.:** **въ еже тѣмъ единомъ въсѣхъ начало раздѣити** [л. 54]

— εἰς τὸ δι' αὐτοῦ τὴν μίαν ἀπάντων ἀρχὴν ἐπιγινῶναι; **въ еже наѡчнѣи бжвны"мь** [л. 61] — εἰς τὸ μυῆσαι τὰ θεῖα; **ради того въ еже быти сжцїимь [..] бл҃гости** [л. 88об.] — διὰ τὴν αὐτῆς εἰς τὸ εἶναι τὰ ὄντα [..] ἀγαθότητα; **въ еже хранимаа сна хранити** [л. 105об.] — εἰς τὸ φρουροῦντας αὐτὰ φρουρεῖσθαι; **подвигнѣ же то въ еже дѣати** [л. 145об.] — ἐκίνησε δὲ αὐτὸν εἰς τὸ πρακτικεῦσθαι; **силѣ, въ еже разорнѣвати** [л. 216] — δύναμιν εἰς τὸ νοεῖν;

— ἐν τῷ + inf.: **въ еже прснодвизати са прѣбываѣща въ себѣ** [л. 253] — ἐν τῷ ἀεὶ κινεῖσθαι μένοντα ἐφ' ἑαυτοῦ; **но: вънегда движимаа, кѣ себѣ мирѡщаа, и такожде имѣща, дѣати своа** [л. 262об.] — ἐν τῷ τὰ κινούμενα πρὸς ἑαυτὰ εἰρηνεύοντα καὶ ὡσαύτως ἔχοντα δρᾶν τὰ ἑαυτῶν. Отклонений от указанного способа передачи предположно-инфинитивных конструкций не отмечено.

Рассмотрение переводческих приемов старца Исаяи в области грамматики показывает, что он пользуется преимущественно принципами Афонской переводческой школы. При этом переводчик в ряде случаев демонстрирует знакомство и с техникой так называемой Тырновской книжной школы. Последовательно афонским установкам Исаяя следует при передаче предлога *διὰ* с Gen. послелогом *ради* с родительным или беспредложным творительным, а также пользуется специфическим способом передачи конструкции *διὰ* + inf., свойственным афонскому переводу Диатаксиса Филофея Коккина [Панова 2009: 116]. Важно отметить, что в переводе Исаяи не используется славянская калька запретительного конъюнктива, сохраняется двойственное число и не употребляются славянские клитики в притяжательном значении. В то же время по нормам Евфимиевской переводческой школы старец Исаяя передает *αὐτός* славянским *тъ* (с единичными отклонениями); сочетание *διὰ* с Acc. в большинстве случаев переводит с помощью предлога *ради*.

4. Языковые инновации в переводах и редакциях XIV в.

Проведенное исследование грамматических и синтаксических особенностей текстов, связанных с именем Киприана, показывает, что все памятники существенным образом отличаются друг от друга. Причины различий самые разнообразные. Редакция может иметь неровный объем правки, какой мы наблюдаем в Лествице, где инновации в большей степени охватывают начало текста, а в дальнейшем их введение ограничивается единичными случаями. Имеют значение и особенности текста, на базе которого проводилось редактирование. В качестве базового текста Киприановской псалтыри, видимо, была взята рукопись, содержащая архаичную редакцию, близкую к Синайской псалтыри. Редактирование

проводилось выборочно и непоследовательно, поэтому многие древние чтения сохраняются в исправленном тексте и создают пестроту языковых норм памятника. Также для характеристики языка перевода большое значение имеет и то, является ли текст переведенным впервые или он представляет собой редактуру древнего текста. От этого, как нам видится, зависит последовательность представленных в тексте переводческих приемов. Так, Творения Дионисия Ареопагита являются новым переводом XIV в., и язык этого памятника более единообразен, хотя вариантность переводческой техники в нем представлена тоже. Тексты, отредактированные в XIV в., такие как Лествица и Псалтырь, удерживают старые нормы в тех местах, где внимание справщика ослабевало.

Что касается авторства переводов, то вряд ли можно настаивать на личности Киприана как переводчика или редактора данных текстов. Перевод Ареопагитик, как это видно на основании приписки в рукописи *Гильф.46*, создан старцем Исайей и не имеет к Киприану никакого отношения. Лествица и Псалтырь имеют ряд сходных черт в переводческой технике, но набор этих черт не совпадает полностью. Так, в Псалтыри отсутствуют такие яркие особенности, свойственные киприановским переводам, как употребление местоимений **тъ**, **та**, **то** в качестве личных и местоименных клитик **ми**, **ти**, **си** в качестве притяжательных местоимений. В Лествице последовательно употребляется двойственное число, что нехарактерно для Службеника, переведенного Киприаном в начале 90-х годов XIV в. [АФАНАСЬЕВА 2015], где наблюдается последовательная замена двойственного числа на множественное. Представляется, что атрибуция Киприану исследованных выше текстов основана на специфической графике и орфографии, которыми написаны эти рукописи. Грецизированный полуустав, каким написан автограф Киприана — Лествица, в дальнейшей русской рукописной традиции сильно трансформировался и внешне отличался от “попгерасимова письма” [Костюхина 1987]. Видимо, общий с Лествицей облик двух рукописей, Псалтыри и Ареопагитик, дал основание библиотекарям Троице-Сергиевой лавры для атрибуции Киприану данных манускриптов, о чем почерком XVI в. в *МДА 142* появилась запись: *письмо Кипреяна*.

Описывая инновации в переводах XIV в., необходимо упомянуть, что инновациями в строгом смысле следует считать такие конструкции, которые в древних переводах неизвестны. Ими, несомненно, являются употребление послелога **ради** в качестве предлога, запретительный конъюнктив, субстантивированные инфинитивы с предлогами, а также замена двойственного числа множественным в парных контекстах. Некоторые языковые особенности, ставшие нормой в конце XIV в., были

известны в древних переводах и в дальнейшем отошли на периферию языковой нормы, однако в XIV в. начинается их возрождение. Так, формы творительного падежа мн. числа на *-ъми/-ьми* были весьма характерной особенностью языка древнеславянских служебных миней XI–XII в. Существительные **ѣ*-склонения зачастую имеют именно такие окончания: *помыслъми, глаголъми, образъми, аздыкъми, грѣхъми, знаменьми, оученьми* [Пичхадзе 2009: 303–304]. В переводах XIV в. эта норма начинает активно использоваться и представлена во всех исследованных нами текстах, кроме Псалтыри. Она встречается как в афонских, так и в тырновских переводах, однако, в отличие от древних текстов, употребляется преимущественно для существительных среднего рода на *-ние/-ение*. Использование местоименных клитик в притяжательном значении — весьма частотное явление в переводах тех же служебных миней, в Супрасльской рукописи и Саввиной книге [Елкина 1954: 5–13]. В переводах Тырновской книжной школы клитики получают широкое распространение, в частности они регулярно используются в редакциях литургий Евфимия и Киприана [Афанасьева 2004: 97–100].

Исследование показало, что понятия “афонская норма” и “тырновская норма” весьма размыты и не имеют точных границ. Так, например, в переводе старца Исаяи, работавшего в Хиландарском монастыре и, видимо, никак не связанного с Тырновской книжной школой, используются такие “тырновские” нормы перевода, как предлог *ради* и местоимение *тъ* в функции личного. Причем употребление предлога *ради* в Ареопагитиках и в Лествице различается: в первом оно распространяется лишь на *διά* + Acc., во втором — на употребление *διά* с обоими падежами (Acc. и Gen.).

Калькирование инфинитивных конструкций с предлогами является характерной чертой Второго болгарского перевода Иерусалимского устава [Пентковская 2009: 339–340], однако в сербском переводе Ареопагитик регулярно используется этот прием. Конструкция *διά* + inf. в Афонской редакции “Устава Божественной литургии” калькируется, а в редакции Евфимия передается с помощью традиционной модели *такѡ да* + личн. ф. глагола [Панова 2009: 116, 156–157], тогда как в переводах Иерусалимского устава наблюдается обратная картина.

По-видимому, определенную переводческую инновацию не всегда можно надежно связать с тем или иным кругом славянских переводчиков. Различные переводческие решения “кочуют” из текста в текст, потому что книжная деятельность во второй половине XIV в. стремительно развивается, справщики на Афоне и в славянских странах обмениваются правленными текстами для переписывания. При описании языка переводов и редакций XIV в. целесообразней, на наш взгляд,

оперировать теми же критериями, которые в свое время предложила М. Г. Гальченко [2001: 376–382] для описания орфографии русских рукописей XIV–XV вв.: минимальный, средний и максимальный набор орфографических инноваций, использующийся в конкретной рукописи. По аналогии можно выделить максимальный, средний и минимальный набор грамматических и синтаксических инноваций XIV в., отраженных в конкретном переводе. Выявление минимального и максимального наборов инновационных параметров, датировка и локализация текстов, их содержащих, как нам представляется, сможет в будущем привести к систематизации норм церковнославянского языка XIV века — времени, когда начинается новый этап в его истории.

Изученные в данной статье тексты можно распределить следующим образом. Максимальный объем инноваций имеет автограф Киприана — Лествица. Однако инновации по большей части затрагивают ее начальную часть. Не исключено, что Киприан вначале вносил правку в переписываемый им текст, а затем его просто переписывал. Здесь обнаружены: предлог **ради**, местоимение **тъ** в качестве личного, запретительный конъюнктив, местоименные клитики в качестве притяжательных местоимений, формы тв. мн. на **-ъми**, а также кальки греческих субстантивированных инфинитивов. В незначительном объеме в начальной части текста встречается употребление во 2-м лице ед. числа перфектных форм вместо аористных.

Средний набор инноваций имеет перевод Творений Дионисия Ареопажита. На исследованном отрезке текста встречаются: предлог **ради**, формы тв. пад. мн. числа на **-ъми**, местоимение **тъ** в качестве личного, славянские кальки субстантивированных инфинитивов.

Минимальный объем инновационных признаков содержит Псалтырь. В данном тексте находим предлог **ради**, запретительный конъюнктив, перфектные формы во 2-м лице ед. числа и кальку $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\acute{\omicron}\ +\ \text{inf.}$ **внегда** + инф.

Введение этих инноваций может быть датировано относительно других инноваций. Так, замена двойственного числа множественным является наиболее поздней. Изученные тексты не содержат правки подобного рода. Видимо, она появляется в последней четверти XIV в., когда Евфимием Тырновским делается перевод Службеника. Напротив, введение предлога **ради** является наиболее ранней инновацией, зафиксированной еще в Норовской псалтыри начала XIV в. и в дальнейшем активно употреблявшейся в разных переводах. Появление запретительного конъюнктива, инфинитивных калек, местоименных клитик, перфектной формы 2-го лица вместо аористой занимает хронологическую середину относительно наиболее ранней и наиболее поздней из инноваций.

Итак, проведенное нами исследование позволяет сделать ряд наблюдений, которые являются пока рабочей гипотезой и имеют предварительный характер. Процесс исправления богослужебных книг и новые переводы христианской литературы в XIV в. носят масштабный характер, в связи с чем обновление норм церковнославянского языка оказывается неизбежным². Нововведения появляются на всех уровнях языка, и этот процесс длится весь XIV век. В начале XIV в. переводы разнятся по переводческим установкам, прежде всего по отношению к формальной передаче языка оригинала. Одни переводы сильно грецизированы в области грамматики и синтаксиса (Чудовский Новый Завет, Норовская псалтырь), другие, наоборот, игнорируют формальные соответствия языку оригинала и вводят в церковнославянский язык региональные формы и лексику (первый сербский перевод Иерусалимского устава). В дальнейшем наблюдается работа по унификации техники перевода и введение определенных формальных соответствий греческому языку. Полный перечень изменений в языке переводов XIV в. еще предстоит установить, однако уже на предварительном этапе исследования видно, что в славянские переводы последовательно вводятся определенные языковые инновации, в том числе и описанные в данной статье.

Библиография

Рукописи

Гильф.46

Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Собрание А. Ф. Гильфердинга, № 46, Творения Дионисия Ареопажита, XIV в., см. факсимильное издание [Гольц, Прохоров 2010].

Гильф.48

Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Собрание А. Ф. Гильфердинга, № 48, Лествица, сер. XIV в., среднеболгарский извод; описание см. в [СК XIV в.: 527–528].

НБКМ 231

Национальная библиотека им. Кирилла и Мефодия (София), № 231, Служебник Евфимия Тырновского, кон. XIV в.

НБКМ 289

Национальная библиотека им. Кирилла и Мефодия (София), № 289, Синодик царя Борила, XIV в.

НБКМ 675

Национальная библиотека им. Кирилла и Мефодия (София), № 675, Слова Иоанна Схоластика, XIV в.

² Исследования богослужебных книг, проведенные в последние десятилетия в России и за рубежом, показали, что мнение об архаизации церковнославянского языка в XIV в., вошедшее в вузовские курсы по истории русского литературного языка, должно быть существенным образом пересмотрено.

Син.601

Государственный исторический музей (Москва), Синодальное собрание, № 601,
Службник Киприана, XIV в.; описание см. в [ГОРСКИЙ, НЕВОСТРУЕВ 1869: 11–20].

Издания и цифровые копии текстов

Гольц, Прохоров 2010

Гольц Г., Прохоров Г. М., изд., *Дионисий Ареопagit в славянском переводе старца Исаии (XIV век) = Das Corpus des Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*, Freiburg i. Br., 2010.

МДА 142

Российская государственная библиотека (Москва), Собрание Московской духовной академии (фундаментальное; ф. 173.1), № 142, Псалтырь с воследованием, XV в.; цифровые фотокопии см. на сайте Троице-Сергиевой лавры: <http://old.stsl.ru/manuscripts/>.

МДА 144

Российская государственная библиотека (Москва), Собрание Московской духовной академии (фундаментальное; ф. 173.1), № 144, Творения Дионисия Ареопagита, XV в.; цифровые фотокопии см. на сайте Троице-Сергиевой лавры: <http://old.stsl.ru/manuscripts/>.

МДА 152

Российская государственная библиотека (Москва), Собрание Московской духовной академии (фундаментальное; ф. 173.1), № 152, Лествица Иоанна Синайского (*Киприановская Лествица*), 1387 г., среднеболгарский извод; цифровые фотокопии см. на сайте Троице-Сергиевой лавры: <http://old.stsl.ru/manuscripts/>; описание см. в [СК XIV в.: 541–542].

СИНАЙСКАЯ ПСАЛТЫРЬ

СЕВЕРЬЯНОВ С., изд., *Синайская псалтырь. Глаголический памятник XI века*, Петроград, 1922.

НОРОВСКАЯ ПСАЛТЫРЬ

ЧЕШКО Е. В., БУНИНА И. К., ДЫБЕ В. А., КНЯЗЕВСКАЯ О. А., НАУМЕНКО Л. А., изд., МИРЧЕВ К., ИВАНОВА-МИРЧЕВА Д., отв. ред., *Норовская псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века*, 2, София, 1989.

ЧУДОВСКИЙ НОВЫЙ ЗАВЕТ

ЛЕОНТИЙ, МИТРОПОЛИТ МОСКОВСКИЙ, изд., *Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия, митрополита Московского и всея Руси. Фототипическое издания*, Москва, 1892.

MIGNE 1857

MIGNE J.-P., ed., *Patrologiae cursus completus. Series graeca prior*, 3: *S. Dionysius Areopagita*, Petit-Montrouge, 1857.

MIGNE 1864

MIGNE J.-P., ed., *Patrologiae cursus completus. Series graeca prior*, 88: *Cosmas Indicopleustes et all.* Parisii, 1864.

Литература

АФАНАСЬЕВА 2004

АФАНАСЬЕВА Т. И., *Славянская литургия Преждеосвященных Даров. Текстология и язык*, С.-Петербург, 2004.

— 2015

АФАНАСЬЕВА Т. И., “Службник Сергия Радонежского и его место среди славянских службеников XIV–XV вв.”, в: *Материалы международной научной конференции “Преподобный Сергий Радонежский: история и агиография, иконописный образ и монастырские традиции”*, Москва, 2015 (в печати).

Гальченко 2001

Гальченко М. Г., *Книжная культура. Книгописание. Надписи на иконах Древней Руси. Избранные работы*, Москва, С.-Петербург, 2001.

Горский, Невоструев 1869

Александр Горский, прот., Невоструев К. И., *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки, 3: Книги богослужбные*, 1, Москва, 1869.

Елкина 1954

Елкина Н. М., *Беспредложные конструкции приименных родительных и дательных надежей в старославянских и среднеболгарских памятниках*, Москва, 1954.

Карачорова 1989

Карачорова И., “Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псалтира”, в: *Кирило-Методиевски студии*, 6, София, 1989, 130–245.

Князевская, Чешко 1980

Князевская О. А., Чешко Е. В., “Рукописи митрополита Киприана и отражение в них орфографической реформы Евфимия Тырновского”, в: *Ученици и последователи на Евтимий Тырновски. Втори международен симпозиум, Велико Търново, 20–23 май 1976*, София, 1980, 282–292.

Костюхина 1987

Костюхина Л. М., “Книжное письмо в России в XV в.”, в: *Вопросы славяно-русской палеографии, кодикологии, эпиграфики*, Москва, 1987, 4–10.

Коцева 1971

Коцева Е., “Александрийско-попгерасимово писмо в български ръкописи от втората половина на XIV в.”, в: *Старобългарска литература. Изследвания и материали*, 1, София, 1971, 369–402.

Мострова 1991

Мострова Т., “Към въпроса за Лествицата в славянската ръкописна традиция”, *Старобългаристика = Palaebulgarica*, 15/3, 1991, 70–90.

Панова 2009

Панова С. И., “Диатакис патриарха Филофея Коккина в славянской книжной традиции XIV–XV вв.: лингвотекстологическое исследование” (Дисс. [. .] канд. филол. наук, Москва, 2009).

Пентковская 2009

Пентковская Т. В., “Восточнославянские и южнославянские переводы богослужбных книг XIII–XIV вв.: Чудовская и Афонская редакции Нового Завета и Иерусалимский типикон” (Дисс. [. .] д-ра филол. наук, Москва, 2009).

— 2009a

Пентковская Т. В., *К истории исправления богослужбных книг в Древней Руси. Чудовская редакция Нового Завета*, Москва, 2009.

Пичхадзе 2009

Пичхадзе А. А., “О языковых особенностях славянских служебных миней”, in: *Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, München, Berlin, 2009, 297–308.

Погорелов 1901

Погорелов В. А., “Псалтыри”, в: *Библиотека Московской Синодальной типографии*, 1: *Рукописи*, 3, Москва, 1901.

Попова 2010

Попова Т. Г., *Славянская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского*, Северодвинск, 2010.

ПРОХОРОВ 1988

ПРОХОРОВ Г. М., “Корпус сочинений Дионисия Ареопажита”, в: Д. С. ЛИХАЧЁВ, отв. ред., *Словарь книжников и книжности Древней Руси. 2: Вторая половина XIV–XVI в. / 1: А–К*, Ленинград, 1988.

СК XIV в.

ТУРИЛОВ А. А., отв. ред., *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV в., 1: Апокалипсис – Летопись Лаврентьевская*, Москва, 2002.

СОЛОМОНОВСКАЯ 2005

СОЛОМОНОВСКАЯ А. Л., “Словарный состав и переводческая техника славянских ареопагитик” (Дисс. [...] канд. филол. наук, Новосибирск, 2005).

ЧЕШКО 1982

ЧЕШКО Е. В., “Об Афонской редакции славянского перевода Псалтыри в ее отношении к другим редакциям”, в: Е. И. ДЕМИНА, Е. В. ЧЕШКО, Д. ИВАНОВА-МИРЧЕВА, А. МИНЧЕВА, ред., *Язык и письменность среднеболгарского периода*, Москва, 1982, 60–93.

References

Afanasyeva T. I., *Slavianskaia liturgiiia Prezhde-
osviashchennykh Darov. Tekstologiiia i iazyk*, St. Pe-
tersburg, 2004.

Afanasyeva T. I., “Sluzhebnykh Sergiia Radonezh-
skogo i ego mesto sredi slavianskikh sluzhebnykh
XIV–XV vv.,” in: *Materialy mezhdunarodnoi nauch-
noi konferentsii “Prepodobnyi Sergii Radonezhskii:
istoriia i agiografiia, ikonopisnyi obraz i monastyrskie
traditsii,”* Moscow, 2015 (in print).

Cheshko E. V., “Ob Afonskoi redaktsii slavian-
skogo perevoda Psaltyri v ee otnoshenii k drugim
redaktsiiam,” in: E. I. Demina, E. V. Cheshko, D. Iva-
nova-Mircheva, A. Mincheva, eds., *Iazyk i pis'mennost'
srednebolgarskogo perioda*, Moscow, 1982, 60–93.

Cheshko E. V., Bunina I. K., Dybo V. A.,
Kniazevskaya O. A., Naumenko L. A., Mirchev K.,
Ivanova-Mircheva D., eds., *Norovskaia psaltyr'.
Srednebolgarskaia rukopis' XIV veka*, 2, Sofia, 1989.

Elkina N. M., *Bespredlozhnye konstruktssii pri-
imennykh roditel'nykh i datel'nykh padezhei v staro-
slavianskikh i srednebolgarskikh pamiatnikakh*, Mos-
cow, 1954.

Galchenko M. G., *Knizhnaia kul'tura. Knigopisa-
nie. Nadpisi na ikonakh Drevnei Rusi. Izbrannye rabo-
ty*, Moscow, St. Petersburg, 2001.

Goltz H., Prochorov G., Hrsg., *Das Corpus des
Dionysios Areiopagites in der slavischen Übersetzung
von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*, Freiburg i. Br., 2010.

Karachorova I., “Küm vüprosa za Kirilo-
Metodieviia starobülgarski prevod na Psaltira,” in:
Kirilo-Metodievski studii, 6, Sofia, 1989, 130–245.

Kniazevskaya O. A., Cheshko E. V., “Rukopisi
mitropolita Kipriana i otrazhenie v nikh orografi-

cheskoi reformy Evfimiia Tyrnovskogo,” in: *Uche-
nitsi i posledovateli na Evtimii Türnovski*, Sofia, 1980,
282–292.

Kostiukhina L. M., “Knizhnoe pis'mo v Rossii
v XV v.,” in: *Voprosy slaviano-russkoi paleografii,
kodikologii, epigrafiki*, Moscow, 1987, 4–10.

Kotseva E., “Aleksandriisko-popgerasimovo
pismo v bülgarski rukopisi ot vtorata polovina na
XIV v.,” in: *Starobülgarska literatura. Izsledovaniia i
materiali*, 1, Sofia, 1971, 369–402.

Mostrova T., “Küm vüprosa za Lestvitsata v
slavianskata rukopisna traditsiia,” *Palaeobulgarica*,
15/3, 1991, 70–90.

Pentkovskaya T. V., *K istorii ispravleniia bogo-
sluzhebnykh knig v Drevnei Rusi. Chudovskaia redak-
tsiia Novogo Zaveta*, Moscow, 2009.

Pichkhadze A. A., “O iazykovykh osobennostiakh
slavianskikh sluzhebnykh minei,” in: *Bibel, Liturgie
und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für
Hans Rothe zum 80. Geburtstag*, München, Berlin,
2009, 297–308.

Popova T. G., *Slavianskaia rukopisnaia traditsiia
Lestvitsy Ioanna Sinaiskogo*, Severodvinsk, 2010.

Prokhorov G. M., “Korpus sochinenii Dionisiia
Areopagita,” in: D. S. Likhachev, ed., *Slovar' knizh-
nikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 2/1, Leningrad,
1988.

Severyanov S., ed., *Sinayskaia psaltyr'. Glagoli-
cheskii pamiatnik XI veka*, Petrograd, 1922.

Turilov A. A., ed., *Svodnyi katalog slaviano-rus-
skikh rukopisnykh knig, khраниashchikhsia v Rossii,
stranakh SNG i Baltii. XIV v.*, 1, Moscow, 2002.

доц. **Татьяна Игоревна Афанасьева**, доктор филол. наук
доцент кафедры русского языка филологического факультета
palaeoslavistica@gmail.com

Евгений Геннадьевич Соколов, бакалавр филологии
магистрант кафедры русского языка филологического факультета
pan_liwerij@mail.ru

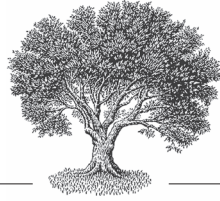
Миляуша Габдрауфовна Шарихина, магистр филологии
аспирантка кафедры русского языка филологического факультета
justmilya@yandex.ru

С.-Петербургский государственный университет
199034 С.-Петербург, Университетская наб., 11
Россия/Russia

Вячеслав Викторович Козак, магистр филологии, аспирант
wacławk@mail.ru

Гергий Анатольевич Мольков, канд. филол. наук
научный сотрудник
georgiyolkov@gmail.com

Институт лингвистических исследований РАН
199053 С.-Петербург, Тучков пер., 9
Россия/Russia



“Глиняные птички”: апокрифический мотив в фольклорных легендах*

“The Birds of Clay”: An Apocryphal Motif in Folklore Legends

Ольга Владиславовна Белова

Институт славяноведения РАН (Москва)

Olga V. Belova

Institute for Slavic Studies of the
Russian Academy of Sciences (Moscow)

Резюме

В статье рассматривается один из случаев адаптации мотива апокрифических евангелий (оживление глиняных птичек Иисусом) в фольклорной традиции восточных и западных славян. Тексты народных легенд демонстрируют не только активное включение апокрифических мотивов в устные нарративы, но и специфику восприятия библейского контекста, максимально приближенно к повседневности и местной истории.

Ключевые слова

апокрифы, апокрифические Евангелия, “народная Библия”, народные легенды, славянский фольклор, иудео-христианский диалог

Abstract

The article describes the adaptation of the apocryphal Gospels motif—the revival of clay birds by Jesus—in the folk traditions of Eastern and Western Slavs. The texts of folk legends demonstrate not only the active inclusion of apocryphal motifs in oral narratives, but they also incorporate the motifs’ biblical contexts and they emphasize themes that are close to everyday life and that reflect local history. The folklore texts analyzed here are from different regions of the Slavic world (Russia, Ukraine, Belarus, and Poland); they allow us to conclude that the oral tradition

* Статья написана в рамках работы по проекту “Проблемы межэтнических контактов и взаимодействий в текстах устной и письменной культуры: славяне и евреи” (грант РФФ 15-18-00143).

has retained, with great stability, these fragments from medieval sources up to the present day. Moreover, it is interesting to note the different interpretations of the same motif in monuments of Christian and Jewish literature (apocryphal Gospels and the pamphlet *Toledot Yeshu*).

The fairly large group of folk legends with apocryphal motifs, occurring in different Slavic traditions from the 19th to the 21st centuries, thus testifies not only to the continued relevance of the biblical plots for oral culture, but also to the importance of the Apocrypha for the broadcasting and preservation of biblical stories in the folk tradition.

Keywords

Apocrypha, apocryphal Gospels, folk Bible, folk legends, Slavic folklore, Judeo-Christian dialogues

Роль апокрифов в формировании так называемой народной Библии уже неоднократно становилась предметом исследования славистов-медиевистов и фольклористов. Наряду с памятниками житийной литературы и иконографией, апокрифы стали той базой, на которую в значительной степени опирается традиция устных пересказов библейских сюжетов в народной среде.

Основными источниками для формирования народно-христианских легенд стали памятники, описывающие историю земной жизни Богородицы и Иисуса Христа: "Евангелие Детства" (II в.); "Первоевангелие Иакова" (о рождении Марии) (II в., на Руси известно с XII в.; этот апокриф не входил в число "отреченных" памятников, но, напротив, считался полезным для чтения писанием); "Евангелие Псевдо-Матфея" (IX в.; текст состоит из двух частей, которые в некоторых редакциях имеют заголовки "Книга о рождении святой Девы" и "Книга о детстве Спасителя").

Рассмотрим лишь один сюжет, зафиксированный в памятниках средневековой апокрифической литературы и отразившийся в фольклорной традиции восточных и западных славян. Материалом нам послужили народные легенды, собранные в разных регионах; при этом очевидно, что разные локальные традиции по-разному адаптировали книжно-апокрифические сюжеты и мотивы, ориентируясь в первую очередь на собственный фольклорный фонд и приспособивая евангельский текст к пространству устной народной прозы.

Как повествует "Евангелие детства" (гл. 35), "когда Господу Иисусу исполнилось семь лет, Он играл однажды с другими детьми своего возраста. И, забавляясь, они делали из мокрой земли разные изображения животных, волков, ослов, птиц, и каждый хвалил свою работу и старался сделать лучше, чем товарищи. Тогда Господь Иисус сказал детям: «Я

прикажу изображениям, которые Я сделал, ходить». И когда дети спрашивали Его, не Сын ли Он Творца, Господь Иисус приказал изображениям идти и они тотчас же, двинувшись, пошли. Когда Он приказывал им вернуться, они возвращались. Он сделал изображения птиц, которые летали, когда Он приказывал им летать, и останавливались, когда Он говорил им остановиться. И когда Он подносил им пищу и питье, они пили и ели. Когда дети ушли и рассказали родителям то, что видели, те сказали им: «Избегайте в будущем быть с Ним, ибо это чародей; впредь бегите от Него и не играйте больше с Ним» (ср. также Евангелие Псевдо-Матфея, гл. 27) [Новозаветные апокрифы 2001: 56–57; 95–96, 102–103].

В “Евангелии Фомы” (по болгарско-сербскому списку XVI в.) этот эпизод представлен так:

Иисусу бывшу 5 лѣтъ играше съ штрочетѣм еврейским яко дѣте. Тѣкущи некоа речица и събра Иисус вѣше чисто и абіе млад словом творашесе, и възем брѣніе и сътвори 12 птичиць. Бѣше субота егда твораше Иисус птице и многа бѣ детиа еврейские играе съ ним, видѣв же единь от юдеи иже твораше Иисус въ суботу идѣ и възвести отцу его Іосифу. Гле се отрѣк твой играет тамо въ речици. Възем брѣніе и сътвори 12 птици дробни и скврнет суботу. Иисус всплеска рукама своима, рече птицам възлетѣте и възпойте, и поменѣте мѣне жива суща. Възлетеше абіе птичиць летаху поюще. И видѣху людіе и ужасошесе и шедше инем иже видѣше знаменіа яже сътвори Иисус [Лавров 1899: 111].

Сходный эпизод содержится и в памятнике иудейской традиции, в памфлетном раннесредневековом сочинении “Тольдот Иешу” (“Родословие Иешу”, или “Деяния распятого”; известны фрагменты на арамейском языке V в., текст сложился, предположительно, в Италии или Испании в VIII–XI вв.). По одному из списков (так называемая Страсбургская рукопись), “люди Галилеи сделали птицу из глины, над которой он произнес буквы тайного Имени, и птица взлетела” [ИХДИ: 345]; ср: Евангелие детства, 2; Евангелие Псевдо-Матфея, 27; арабское Евангелие детства, 36; Коран 3:34, 5:110. Согласно другому списку (так называемой Венской рукописи), Иешу говорит: “Если вы не верите, что Я Сын Божий, принесите Мне глиняную (вар.: мраморную) птицу. Они принесли ее, Он произнес над ней тайное имя, и она ожила, взмахнула крыльями и взлетела в небо. «Если вы и теперь все еще не верите Мне, что вы хотите, чтобы Я совершил?» Тогда каждый из них сделал из глины в своем доме вола, осла, курицу, корову и разных птиц, и принесли их Ему, и Он оживил их, произнеся [тайное] Имя” [ИХДИ: 365].

Таким образом, один и тот же эпизод в памятниках двух разных традиций трактуется по-разному: согласно христианскому апокрифу, Христос являет чудо; в контексте же иудейского антихристианского памфлета Иешу морочит доверчивых людей, как ловкий фокусник.

Вошел этот эпизод и в памятник польской средневековой книжности — "Rozmyslanie Przemyskie" ("Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa", список начала XVI в.) — совместивший в себе традиции апокрифической литературы с принципами "фольклорной текстологии", характерными для бытования устной народной версии священного писания [RP, № 112]; он также представлен целым рядом народных польских легенд (см.: [KRZYŻANOWSKI 1963: 172, № 2443]): дети бросают камни в воду; камни, брошенные ребенком Иисусом, превращаются в красивых уток (окрестности Кракова [Kosiński 1883: 29]). Приведем пример из соседней украинской традиции (Прикарпатье): мальчик Иисус играет вместе с другими детьми в "пташка":

Як Христос був маленьким хлопцем, то бавив се з енчими хлопцями пташка; зробют хлопці пташка, поставють в ямку, вдарут, пташок підскачить тай спадає, а вони ловють і далі бавють се. **Зробит Христос пташка, підібе, а він полетит гет в гору тай не верне се, зробит се птахом. Тай вже тогди хлопці знали, що він таки Бог** (Бучацький повіт (сейчас на території Тернопольської обл.), зап. 1890 г. [Гнатюк 1902: 67; КХЗХ: 19]).

Согласно одной из польских версий, из птицы, оживленной в субботу, произошла сова: мальчик Иисус лепит из глины соловья и синицу и оживляет их; евреи просят его, чтобы он оживил и вылепленную ими уродливую птицу; Иисус велит их творению идти на дерево и быть похожим на кота — так получилась сова (Мазовше [Siarkowski 1883: 113]).

Упоминание субботы в этом контексте становится значимым, поскольку евреи обвиняют Христа в том, что он "осквернил им субботу", когда играя оживил глиняных птиц:

И еще Г(с)ду нїшему Іс Хр(с)ту црю двома лѣтома бывшу играша во рѣчищахъ со жидовскими дѣтми, и сотвори ис калу дванадесать птыць, и сплеснув рукама, а оны возлетѣша. и бысть же въ сѣботѣ играша и суть мнози дети бахж с нимъ играше. видѣ же то единъ Жидовинъ шедь скоро возвѣсти оцѣ Іўсифѣ, оцѣ Его сице гла: **Ўрокъ твой въ рѣчищахъ играетъ и взем калъ и сотвори ис калу дванадесать птыць, и сплеснув рукама, а они возлетѣша, wskвернив есть намъ субботу** (по рукописи 1732 г. [Франко 1899: 159]).

Мотив нарушенной субботы присутствует и в украинской легенде с Волыни:

В Єгипті ріс і вже бігав гулять із жидками. **В субботу скаже їм виліплювать такий птиці. Вони ліпили й подряд становили; то Спаситель, як дмухне на тії птиці, то вони й полетять.** Біжать жиденята й кажуть батькам, що — "нам Ісус загадує ліпять птиці, то він дмухне, то вони полетять — живий поробляця — ото — галки". Жиди йдуть і кажуть: "Йосифе й Маріє, глядіть свого сина, бо він нам дітей сквернить у суботу — загадує живий птиці ліпять, то ми його заб'єм" (Житомирський повіт [Кравченко 1920: 38]).

Интересные варианты отмечены и в русской традиции. Так, в легенде из Вятской губернии эпизод с ожившими птичками становится основой этимологической легенды о происхождении воробьев:

Воробьев до Иисуса Христа не было. Когда Иисус Христос был еще ребенком, однажды делал он из глины птичек. Когда наделал их довольно — захлопал в ладоши, и птички полетели, сделавшись воробьями (Глазовский у. Вятской губ., 1899 г., корр. Г. Верещагин) [АРЭМ 407, л. 26]).

Мотив оживления глиняных птичек Христом-ребенком может встраиваться и в контекст устных семейных рассказов, в которых история и современность неразрывно связаны, а конкретные люди причастны к событиям библейского масштаба — именно так происходит в следующем нарративе:

Вот, во Млевичах **давала бабушка читать книжки**, как Иисус Христос родился, какие чудеса творил. Был Он маленький, вот, и лепили они птюшечки. У Иисуса Христа выходит птюшка, а у Витьки мово ж не выходит птюшка. А Он наставил их, птюшечек хорошеньких своих, Иисус Христос. А мой озорник никак не может сделать. Россердился, своих всех перебил, и евошные хотел перебить. А Ему жалко... Он вот так всплянул руками и говорит: “Летите! Летите!” И эти птички полетели... (М. А. Воробьева, 1921 г. р., д. Захожье Торжокского р-на Тверской обл., зап. 1992–1993 гг. [Кузнецов 2009: 134]).

Сюжет с ожившими птичками в пространстве “народной Библии” может перемещаться и в начало времен. Так, в легенде из Западной Белоруссии говорится, что жаворонки произошли из подброшенной Богом к небу горсти земли — чтобы сеятелю Адаму не было скучно работать на земле (Ева дома детей рождает, а он в поле один трудится!) (Брестская обл., Пружанский р-н, зап. 2001 г. [ТМКБ 4/2: 380]).

Довольно обширная группа народных легенд с апокрифическими мотивами, бытующих у разных славянских народов, свидетельствует не только о постоянной востребованности книжных сюжетов устной культурой, но и об особой значимости апокрифов для трансляции и сохранения библейских сюжетов в народной традиции.

Библиография

АРЭМ 407

Архив Российского этнографического музея, ф. 7, оп. 1, д. 407.

Гнатюк 1902

ГНАТЮК В., *Галицько-руські народні легенди*, 1 (= *Етнографічний збірник*, 12), Львів, 1902.

ИХДИ

ДЕРЕВЕНСКИЙ Б. Г., сост., *Иисус Христос в документах истории*, С.-Петербург, 1998.

КРАВЧЕНКО 1920

КРАВЧЕНКО В., *Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині*, Житомир, 1920.

КУЗНЕЦОВ 2009

КУЗНЕЦОВ В. В., вступ. заметки, подгот. текстов и коммент, "Фольклорные тексты из фондов ВИЭМ [Всероссийский историко-этнографический музей, Торжок]", в: *Новоторжский сборник: История, этнография, культура*, 2, Торжок, 2009, 130–150.

КХЗХ

СЕНЬКО І., упоряд., "Коли Христос по землі ходив". *Народні оповіді*, Ужгород, 1993.

ЛАВРОВ 1899

ЛАВРОВ П. А., *Апокрифические тексты*, С.-Петербург, 1899.

НОВОЗАВЕТНЫЕ АПОКРИФЫ 2001

ЕРШОВ С., сост., коммент., РОХМИСТРОВ В., предисл., *Новозаветные апокрифы*, С.-Петербург, 2001.

ТМКБ 4/2

ВАРФАЛАМЕЕВА Т. Б., рэд., *Традыцыйная мастацкая культура беларусаў*, 4/2: *Брэсцкае Палессе*, Мінск, 2009.

ФРАНКО 1899

ФРАНКО І., *Апокрифи і легенди з українських рукописів*, 2: *Апокрифи новозаветні*, А: *Апокрифічні євангелія*, Львів, 1899.

KOSIŃSKI 1883

KOSIŃSKI W., "Materiały do etnografii Górali Bieskieudowych," w: *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, 7, Kraków, 1883, 3–105.

KRZYŻANOWSKI 1963

KRZYŻANOWSKI J., *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, 2, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1963.

RP

KELLER F., TWARDZIK W., Hrsg., *Romyślanie przemyskie*, 1–2, Freiburg i. Br., 1998, 2000.

SIARKOWSKI 1883

SIARKOWSKI W., "Podania i legendy o zwierzętach, drzewach i roślinach," w: *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, 7, Kraków, 1883, 106–119.

References

Derevenskiy B. G., ed., *Iisus Khristos v dokumentakh istorii*, St. Petersburg, 1998.

Ershov S., Rokhmistrov V., eds., *Novozavetnye apokrifly*, St. Petersburg, 2001.

Keller F., Twardzik W., Hrsg., *Romyślanie przemyskie*, 1–2, Freiburg i. Br., 1998, 2000.

Kravchenko V., *Zvychai v seli Zabridi Zhytomirskoho povitu na Volyni*, Zhytomir, 1920.

Krzyżanowski J., *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, 2, Wrocław, Warszawa, Kraków, 1963.

Kuznetsov V. V., "Fol'klornye teksty iz fondov VIEM," in: *Novotorzhskii sbornik: Istoriia, etnografiia, kul'tura*, 2, Torzhok, 2009, 130–150.

Sen'ko I., ed., "Koly Khrystos po zemli khodyv." *Narodni opovidi*, Uzhhorod, 1993.

Varfalameeva T. B., ed., *Tradtsyinaia mastatskaia kul'tura belarusau*, 4/2: *Brestskae Palesse*, Minsk, 2009.

Ольга Владиславовна Белова, доктор филол. наук

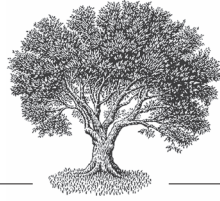
Институт славяноведения РАН, ведущий научный сотрудник

Отдела этнолингвистики и фольклора

119991, Москва, Ленинский проспект, 32А

Россия/Russia

olgabelova.inslav@gmail.com



Значение др.-рус. plurale tantum ПАМЯТИ

The Meaning of the Old Russian Plurale Tantum ПАМЯТИ

Марина Анатольевна Бобрик

Национальный исследовательский
университет “Высшая школа экономики”
(Москва)

Marina A. Bobrik

National Research University Higher
School of Economics (Moscow)

Резюме

В статье исследуется значение др.-рус. *памяти* (pl. tantum), оставленное под вопросом в статье о слове *память* в Словаре русского языка XI–XVII вв. Контексты, содержащие описания еды XVI–XVII вв., вновь обнаруженный контекст XVII в. со словом *памяти*, а также словари русской диалектной лексики позволяют определить значение этого слова как ‘грудная часть (у птицы, животного)’.

Ключевые слова

древнерусский язык, лексическая семантика, диалектная лексика, терминология памяти, Словарь русского языка XI–XVII вв.

Abstract

The paper deals with the meaning of the Old Russian plurale tantum *pamiati*, hitherto attested only in a 17th-century list of food served at banquets that is published in Ivan Zabelin’s *Domashnii byt russkikh tsarei*. The tentative meaning ‘brain (of crane)’ proposed in the *Slovar’ russkogo iazyka 11–17 vv.* does not reflect actual practice. Other 17th- and 18th-century written sources, primarily food lists but also lexicographic sources and Russian dialect data, allow for the definition ‘breastbone and meat (of poultry)’. In this meaning, as well as in other meanings of the Russian dialectal word *pamiati*, the plural and the singular forms are synonyms. In the newly found context of the 17th-century *Skazka o molodtse, kone i sable*, the word *pamiati* refers to the breastbone of a horse, so the meaning can now be more precisely defined as ‘breastbone and meat (of poultry and cattle)’. The definition of *pamiati* proposed in the *Slovar’ russkogo iazyka 11–17 vv.* seems to

reflect the “mental” notion of memory as being positioned in the head, whereas the meaning ‘breastbone and meat (of poultry and cattle),’ discussed here, relates rather to the ancient idea of memory as being placed in the breast.

Keywords

Old Russian, lexical semantics, dialectal vocabulary, terminology of memory, *Slovar’ russkogo iazyka 11–17 vv.*

В “Словаре русского языка XI–XVII вв.” в статью о слове *память* включено также *памяти* мн., значение которого не совсем ясно. Для иллюстрации приводится единственный контекст, а именно фрагмент меню из “Домашнего быта русских царей” Ивана Забелина:

Жаравли под зваромъ под белымъ подъ медвянымъ, дается на шесть блюдъ: два папоротка на два блюда, два ходила на два блюда, схабы да душка — блюдо, п а м я т и — блюдо [СлРЯ XI–XVII вв., 14: 142].

Речь идёт о журавлях под белым сладким соусом. Дичь распределяется на шесть блюд: на два кладутся крылышки (*два папоротка*)¹, на два других — лопатки (*два ходила*)², ещё на одно — рёбра (*схабы*)³ и шейка (*душка*)⁴, а на последнее... что же подаётся на этом последнем блюде? Автор словарной статьи М. Ф. Мурьянов осторожно предположил, что на нём подаются журавлиные мозги. Значение слова *памяти* он сформулировал, соответственно, следующим образом: ‘название какой-то части (мозгов?) птицы, подаваемой на стол’.

Сомнение вызывает прежде всего соответствие такого — пусть предположительного — толкования реалиям быта. Употребление птичьих мозгов в пищу, насколько можно судить по источникам, не было принято. В известных мне древнерусских описаниях еды мозги птиц в качестве отдельного блюда не фигурируют. Как курьёз в XVIII в. пересказывали анекдот о римском императоре Вителлии, который отказывался “рыб или птиц удобь обрѣтаемых ясти, но мозги павлинныя и павинныя” (цит. по [СлРЯ XVIII в., 12: 245]). Мозги среди скоромных блюд упоминаются, но только не птичьи, вошедшие своей малостью в поговорку (*куриные*,

¹ По определению Даля [3: 17], “крыльце у птицы, малое крылышко, т. е. второй сустав крыла, локоток, две кости между плечиком и кистью”; ср. ‘второй сустав крыла птицы’ [СлРЯ XI–XVII вв., 14: 148].

² Ср. у Даля [4: 557] севернорусское *ходило* ‘заплечная кость, лопатка’.

³ В СлРЯ XI–XVII вв. [29: 91] в словарной статье *схабъ* есть только “рыбные” контексты, в которых это слово имеет значение ‘рыбье брюшко, тѣшка’; ср. также в сочетании *схаб белужий* у Даля [4: 369] ‘ребра, грудинка, тѣшка’.

⁴ В СлРЯ XI–XVII вв. [4: 392] для слова *душка* с опорой на этот контекст даётся иное значение, а именно: ‘грудинка у птицы (часть, прилегающая к грудной косточке, и сама эта косточка’, подробнее см. ниже, в конце данной работы.

воробьиные мозги: для блюда журавлиных мозгов потребовалась бы целая стая птиц), а лосиные — *мозги лошьи* [Birkfellner 2004: 169; 14, 94].

Если не мозги, то что же может иметься в виду? Тут может помочь словарь В. А. Лёвшина — “Словарь поваренный, приспешничий, кандиторский и дистиллаторский, содержащий по азбучному порядку подробное и верное наставление к приготовлению всякого рода кушанья” (1795–1797), где среди “главных частей” птицы упоминается *памятная кость*: “Главныя части у птиц: шея или душка, крыла, ноги, хлуп или бѣлое мясо, п а м я т н а я к о с т ь, к о с т р е ц” (цит. по [СлРЯ XVIII в., 18: 189]). Не будет, думаю, большой натяжкой принять, что *памятная кость* в перечне Лёвшина — то же, что современное диалектное, зафиксированное в Кировской области *память* ‘грудная кость курицы, пегуха’ [СРНГ, 25: 191]. Можно предположить, что наши *памяти* если не тождественны, то, по крайней мере, относятся к той же части птицы, что и *память* / *памятная кость*, то есть к грудине. В диалектах русского языка *plurale tantum* *памяти* регулярно выступает синонимом стандартной формы единственного числа *память* в основном значении этого слова, в частности, в выражениях типа *на / при / в моей памяти*:

При моей памяти / память; при моих пáмятах / пáмятях; в моей памяти // в моих пáмятях; на моей пámятé // на моих пámятя́х; до моей пámяти // до отцовских пámятéй и под. (см. [СРНГ, 25: 190]).

На этом фоне синонимия *память* / *памяти* в терминологическом значении ‘грудная кость птицы’ вполне вероятна.

Что касается грамматической семантики слова *памяти* в забелинском контексте, то форма множественного числа здесь двусмысленна: кладут ли на блюдо грудные части нескольких птиц (реальная множественность) или грудину одного журавля (реальная единичность)? Скорее второе, так как в предшествующей части перечисления речь идёт о крыльях, лопатках и т. д. одной птицы, да и размеры журавлиной грудины достаточно велики, чтобы заполнить собою блюдо.

Теоретически возможно, что *plurale tantum* *памяти* могло относиться не только к грудной кости и мясу на ней, но и к скрытым за нею внутренним органам. Форма множественного числа регулярно используется в русском языке, как литературном, так и диалектном, в обозначениях внутренностей (ср. *черева*, *пупки*, *печенцы*, *серёдки*, *потрохи* / *-а* и под.)⁵, в некоторых случаях (*потрох* / *потрохи*, *-а*) формы единственного числа и множественного варьируют. Внутренности птиц наряду с потрохами

⁵ Ср. обозначения екта: *черева* ‘внутренности, кишки, потрох’, в частности, в сочетании *утячьи черева* [Даль, 4: 591]; *черевца*; *пупки*; *печенцы* (печенцы курячьи); *серёдки* (серёдки свиные) [Birkfellner 2004: 161]; *смолочи* (смолочи заячьи); *животы* ‘брюхо, желудок, брюшные внутренности, требуха’ [Даль, 1: 540]; *кишки*.

животных непременно входили в состав скоромного стола⁶, однако в подробной терминологии птичьих потрохов слово *памяти*, насколько я могу судить, не фигурирует. Так что эту версию следует признать неудачной, по крайней мере для “птичьего” контекста.

Итак, *памяти* в тексте царского меню мы предположительно отождествили с современным диалектным *память* ‘грудная кость курицы, петуха’ и с сочетанием *памятная кость* в словаре Лёвшина как обозначениями грудины птицы — килевой кости и, по-видимому, мяса на ней. Вместо не очень аппетитных птичьих мозгов на столе русских царей появилась деликатесная часть птицы.

На этом можно было бы, вообще говоря, поставить точку. Но, по счастью, удалось напасть на ещё один древнерусский контекст со словом *памяти* в дополнение к тому, что приведён в [СлРЯ XI–XVII вв.]. Этот вновь обнаруженный контекст переносит слово *памяти* из “птичьей” сферы в “животную”, тем не менее и в нём оно по-прежнему связано с грудью. Речь идёт о тексте XVII века, который носит название “Сказка о молодце, коне и сабле”. “Сказка” сохранилась в составе рукописного сборника занимательного чтения, переписанного в 1698 г. (РНБ, собр. Погодина, № 1772, л. 188 об.–190 об.) и была впервые издана в “Памятниках старинной русской литературы” [Памятники 1860: 409]. Текст производит впечатление отрывка, жанр его неясен⁷. Конь героя — “отликого” молодца — описан здесь следующим образом:

⁶ Сведения об этом можно найти, в частности, в “Книгах во весь год что в столы еству подают”, содержащихся в пространной, или Забелинской редакции “Домостроя” (XVI–XVII вв.). Так, в мясоед после Рождества подавали “потрох лебежей” и “потрох гусин” в одном ряду с такими лакомствами, как “потрох поросячей”, “осердые лошье”, “печени”, “желудки”. Еще большее разнообразие блюд из потрохов, в том числе птичьих, содержится в перечне блюд, подаваемых в мясоед после Пасхи: “потрох лебежей”, “почки заечьи верченые”, “пупки, шейки, печенцы курячьи”, “смолочи заячьи”, “черевца, пупки, печенцы курячьи”, “потрошек бораней” [Birkfellner 2004: 2, 37, 163]. Близкая параллель к цитате о журавлях содержится в “Росписи царским кушаньям”, относящейся к той же эпохе: “На блюдо, какъ будетъ, 2 куровъ розсолныхъ молодыхъ. На блюдо пупочки, да шейки, да печенцы тѣхъ же куровъ молодыхъ” [ивд.: 180]; “Бъсты: 2 лебеда [. . .], отъ 2 лебедей потрохъ, а на лебеди во взваръ и въ потрохи лебязьки 30 золотникъ шафрану, да въ потрохи жъ 12 частей говядины” [ивд.: 184]. Журавли фигурируют в этих текстах, как правило, рядом с лебедями и другими дикими птицами: “Лебеди, потрохъ лебежей, жаравли, чапли, утки...” [ивд.: 147]. Способы их приготовления были, очевидно, сходны. И те, и другие подавались, в частности, со сладким “медвяным” соусом: “Лебед медвяной, звар под шафраном, с покрова, подтрох лебязей с шафраном с тапешками, шейка лебязя с шафраном [. . .]. А гоус дикой также даеця что и лебед [. . .], жаравли под зваром с шафраном даеця с покрова, чапля под зваром с шафраном даеця с покрова” [ивд.: 160–161].

⁷ В “Сказке” видели литературную (В. П. Адрианова-Перетц) или фольклорную (А. М. Панченко) пародию на модные приключенческие романы-сказки или богатырскую тему в целом. Тот факт, что в тексте (но не в нашей цитате) используются редкие термины военного дела, дало Л. А. Дмитриеву основание предположить, что “Сказка” возникла в воинской среде [Плдр 1989: 614; Дмитриев 1983].

Конь у него былъ бур космать, на ухо лыс, задняя нога по окорокъ бѣла, передняя нога по лопатку бѣла. И всего того хорошае было у добра коня 12 приметъ: ротъ какъ пасть, языкъ какъ рукавъ, грива колѣсомъ, уши колпакомъ, окорока висли п а м я т и вышли, оленьи мышки, заечьи почки, хвостъ какъ кутас, круглые копыты, что полные морские раковины, а очи у добра коня, что великие питьи чаши на лоб вышли. Весь молодецкий конь в примѣтахъ, что лютой зверь [ПЛДР 1989: 237].

“Молодецкий конь” выглядит как дикий (“лютой”) зверь: все части у него в буквальном смысле слова выдающиеся — выпуклые, большие, крупные, длинные. Все приметы названы словами с элементом *Magnum* в семантике. *Окорока*⁸ такие мощные, что *висли* ‘отвисли’, а *памяти* — *вышли*. А что, собственно, “вышло”? Исследователи и издатели “Сказки” и вида не подают, что значение слова *памяти* представляет проблему — в издании оно не откомментировано. При этом есть основания полагать, что слово это осталось непонятым: знаки препинания, очевидно, добавленные в ПЛДР по сравнению с рукописью⁹, на участке *окорока висли памяти вышли* как бы прерываются (если только это не случайная опечатка), хотя между двумя этими параллельными в смысловом и синтаксическом отношениях частями фразы требовалась бы запятая. Полагаю, что слово *памяти* в “Сказке” относится к *памятной части*. У животных так называлась грудина, что явствует из следующего современного “Сказке” контекста:

Роспись кушанью... Баранина росольная, грудинка или памятная часть (“Росписи кушанью”, 1661 г. [СлРЯ XI–XVII вв., 14: 138])¹⁰.

Итак, не только у птицы, но и у коня грудную часть можно было назвать словом *памяти*. Семантика формы *памяти* в “Сказке”, как и в случае царского меню, двусмысленна. В данном случае неясно, имеется ли в виду, что у коня грудь выступает (ср. о человеке *грудь колесом*) или что внутренние органы грудной клетки — сердце, лёгкие — такие крупные, что выпирают, “выходят” наружу (ср. замечание о другом внутреннем органе коня — почках — *заечьи почки*¹¹). Можно было бы предположить, что *память* и *памяти* соотносятся в смысловом отношении так же, как, скажем, *живот* ‘брюшная часть тела’ и *животы* ‘брюшные внутренности, трубуха’. Тогда *памяти* было бы названием органов грудной

⁸ ‘Бедро с ягодицей, ляжка с мясами одной половины таза’ [Даль, 2: 666].

⁹ Возможности сверить текст по рукописи у меня, к сожалению, не было.

¹⁰ В этом случае автор статьи М. Ф. Мурьянов проявляет, думается, излишнюю осторожность, определяя значение сочетания *памятная часть* лишь приблизительно — ‘какая-то часть туши животного, подаваемая на стол’ [СлРЯ XI–XVII вв., 14: 138].

¹¹ Вероятно, имеется в виду их относительно большой размер.

клетки (ср. в *сердцах*). Но для того, чтобы принять или отвергнуть это предположение, у нас, увы, недостаточно материала. Более надёжным в этой ситуации мне представляется считать, что термин *памяти* в “конском” контексте, как и в “птичьём”, имеет форму *plurale tantum* и относится к грудной кости и к груди в целом.

В таких “тёмных” случаях, когда в словаре наталкиваешься на знак вопроса, любопытно не только докопаться до значения древнерусского слова, но и понять мотивировку толкования. Почему М. Ф. Мурьянов предположил, что *памяти* значит ‘мозги’, при том, что, вообще говоря, возможны были и другие решения, скажем, ‘внутренности’? По наблюдениям исследователей [Кубрякова 1991: 85–91; Урысон 2003: 37–41; Брагина 2007: 55–65, 67], употребление слова *память* в современном русском языке (прежде всего сочетаемость этого слова) отражает, в частности, представление о памяти как об органе, помещающемся в голове или в сердце. Предположение М. Ф. Мурьянова очевидным образом оказывается в русле первой из этих моделей, локализирующей *память* “у мозга в зале”¹² как пространстве ментальной деятельности¹³. Однако к старому терминологическому значению *plurale tantum pamiaty* ближе, как видим, оказывается скорее “память сердца”¹⁴.

Библиография

БРАГИНА 2007

Брагина Н. Г., *Память в языке и культуре*, Москва, 2007.

Даль, 1–4

Даль В., *Словарь живого великорусского языка*, 1–4, Москва, 1978.

ДМИТРИЕВ 1983

Дмитриев Л. А., “Сказка о молодце, коне и сабле”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 37, Ленинград, 1983, 308–309.

¹² Ср.: “Память!/ Собери у мозга в зале/ любимых неисчерпаемые очереди” (В. В. Маяковский, “Флейта-позвоночник”).

¹³ Не без влияния современных обыденных представлений об устройстве “внутреннего человека”, а именно ассоциации души с грудью, сделан, думается, и выбор А. Н. Шаламовой, автора статьи *душка* в СЛРЯ XI–XVII вв. [4: 392]: в нашей цитате из “Домашнего быта русских царей” *душка* понято как ‘грудинка’. Из двух значений этого слова (ср. [Даль, 1: 505]) выбрано не значение ‘часть шеи против глотки и пониже’, а другое, кажущееся носителю современного русского языка более правдоподобным — “грудинка к переду, где грудная косточка, вилка, и самая кость эта”.

¹⁴ Один из ранних контекстов этого сочетания в русской словесности — известная максима К. Н. Батюшкова “Что есть благодарность? — Память сердца” (“Мысли”). Романтически усиливая тему благодарности, Батюшкову вторит М. И. Цветаева в рецензии на книгу С. Волконского “Родина”: “Есть для этой особой памяти сердца и особое наименование: страсть благодарности” (“Кедр”).

КУБРЯКОВА 1991

КУБРЯКОВА Е. С., "Об одном фрагменте концептуального анализа слова Память", в: *Логический анализ языка. Культурные концепты*, Н. Д. АРУТЮНОВА, отв. ред., Москва, 1991, 85–91.

ПАМЯТНИКИ 1860

Памятники старинной русской литературы, 2, С.-Петербург, 1860.

ПЛДР 1989

Памятники литературы Древней Руси. XVII век, 2, Москва, 1989.

СЛРЯ XI–XVII вв., 1–29

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–29—, Москва, 1975–2011—.

СЛРЯ XVIII в., 1–19

Словарь русского языка XVIII века, 1–19—, Ленинград, С.-Петербург, 1984–2011—.

СРНГ, 25

Словарь русских народных говоров, 25, Ленинград, 1990.

УРЫСОН 2003

УРЫСОН Е. В., *Проблемы исследования языковой картины мира: Аналогия в семантике*, Москва, 2003.

BIRKFELLNER 2004

BIRKFELLNER G., Hrsg., *Altrussische Speisenordnung oder Was man das ganze Jahr über auf den Tisch bringt. Nach dem Domostroj (Der Hauswirt). Deutsche Erstausgabe und mittlerrussischer Text mit Kommentaren* (= Münstersche Texte zur Slavistik, 1), Münster, 2004.

References

Birkfellner G., Hrsg., *Altrussische Speisenordnung oder Was man das ganze Jahr über auf den Tisch bringt. Nach dem Domostroj (Der Hauswirt). Deutsche Erstausgabe und mittlerrussischer Text mit Kommentaren* (= Münstersche Texte zur Slavistik, 1), Münster, 2004.

Bragina N. G., *Pamiat' v iazyke i kulture*, Moscow, 2007.

Dmitriev L. A., "Skazka o molodtse, kone i sable," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 37, Leningrad, 1983, 308–309.

Kubriakova E. S., "Ob odnom fragmente kontseptual'nogo analiza slova Pamiat'," in: *Logicheskii analiz iazyka. Kul'turnye kontsepty*, N. D. Arutiunova, ed., Moscow, 1991, 85–91.

Uryson E. V., *Problemy issledovaniia iazykovoii kartiny mira: Analogiia v semantike*, Moscow, 2003.

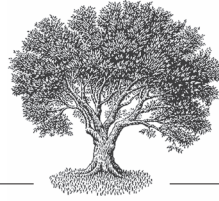
Марина Анатольевна Бобрик, канд. филол. наук

Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",
доцент Школы лингвистики

105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4

Россия/Russia

marina.bobrik@online.de



“Апокрифическая”
надпись с Мангупа
и обряды
“изобличения
вора”: магия и
право между
Античностью и
Средневековьем

**Андрей Юрьевич
Виноградов**

Национальный исследовательский
университет “Высшая школа
экономики” (Москва)*

Михаил Сергеевич Желтов

Национальный исследовательский
ядерный университет “МИФИ” /
Общecerковная аспирантура и
докторантура им. свв. равноап.
Кирилла и Мефодия (Москва)

The “Apocryphal”
Inscription from
Mangup, Crimea,
and Rituals of
“Exposing the Thief”:
Magic and Law from
Antiquity to the
Middle Age

Andrey Yu. Vinogradov

National Research University “Higher
School of Economics” (Moscow)

Mikhail S. Zheltov

National Research Nuclear University
“MEPhI” / SS. Cyril and Methodius
School of Post-Graduate and Doctoral
Studies (Moscow)

Резюме

Находка византийского хлебного штампа с текстом Пс 29:8 в развалинах Мангупской базилики стала поводом для пересмотра всей традиции византийского обряда изобличения вора при помощи специального хлеба, поскольку в составе

* В данной статье использованы результаты работы над проектом “Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия”, выполненной в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2015 году.

именно этого обряда встречается данный стих. Прототипы этого обряда за-свидетельствованы в позднеантичных синкретических (языческо-иудео-христианских) магических папирусах, где частным лицам предлагается несколько способов обнаружения вора, сопровождаемых специальными заклинаниями: при помощи хлеба и сыра, особого изображения глаза, птицы, чаши с водой, лавра. В последующие века эти способы фиксируются уже в “христианизированных” формах, а некоторые из них даже имеют облик квазилитургических действий. Впрочем, византийская иерархия вела борьбу с изучаемым в статье обрядом хлебного испытания для изобличения вора — точнее, с прецедентами его совершения священниками. Напротив, в Западной Европе, в Германии и Англии, где заклинания против воров также были известны с античности, хлебное испытание сделалось общепринятой судебной практикой, включенной даже в законодательные акты. Аналогичное явление отмечено и на Руси (в Новгороде) начала XV века, куда оно попало из Византии, возможно, как раз через Крым.

Ключевые слова

Крым, Византия, Русь, Англия, Германия, античность, средневековье, хлеб, сыр, магия, папирусы, рукописи, эпиграфика, литургия

Abstract

The discovery of a Byzantine bread stamp inscribed with the text of Ps 29:8 in the ruins of Mangup Basilica in Crimea allows the authors of this article to revise the entire tradition of the Byzantine magical and folk “recipes” for revealing a thief; it is this context in which this verse is used in combination with a special bread. Prototypes of these recipes and procedures are attested in the late antique syncretic (pagan-Judeo-Christian) magical papyri, in which private persons are advised to detect thieves by means of special spells, used either on their own or in combination with bread and cheese, an image of an eye, birds, bowls of water, and laurel leaves. In middle- and late-Byzantine manuscripts, these procedures are still present but in “Christianized” forms, even to the extent that a bread-and-cheese (or just bread) procedure is sometimes described as a regular liturgical rite, performed in a church. In the meantime, there is evidence indicating that the Byzantine hierarchy had been struggling with this and other instances of using magical procedures under the cloak of the Christian liturgy, and, in particular, bishops had been expelling priests who used bread sortilege to determine guilt. However, in Western Europe, especially in Germany and England, where spells against thieves had also been known since antiquity, the bread ordeal (English: *Corsnaed*, German: *Bissprobe*) became an accepted judicial practice, and even found its way into the official law codes of 11th-century England. Quite surprisingly, a similar phenomenon is attested in Russia (Novgorod) in the early 15th century. Taking into account the Crimean bread stamp studied in this article, one can conclude that bread ordeals, prohibited in Constantinople, could have been tolerated in the Byzantine periphery, including Crimea, and that it is from these areas that this practice could have come to some Russian regions as well.

Keywords

Crimea, Byzantine Empire, Rus', England, Germany, antiquity, Middle Ages, bread, cheese, magic, papyri, manuscripts, epigraphy, liturgics

Мангупский штамп

В 1976 г. на городище Мангуп в ходе раскопок под руководством Н. И. Барминой была обнаружена — в северной галерее базилики, во втором слое, — круглая плитка из известняка. Она несет на себе изображение креста и расположенную кругом греческую надпись; диаметр плитки — 10,7–11,2 см, толщина — 3,5 см. Предмет хранится в Национальном заповеднике “Херсонес Таврический” под инв. № 11/37269. Особого внимания этот артефакт к себе не привлек, и надпись на нем не была прочитана и опубликована¹.

Впрочем, плитка прекрасно сохранилась, и текст на ней читается без особых сложностей. Он начинается наверху справа, идет вдоль ободка и продолжается в три строки посередине:

ΟΥ ΑΡΑΣ ΤΟ ΣΤΟΜΑ ΑΥΤΟΥ ΓΕΜΗ Κ(ΑΙ) ΠΙΚΡΙΑΣ ΚΕ ΔΟΛΟΥ,



Илл. 1: Национальный заповедник “Херсонес Таврический”, инв. № 11/37269

то есть: Οὗ ἄρας τὸ στόμα αὐτοῦ γέμη καὶ πικρίας καὶ δόλου. Это — первая половина стиха Пс 9:28 (по-церковнославянски: Ѡгъже клѣтъгы оугѣ ѣгѣ пѣлна ѣтъчѣ, ѣ гѣрѣтѣн ѣ лытѣн, в синодальном переводе: “Уста его полны проклятия, коварства и лжи”).

¹ Лишь на инвентарной карточке музея помещен неизвестно кем сделанный “перевод” текста плитки: “Здесь 3 года молился за упокой своего сына Николай”, что не соответствует ни единому (!) слову из тех, что написаны на плитке.

Факт обнаружения плитки во втором слое северной галереи кафедрального храма Готской митрополии, который принадлежит последней четверти XV века, времени разрушения этой постройки, говорит о том, что, по всей видимости, плитка находилась в храме к концу его существования. Но для датировки создания плитки этот факт дает лишь *terminus ante quem*. Более точную дату можно предложить на основании палеографических данных. Буквы надписи минускульные, разной высоты; присутствуют лигатуры сигма-тау, мю-эта, сокращение $\chi(\alpha\iota)$. В принципе, по палеографии надпись можно датировать всем средне- и поздневизантийским временем, однако отсутствие форм, типичных для XIII–XV веков, склоняет нас скорее к датировке артефакта X–XII веками. Из мангупских памятников к нему ближе всего по палеографии (ср. формы альфы и ро, лигатуры) стоит строительная надпись 1179 г. [Виноградов 2011: 239–240, № 12], но похожим шрифтом выполнены, например, и граффити 982–1034 гг. из полупещерной церкви в расположенном неподалеку Глубоком Яру [IOSPE³ V: 134].

Наибольший интерес представляет наличие на плитке стиха, который в византийской эпиграфике более не встречается. Это вызывает вопросы о смысле изготовления подобной плитки и ее возможном практическом использовании. Можно было бы предположить, что плитка является оберегом, предназначенным для закрепления в стене или еще где-то, подобно известным нам средневизантийским камням-апотропеям с крестом из Херсона [Шангин 1938: № 13]. Однако против такого предположения говорят как небольшой размер плитки (диам. ок. 10 см; вышеупомянутые херсонские апотропеи имеют в высоту более 30 см), так и отсутствие на камне каких-либо следов крепления. Кроме того, способ размещения текста вокруг креста свойственен, скорее, не лицевым надписям, а просфорным штампам, в том числе и крымским². Итак, складывается впечатление, что перед нами хлебный штамп, но не такой, как для обычных просфор, а с особой формулой, предназначенной для некоего специфического обряда.

Обряды изобличения вора в византийских
и поствизантийских рукописях

Предположение о том, что штамп предназначался для определенного обряда, подтверждается фактом использования стиха Пс 9:28 в составе особого чина на изобличение вора. Он был опубликован А. И. Алмазовым по рукописи епитимийного Номоканона 1622 г.

² Ср., напр., [Сорочан 2005, 739, 951, 973] — с той лишь разницей, что в нашем случае неопытный резчик, не умевший, к тому же, писать ретроградно, не рассчитал длины текста и вынужден был залезть на середину поля.

AthenMPT136 [Алмазов 1904: 20–26]. В *Приложении 3* к настоящей статье приводится полный греческий текст³ и русский перевод чина.

Согласно этому тексту, священник, собираясь изобличить вора, должен предписать подозреваемым соблюсти подготовительный пост, а сам совершить с вечера, после службы, молебен Божией Матери. Утром, перед литургией, священник должен взять "безупречный и чистый хлеб [. . .] отличный от [обычной] просфоры" и написать на нем "по кругу" (εἰς τὸν γύρον τοῦ ψωμίου) стих Пс 9:28. Затем ему предписывается срезать эту надпись с приготовленного хлеба при помощи литургийного копия, и совершить возношение хлеба по чину возвышения панагии (богородичного хлеба), прибавив молитву Божией Матери о том, чтобы "через меня [священника. — А. В., М. Ж.] было явлено то [. . .] о чем я прошу". Далее совершается проскомидия и вся литургия до конца, а после литургии священник должен призвать каждого из подозреваемых поодиночке и, оставшись в храме наедине, дать ему съесть часть приготовленного хлеба, с чтением стиха Пс 9:28. Сообщается, что вор не сможет проглотить эту часть; в этом случае чин предписывает священнику принять у него исповедь и взять с него обещание вернуть украденное. Рассказывать остальным об обнаружении вора чин запрещает.

Ключевой составляющей изданного Алмазовым чина является откровенный разговор священника наедине с каждым из подозреваемых — т. е., по сути, вполне каноническая исповедь. Вкушение части хлеба с особой формулой всего лишь создает для нее необычный и даже пугающий антураж. Однако в действительности этот обряд с хлебом никак нельзя считать только наивным ухищрением, заставляющим сознаться еще более наивных прихожан. Кажущиеся строго церковными атрибуты, которыми насыщен описанный чин (пост, молитвы Богородице, увязка с каноническими священнодействиями — литургией, исповедью, возношением панагии), являются в данном случае не более чем маскировкой для магического, отнюдь не церковного, формуляра на выявление вора.

Подобные формуляры содержатся в целом ряде византийских и поствизантийских греческих рукописей, о чем был прекрасно осведомлен и сам А. И. Алмазов, ссылавшийся в предисловии к своему изданию чина из *AthenMPT136* на несколько таких текстов [Алмазов 1904: 2–3, 6] и лично опубликовавший два из них [он же: 1901: 108]. Тем не менее, он так и не связал эти формуляры с дохристианской греческой традицией, усмотрев в них лишь "граничащие с суеверием" [он же: 1904: 2] средства, использующие в качестве "заговорного слова" сакральные

³ Авторы статьи приносят свою искреннюю благодарность Е. З. Вологиной за техническую помощь с набором массива греческих текстов для всех трех приложений.

имена, “известные [. . .] в христианской или хотя бы в ветхозаветной религии” [там же: 4]. В частности, возникновение процедуры с использованием хлеба (или хлеба и сыра) Алмазов пытался объяснить либо общечеловеческой порядочностью, либо ссылкой на пример из Евангелия:

Что же касается хлѣба и сыра, то примѣненіе ихъ въ разсматриваемомъ случаѣ, можетъ быть, обусловливалось тѣмъ представленіемъ нравственно неиспорченнаго человѣка, что совершившій воровство не можетъ спокойно и безъ угрызенія совѣсти, а отсюда, безъ внѣшнихъ послѣдствій, вкушать отъ трапезы у обворованнаго имъ, — пользоваться у этого обворованнаго его же хлѣбомъ-солью⁴. Но вполне можетъ быть, что и для сего имѣлась въ виду и религиозная и собственно христианская основа. Говоримъ такъ, исходя изъ того факта, что по евангельскому сказанію, кусокъ хлѣба имѣлъ примѣненіе при обличеніи Иуды предателя, — имя котораго, какъ мы видѣли, неоднократно упоминается въ относящихся сюда словесныхъ формулахъ [там же: 5].

Необходимо, впрочем, отметить, что ни один из известных А. И. Алмазову примеров процедуры на выявление вора не происходит из магической рукописи в строгом смысле слова (гримуара, если воспользоваться западной терминологией)⁵. Но с публикацией Арманом Делаттом сугубо “колдовских” сборников (фактически, полноценных византийских “гримуаров”⁶), в которых обряд с хлебом и иные формуляры на изобличение вора вполне органично вписаны в общий контекст, уже нельзя сомневаться в том, что обряд с хлебом представляет собой именно магию, а не просто воззвание к совести злоумышленника.

В конце настоящей статьи (см. *Приложение 2*) мы приводим греческие тексты и наши русские переводы всех опубликованных к настоящему времени формуляров на обнаружение вора из византийских и

⁴ Нельзя не заметить сходство между этим рассуждением Алмазова и содержанием русского выражения *даже не поперхнулся*.

⁵ Алмазов опирался на публикации Эмиля Леграна, Афанасия Васильева и свою собственную, сделанные на материале рукописей *ParGr2135* (сборник богословских, естественнонаучных и медицинских текстов, XV в.; использован Леграном), *VindPhilGr220* (сборник философских и медицинских текстов, 1-я пол. XV в.; использован Васильевым, как и две следующие рукописи), *VatPalatGr146* (сборник богословских, астрономических и прочих текстов, кон. XV в.), *LaurentPlut86Cod14* (сборник естественнонаучных, философских и эзотерических текстов, XV в.), *Philoth186* (Евхологий с большим количеством апокрифических прибавлений, XVII–XVIII вв.; использован Алмазовым).

⁶ Прежде всего мы имеем в виду эзотерические сборники *Bonon3632* (ок. 1440 г.) и *Harl5596* (XV в.) и “трактат о магии” с прибавлениями в рукописи *Athen1265* (XVI–XVII вв.). Среди других опубликованных Делатте рукописей процедура на выявление вора имеется также в *ParGr2894* (сборник, содержащий преимущественно произведения античных авторов, XIII в.; ниже мы вернемся к этому важному для нашей темы кодексу) и в *LaurentPlut86Cod14* (это одна из рукописей, использованных Васильевым, о чем Делатт не упоминает). См. краткий обзор традиции составления подобных сборников в [MAGDALINO, MAVROUDI 2006: 21–25].

поствизантийских греческих рукописей — за исключением описанного выше пространного чина из *AthenMPT136*, помещенного, в силу своего объема, в *Приложение 3*. Рукописи, содержащие эти формуляры, расположены в примерном хронологическом порядке, а сами процедуры пронумерованы с использованием греческих букв. С учетом того, что большинство списков содержит сразу несколько формуляров на выявление вора, общее число опубликованных примеров превосходит 40: это 39 приведенных в *Приложении 2* самостоятельных формуляров, как минимум три из которых — ϵ' , ζ' и $\lambda\alpha'$, — хотя и имеют общее заглавие, распадаются еще на несколько частей, а также чин из *Приложения 3*.

С точки зрения ожидаемого результата, формуляры распадаются на два основных типа: изобличение вора (таковы большинство способов) и проклятие его (таковы, прежде всего, $\kappa\delta'$, $\lambda\delta'$ и $\lambda\vartheta'$). Грань между ними достаточно размыта: процедуру вычисления вора через вкушение или выпивание — вернее, не-вкушение и не-выпивание — чего-либо (α' , β' , γ' , $\epsilon'.3$, $\zeta'.4$, все рецепты с ϑ' по γ' , ϵ' , ζ' , η' , κ' , $\kappa\epsilon'$, $\kappa\zeta'$, $\kappa\eta'$, $\lambda\alpha'.1$, $\lambda\alpha'.2$, $\lambda\zeta'$, $\lambda\zeta'$, $\lambda\eta'$ и чин из *AthenMPT136*) можно считать и формой проклятия, поскольку затруднения с глотанием очевидно осложняют жизнь; с другой стороны, проклятие, нарушающее у злоумышленника ход естественных физиологических процессов ($\lambda\delta'$ и $\lambda\vartheta'$), фактически должно заставить его выдать себя. Лишь формуляр $\kappa\delta'$ посвящен проклятию вора без его явного обнаружения.

Магический инструментарий, используемый в формулярах, сводится к следующим элементам:

1. хлеб и сыр (α' , β' , γ' , $\zeta'.4$, η' (?), ι' , $\kappa\eta'$, $\lambda\alpha'.1$, $\lambda\alpha'.2$, $\lambda\zeta'$, $\lambda\zeta'$, $\lambda\eta'$) или только хлеб ($\epsilon'.3$, $\zeta'.1$, ϑ' , γ' , δ' (?), ϵ' , ζ' , κ' , $\kappa\epsilon'$, $\kappa\zeta'$, чин из *AthenMPT136*), с заговорной надписью⁷;
2. лавровые листья или клочок бумаги с именами подозреваемых или с заговорным текстом:
 - 2.1. используемые сами по себе (лавр: $\kappa\vartheta'$, $\lambda\delta'$, $\lambda\vartheta'$; бумага: $\epsilon'.3$, $\zeta'.2$, $\kappa\delta'$, $\kappa\zeta'$, $\lambda\epsilon'$);
 - 2.2. вкладываемые в воду (только лавр, по понятным причинам: $\epsilon'.2$, α' , β' , η');
 - 2.3. привязываемые к птице, которая и укажет на вора ($\epsilon'.2$, $\zeta'.3$, ς' , $\kappa\alpha'$).
3. магическое изображение глаза (ϑ' , $\kappa\gamma'$, λ');
4. обращение к потусторонним существам:
 - 4.1. при помощи отрока-медиума и волшебного отражения в зеркале (δ') или воде ($\kappa\vartheta'$, $\lambda\gamma'$);
 - 4.2. напрямую ($\epsilon'.1$, $\kappa\beta'$, $\lambda\beta'$).

⁷ Лишь в $\kappa\zeta'$ такой надписи нет; впрочем, "молитва" из этого формуляра очень близка к $\lambda\alpha'.1$, а там надпись имеется.

Практически весь этот инструментарий засвидетельствован уже в позднеантичную эпоху — в формулярах на изобличение или проклятие вора, содержащихся в языческих (вернее, синкретических: языческих с вкраплением отдельных иудейских и христианских элементов) греческих магических папирусах III–IV вв. В *Приложении 1* к настоящей статье приведены греческие тексты и наши переводы всех таких формуляров, известных к настоящему времени; переводы пронумерованы римскими цифрами⁸.

Византийские формуляры изобличения вора в свете позднеантичных данных

Подробнее всего в греческих магических папирусах описывается обряд с магическим изображением глаза (формуляры II, III, V, VI), но явно не меньшее значение имеет и обряд с хлебом и сыром (VIII, XII; см. также ниже). На это указывает в т. ч. наличие у этого обряда специального технического обозначения: *ἀρτότυρος*. В VIII обряд *ἀρτότυρος* предполагает использование блошиного подорожника⁹ и увязывает приготовление хлеба и сыра с обращением к Гермесу (формуляр VII), последнее могло употребляться также самостоятельно. Блошиный подорожник и обращение к Гелиосу использованы в формуляре IX, но прямая связь между ним и обрядом с хлебом и сыром не прослеживается. Формуляр X, сохранившийся только частично, по всей видимости, содержит только обращение к сверхъестественным существам. Еще два формуляра, сохранившиеся совсем фрагментарно, возможно, связаны с гаданиями при помощи отражения в воде (I) и птицы (XI). Таким образом, в сравнении с инструментарием поздне- и поствизантийских магических рукописей в позднеантичных формулярах на изобличение вора недостает лишь лаврового листа¹⁰. При этом в греческих магических папирусах II–VI вв. лавровый лист 12 раз упоминается как писчий материал для гаданий разного рода [DEUBNER 1982: 401–403; DZWIZA 2013: 57, 226], прежде всего для призывания Аполлона (как его растение), а также для сонного гадания и как оберег [BETZ 1986: 10–15, 110–112, 140, 145, 195].

⁸ Помимо грекоязычных позднеантичных формуляров против воров, известны ряд латинских проклятий [ТОМЛН 2010] и как минимум два египетских (вернее, один демотический [BETZ 1986: 288–289] и один коптский [MEYER, SMITH 1994: 225]) формуляры и предписание о способе выявить, кто вор, в составе пространного египетского (демотического) ритуала гадания при помощи чаши с водой [BETZ 1986: 200]; в *Приложении 1* они не включены.

⁹ Распространенное однолетнее растение, *Plantago psyllium*, издревле использовавшееся, в частности, в качестве легкого слабительного.

¹⁰ А также, по понятным причинам, бумаги. Впрочем, в поздне- и поствизантийских формулярах бумага, по всей видимости, просто заменяет собой лавровый лист.

Кроме того, ветвь лавра упоминается в формуляре VIII. Поэтому вполне вероятно, что папирусные формуляры с использованием лаврового листа при гадании о воре тоже существовали, но просто не сохранились.

Таким образом, не может быть сомнений в том, что византийские формуляры на выявление вора, от явно магических и до почти что “воцерковленных”, вроде чина из *AthenMIT136*, восходят к позднеантичной языческой магическо-герметической традиции. Несмотря на явную несовместимость последней с христианством, она достаточно успешно — утратив лишь явные упоминания собственных имен языческих божеств — перекочевала в арсенал византийских чародеев и гадалелей и продолжала жить в рукописях, прикрываясь в той или иной степени ссылками на библейские тексты и церковную атрибутику, вплоть до XIX (а может, и XX) века. Удивительным образом помощь в этом ей оказывали даже некоторые христианские клирики, чрезмерно увлекавшиеся “тайными знаниями”.

В частности, в деяниях Эфесского Собора 449 г., получившего в последующей историографии наименование “Разбойничьего собора” из-за многочисленных нарушений в порядке проведения заседаний, а также поддержки монофизитского учения о Христе, сохранилось яркое свидетельство об использовании действующим христианским иерархом двух магических формуляров, обряда с хлебом и сыром и гадания при помощи отрока и отражения в воде [PETERSON 1948]. Речь идет о Софронии, епископе сирийской Теллы, состоявшем в дружеских отношениях с Феодоритом Киррским и приходившемся двоюродным братом Иве Эдесскому. Свидетельство об этом прецеденте особенно важно, в том числе потому, что в середине V века еще были живы настоящие носители языческих магических традиций. Приведем перевод того фрагмента деяния Собора против епископа Софрония (деяние VI¹¹), где описываются совершенные им процедуры, направленные на выявление вора¹²:

Когда он [Софроний, епископ Теллы] однажды отправился в путешествие, оказалось, что у него пропало сколько-то золота. И, хотя он подозревал некоторых людей и заставил их поклясться на Евангелии, ему этого было недостаточно, так что он устроил, как язычники, испытание хлебом и сыром, принуждая их есть эти [хлеб и сыр].

Однако поскольку он ничего не нашел, то устроил самолично гадание на чаше (*φιαλομαντεία*) и сказал: “У такого-то обнаружится золото: его зовут так-то, а платье его выглядит так-то”. И поскольку бесы хотели укрепить его в его

¹¹ Сохранилось, как и прочие деяния этого Собора, только по-сирийски; издание и перевод: [FLEMING, Akten: 80–85].

¹² Авторы статьи искренне благодарят А. В. Пономареву за помощь с переводом сирийского фрагмента.

зablуждении, то показали ему тогда вора — не потому, что они хотели кого-то выдать, а потому, что они старались вовлечь епископа в грех.

Тем же самым он занимался еще один раз и совершил это посредством гадания на чашах. Мы узнали об этом от Симеона, который прислуживал ему в епископском доме. Ведь тот привел туда его сына и, вместе со своим родственником, диаконом Авраамом, заставил [их] троих зайти в спальню. Установив посередине стол, они поставили под столом жертвенное воскурение для бесов, а на стол поместили небольшую чашу (*φιάλλον*) с маслом и водой. Он поставил мальчика голым рядом со столом, они покрыли все чистым льняным полотном, и диакон начал шептать слова, которые ему передал епископ благодаря своему злостному искусству гадания. И они спросили мальчика: “Что ты видишь в чаше?” А тот ответил: “Я вижу, как из нее выходят лучи света”. Подождя немного, он снова спросил его: “Что ты видишь еще?” А тот ответил: “Я вижу человека, сидящего на золотом престоле: он одет в пурпур, и венец на его голове”. Тогда они стали копать за воротами, сделали глубокую яму, наполнили ее маслом и водой, поставили там мальчика и сказали ему: “Что ты видишь в яме?” Он ответил: “Я вижу Хабиба, епископского сына, едущего по дороге” — ведь тот путешествовал в Константинополь, — “и вижу, — сказал мальчик, — как он усажен на черной мулице; его глаза замазаны, и два пеших воина за ним”. Затем они принесли яйцо и, разбив его, вылили белок, но оставили желток и спросили мальчика: “Что ты видишь в яйце?” Он ответил: “Я вижу, как Хабиб едет по дороге на коне; ожерелье у него на шее, и двое мужчин идут перед ним”. И на следующий день епископский сын приехал из Константинополя, как его отец и предсказал. В этом мальчик вместе со своим отцом и матерью поклялся перед свидетелями на Евангелии: “Как мальчик это видел, так и случилось”.

Однако впоследствии мальчик сказал: “В течение восьми месяцев, когда я гулял, семь человек, одетых в белые одежды, ходили передо мной”; и эти восемь месяцев обезумевший мальчик был лишен рассудка. И они едва смогли преодолеть [его] безумие, и сумели исцелить его [лишь] после того, как они повели его к Святым местам и помазали святым елеем [FLEMING, Akten: 80–83].

Любопытно, что магические экзерсисы епископа получили широкую огласку лишь благодаря народному возмущению в Телле, которое было вызвано не столько скандальностью подобных занятий, сколько инцидентом с сыном Софрония. А именно, сын Софрония пировал в епископии с иудеем, которого привел затем в храм, что вызвало возмущение черни. Прячась от нее, они укрылись в претории, а византийский дук приказал стрелять в толпу. В ходе последовавшего разбора данного конфликта жители Теллы и дали показания о магических действиях своего епископа [FLEMING, Akten: 82–84]. Парадоксальным образом, осуждение Софрония на Соборе 449 г. в итоге позволило ему продолжать исполнять епископское служение, поскольку на Халкидонском Соборе 451 г. все, кого осудил “Разбойничий собор”, были оправданы. Это, разумеется, не означало одобрения Собором 451 г. магических практик, которым был привержен Софроний, — просто его случай отдельно не рассматривался.

Отношение к хлебному испытанию в разных регионах
в Средние века

Случай епископа Софрония можно назвать наиболее ярким — хотя бы благодаря столь подробному описанию его действий, — но никак не единичным. Канонические запреты клирикам заниматься магическими практиками свидетельствуют о том, что соответствующие прецеденты возникали вновь и вновь [ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986; ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2001: 331–337]. В частности, знаменитый канонист XII в. и номинальный Антиохийский Патриарх Феодор Вальсамон упоминает о том, как некий иерей¹³ был лишен сана за то, что искал вора при помощи “святого хлеба Великого четверга”, наблюдая, не поперхнется ли кто-нибудь из тех, кому он его подавал¹⁴. А в 1372 г. не менее известный Константинопольский Патриарх Филофей Коккин вместе с Синодом архиереев вынес решение об извержении из сана священника Стилиана Клиды за то, что он дал монаху столичного Манганского монастыря, пожелавшему обличить укравшего монастырские деньги вора, особую просфору (προσφοράν), на которой Стилиан написал некие буквы, или фразу (γράμματά τινα). При этом во время процесса священник Стилиан пытался оправдаться тем, что указанная просфора “была лишь антидором Великого четверга” (πλήν ἦν ἀντίδωρον τῆς μεγάλης πέμπτης) [MICLOSICH, MÜLLER, Acta, 1: 594–595 (№ СССXXXI)]¹⁵. Таким образом, магическая практика изобличения вора через вкушение особого хлеба продолжала свое существование даже в самом Константинополе, но отношение образованной верхушки византийской Церкви к этой практике было резко отрицательным.

Однако на периферии римской и византийской цивилизаций этот дохристианский обряд не только не подвергался гонениям, но напротив, даже укоренялся вплоть до полной легитимации через придание ему христианской окраски. Последнее подразумевало не только удаление всех упоминаний о языческих божествах, но и замену заговорного хлеба просфорой, то есть евхаристическим хлебом, если не самой Евхаристией, и включение в состав гадания текстов Священного Писания и выглядевших вполне каноничными молитв.

¹³ Т. е., вероятнее всего, священник, хотя в XII в. этим словом еще могли называть и епископов.

¹⁴ Толкование на 61-е правило Трульского Собора: [ΡΑΑΛΗΣ, ΠΟΤΑΝΣ, ΣΥΝΤΑΓΜΑ, 2: 446]; ср. формуляр κς' из Приложения 2 к настоящей статье. Свидетельство Вальсамона (о его отношении к магии в целом см. [FÖGEN 1995]) воспроизводится близко к тексту и в “Алфавитной Синтагме” Матфея Властаря — известном руководстве по каноническому праву, которое тот опубликовал в 1335 г. (под литерой “М”, §1, Περὶ Μάγων, Μαθηματικῶν καὶ Μάντεων — “О магах, предсказателях по числам и гадателях”: [ΡΑΑΛΗΣ, ΠΟΤΑΝΣ, Σύνταγμα, 6: 357]).

¹⁵ На все перечисленные канонические свидетельства первым обратил внимание Афанасий Васильев [Васильев, Anecdota: LXIII–LXIV; ср.: Алмазов 1904: 15–16].

Например, у германских племен обряд испытания подозреваемых в воровстве при помощи ячменного хлеба и козьего (как правило) сыра засвидетельствован весьма широко [Jасову 1910], причем к XI веку из явления низовой культуры он уже перешел в разряд высококультурного и обзавелся литургическим чинопоследованием, включавшимся в официальные богослужебные книги (см., напр., [PL 138: 1133–1137]) и совершавшимся как в Германии, так и в Англии [DINZELVАСNER 2006: 37–38]. Более того, в Англии, где знакомство с античными магическими практиками против воров засвидетельствовано уже в первые века нашей эры [Tomlin 2010], обычай испытания ячменным хлебом и козьим сыром, известный как *corsnéad* [Lea 1878: 299–304; Keefer 1998], вошел в кодексы государственных законов, созданные Вульфстаном, епископом Лондона, Ворчестера и архиепископом Йорка († 1023), по поручению английских королей Этельреда Неразумного († 1016) и Кнуда Великого († 1035) [Forbes 2013: 192–193]¹⁶. Несомненно, к этому обычаю восходит и евхаристическая ордалия¹⁷ — фактически вариация на тему хлебного испытания подозреваемых в воровстве, но совершавшаяся уже с использованием евхаристических Даров и применявшаяся только в отношении клириков и знати [Lea 1878: 304–311; Köstler 1912], по таким значительным поводам, как необходимость подтверждения вассальной верности и т. п.

Подобным образом и в приведенных в *Приложении 2* к настоящей статье византийских и поствизантийских формулярах на выявление вора можно заметить стремление заменить языческие хлеб и сыр из более ранних текстов предметами из канонической церковной практики: литургийной просфорой (ϑ', κε', λα'.1 и 2) или антидором со службы Великого четверга (κς'). Зловещие магические формулы также заменяются либо молитвами, напоминающими церковные (κβ', κς', λα'.1, λγ'), либо даже непосредственно каноническими песнопениями (κγ', λ') и цитатами из Священного Писания. В число последних входит, прежде

¹⁶ В Германии, в отличие от Англии, этот обычай до такой степени все же не легализовался [Brunner 1892: 412–413].

¹⁷ Мы в корне не согласны с попыткой Кёстлера обосновать обратное: возвести хлебное испытание воров к евхаристической ордалии. Предположения Якоби о происхождении испытания хлебом и сыром от христианской ереси артотиритов (“хлебосырников”, которых отождествляют с монтанистами), будто бы заимствовавшей практику использовать хлеб и молоко либо сыр из “Мученичества Феклы” и другой раннехристианской литературы [Jасову 1910: 543–556], нам тоже кажутся фантастическими как по причине крайней неопределенности имеющейся информации об упомянутой секте, так и в свете очевидной преемственности между дохристианскими формулярами на выявление вора и их позднейшими аналогами. Остается только догадываться, почему Якоби, первым обративший внимание на параллели между византийскими и языческими магическими формулярами [ивд.: 536–542], предпочел не развивать эту тему.

всего, тот самый стих Пс 9:28 (ϑ', κε', λα'.1, чин из *AthenMPT136*), который размещен и на нашей плитке; иные варианты включают стих Пс 34:6 (κδ') или даже целые псалмы 24 и 96 (λγ'). В свою очередь, превращение “вынутой”, то есть литургисованной, просфоры (κε') или антидора (κς') в нелитургисованную (ϑ', λα'.1, чин из *AthenMPT136*), вероятно, следует объяснять боязнью осквернить церковный предмет — а может, и страхом перед извержением клирика-гадателя из священного сана за недолжное использование святыни. При этом в пространном чине из *AthenMPT136* противоречие между потребностью использовать подчеркнуто сакральный хлеб и запретом брать для этого литургисованную просфору устраняется тем, что используется отдельная от служебных просфора, но при этом над ней совершается определенная церемония в контексте проскомидии — то есть именно тогда, когда вынимаются просфоры к самой литургии.

На периферии византийского мира — на Руси — формуляры избличения вора при помощи ячменного хлеба, птицы и т. д. также были известны¹⁸. Более того, сохранилось яркое свидетельство о попытке возвести обычай установления истины при помощи особо приготовленной просфоры на уровень церковно-правовой нормы, что можно сопоставить с английским прецедентом. Речь идет о двух распоряжениях — “Благословении” и “Указе”, — изданных архиепископом Великого Новгорода и Пскова Иоанном III после 1410 г. В обоих говорится о том, что священник должен отслужить литургию, приготовив на ней “хлѣбець”, или “проскуру”/“просфѣру”, с “именемъ Божиимъ”; неповинные смогут ее съесть, а виноватые — нет, что автоматически докажет их вину “безъ Божіа суда и безъ мірьскаго”. Сама процедура приписывается святым Гурию, Самону и Авиву; во втором из указанных документов приводится и молитва к ним, а также стих Пс 34:6¹⁹ и указания о порядке изъятия частиц из приготовляемой просфоры²⁰. И хотя в последующей традиции Русской Церкви нет примеров официального использования подобной процедуры, очевиден контраст между ярко негативным отношением к ней в центре византийского мира и позитивным вплоть до попыток полной легализации — на его периферии²¹.

¹⁸ См., напр., выписку из южнорусского рукописного сборника XVI в. у Алмазова [1904: 3–4].

¹⁹ Ср. формуляр κδ' из Приложения 2 к настоящей статье.

²⁰ Текст был впервые опубликован митр. Макарием (Булгаковым), более актуальное издание содержится в [РИБ 6: 305–308]; см. также [Васильев, Anecdota: LXV–LXVI; Алмазов 1904: 7–10].

²¹ Здесь можно, впрочем, отвлечься от античных магических корней обряда хлебного испытания в его христианских вариациях и обратить внимание на его вполне рациональную составляющую: волнение может спровоцировать у тестируемого человека гипосалливацию, затрудняющую глотание (иными словами, хлебное

Очевидно, факт нахождения нашей просфорной печати с Мангупа в базилике также следует интерпретировать в смысле совершения обряда на изобличение вора лицами в священном сание — аналогично чину из *AthenMPT136* и формуляру $\chi\zeta'$, равно как и свидетельствам из английских, германских, древнерусских источников. Более того, здесь мы сталкиваемся не только с единственным материальным артефактом обряда артотирии, но и с уникальным и не описанным в источниках случаем “механизации” процесса нанесения надписи со стихом Пс 9:28 на хлеб или просфору, то есть создание, по сути, магического просфорного штампа. Причины этого феномена точно не известны, однако можно предположить, что факт создания мангупского штампа указывает на частое применение обряда артотирии в столице Феодоритского княжества.

Заключение

В целом мы видим очень интересную и характерную картину эволюции обряда выявления вора от Античности к Средневековью. В языческой (пусть отчасти и синкретической) Античности этот обряд, совершавшийся посредством как артотирии ($\alpha\rho\tau\acute{o}\tau\upsilon\rho\omicron\varsigma$), так и фиаломантии, при помощи птицы и лавра, был четко осознаваемой магической практикой — частной инициативой по поиску пропавшей вещи. То же самое еще наблюдается и в середине V века, в истории епископа Софрония Телльского: он всячески скрывает от паствы свои занятия магическими практиками (артотирию, фиаломантию, гадание на книгах, сфере и др.), и осуждает его за них именно церковный Собор, тогда как народное возмущение против него оказывается вызвано совсем другими обстоятельствами.

В средне- и поздневизантийское время картина усложняется. На уровне рядовых священнослужителей и мирян артотирия и другие обряды выявления вора достаточно широко практикуются, сохраняя приватный статус. Однако параллельно из частной практики артотирия эволюционирует в священническое действие, приобретая некоторые черты богослужебного чина (ячменный хлеб заменяется прософорой либо антидором Великого четверга, а на Западе — и прямо евхаристическими Дарами; складываются квазилитургические чинопоследования и т. п.). И одновременно с этим в Византии идет и борьба с указанной тенденцией:

испытание фактически основано на том же механизме, что и современные детекторы лжи!), причем техническое несовершенство теста при помощи хлеба восполняется путем создания вокруг него сакральной обстановки, многократно усиливающей психофизиологические реакции испытуемого (авторы статьи благодарят канд. мед. наук Н. В. Воробьева, подтвердившего медицинскую природу феномена). Вероятно, наличием именно этого объективного содержания — а не межкультурными заимствованиями — следует объяснять примеры схожих испытаний при помощи риса в традициях Индии [Köstler 1912: 223] и стран Юго-Восточной Азии и т. д.

приверженцы подобных практик регулярно осуждаются священноначалием, вплоть до канонических запретов и извержений из сана.

Однако на периферии греко-римского мира магические по своему происхождению практики, напротив, активно проникают из низовой среды в верхние слои общества, к клирикам и знати. Известные еще на римском Западе магические процедуры выявления вора, соединяясь с германскими ордалиями варварского права, обеспечивают в Германии эпохи Высокого средневековья роль правового акта, пусть и экстраординарного и квазилегитимного (*Bissprobe, Schluckprobe*), в том числе обряд артотирии, а в Англии этот обряд (*corsnéd*) на некоторое время даже полностью легитимизируется. Удивительным образом, аналогичную институализацию этого обряда мы встречаем в Новгороде начала XV века, где практика, в Византии все же остававшаяся низовой и маргинальной, оказалась вдруг возведена на уровень санкционированной высшей церковной иерархией ордалии. Впрочем, отсутствие других упоминаний об этой практике на Руси заставляет предположить, что речь здесь могла идти о разовом, локальном заимствовании обряда артотирии из Византии, посредником для которого мог быть, как мы видим на материале нашего хлебного штампа, в том числе и Крым²².

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Магические формуляры изобличения/проклятия вора в греческих папирусах III–IV вв.

ΡΟϋ3835 (изд. [SUPPL. MAG. 2: 180–181])

- | | |
|---|--|
| <p>I ... <нечитаемый текст: несколько строк>
] [. . .] δ ριοβαλ[.] το [.] κύριε
] [.] . . ιρ . . αχ[.] υς ι βάλε
] αρφ [.] θ παράδος τόν κλέπ[την
] φουρα . ν ὕδατι . . . τ[
 . . . <нечитаемый текст></p> <p>II εἰς τόπον καὶ λήψῃ[ι] τ[ῆ]ν [σφῦραν]
 καὶ κατακρούσεις εἰς τόν [ὀφθαλμόν,
 κρούων καὶ λέγων· ἐκβαλ[
 ὀφθαλμόν ὁ κλέψας κα[
 εἰπάτω ὁ κλέψας πρὶν ε[
 τόν ὀφθαλμόν. ὅταν ο[
 γῆ λύσις ἐλαίῳ ἢ οἴνῳ
 κλύσον.</p> | <p>. . .
 . . . Господин
 . . . брось
 . . . выдай вора . . .
 . . . молоток (?) в (?) воду . . .
 . . .
 на место, возьмешь молоток
 и будешь бить в этот глаз;
 ударишь и приговаривай: “Выбью (?)
 глаз тебе, вор” И . . .
 “Пусть скажет вор, прежде чем
 [я выбью ему] глаз”. Когда . . .
 помажь (?) маслом или вином.</p> |
|---|--|

²² Интересно, что единственная фиксация этого обряда на Руси по времени следует сразу за переселением сюда в конце XIV века крымского “князя Готии” Стефана — родоначальника бояр Ховриных.

- III **κητε'** κρόμβυα βαλεῖς εἰς [εἰπὼν ὅτι ὁ κλέψας δακνετ[ἐάν μὴ χαλάσῃ, δῆλος.
- IV [. . .] σφυρίδα βαλε[ῖς] ἄμμον εἰς α[[. . .] .η ἄνγος ὕδατο[ς] καὶ ἐρεῖς βρε[[. . .] τὴν χειρᾶν καὶ κάδες εἰς .. [[. . .] [.]ν' ἐκपुरοῦται γὰρ [[. . .] μεμολυμμένον δῆλος [
- V [λαβ]ῶν ἦλον χάραξον οὐάτι[ον
<нечитаемый текст: несколько строк>

Или: положишь чеснок на глаз (?), сказал: “Укрывший пусть будет поражен”. Если [глаз ?] не откроется, это явно он. . . . корзину, положишь песок в . . . сосуд с водой и скажешь: “Обмакиваю (?) руку”, и положи ее (?) в [сосуд]. Ведь она закипит. . . [кто окажется] окроплен, это явно он. Взяв гвоздь, вбей в глаз-уатий . . .

PLond46, строки 70–97 (изд. [PGM 1: 184])

VI Λαβῶν βοτάνην χελκβει καὶ βούγλωσσον ὕλισον καὶ τὰ ἐκπιάσματα καῦσον | καὶ μεῖξον τῷ χυλῷ χρηστῶς καὶ γράψον εἰς τοῖχον | ΧΟΩ ἐν αὐτοῖς καὶ λαβῶν πανουργικὸν | ξύλον γλύψον σφῦραν καὶ ἐν | ταύτῃ κροῦε εἰς τὸ οὐ<άτιον> λέγων | [τ]ὸν λόγον· Ἐξορκίζω σε κατὰ τῶν | ἀγίων ὀνομάτων. παράδος τὸν κλέπτην τὸν ἄραν τὰ τι, χαλχακ χαλκουμ χιαμ χαρ χροум ζβαρ βηρι ζβαρκομ χρη | καριωβ φαριβου, καὶ κατὰ τῶν φρι|κτῶν ὀνομάτων. α εε ηηη ιιι οοοοο υυυυυ ωωωωωωω | υυυυυ ωωωωωωω |

Взяв побег чеснока и воловик, выжми их, отжимки сожги и смешай хорошенько с соком и напиши на стене ХОΩ. И взяв просушенную древесину, вырежи молоток и им стучи по глазу, приговаривая заклинание: “Заклинаю тебя святыми именами, выдай вора, взявшего *такое-то*: χαλχακ χαλκουμ χιαμ χαρ χροум ζβαρ βηρι ζβαρκομ χρη καριωβ φαριβου, и страшными именами: α εε ηηη ιιι οοοοο υυυυυ ωωωωωωω



Ω
 Υ Υ
 Ι Ι Ι Ι
 Η Η Η Η Η
 Ε Ε Ε Ε Ε Ε
 Α Α Α Α Α Α Α
 Ι Α Ω Ω Ι Α

Α
 Ε Ε
 Η Η Η
 Ι Ι Ι Ι
 Η Η Η Η Η
 Ε Ε Ε Ε Ε Ε
 Α Α Α Α Α Α Α
 Η Ω Α Ω Α Η

παράδος τὸν κλέπτην τὸν κλέψαντά | τι. ὅσον κρούω τὸ οὐάτιον σφύρη ταύτῃ, ὁ τοῦ κλέπτου ὀρθαλμὸς κρουέσθω | καὶ φλεγμαινέσθω, ἄχρι οὗ αὐτὸν μὴ|νύσῃ' λέγων ταῦτα κροῦε τῇ σφύρῃ.

— выдай вора, укравшего *такое-то*. Сколько я бью по глазу этим молотком, столько и глаз вора пусть бьется и воспаляется, покуда он его не выдаст”. Говоря так, бей молотком.

строки 174–182 (изд. [PGM 1: 186])

VI Ἄλλως. Ἐκλέπτην πιάσαι, | Ἐρμῆν σέ
καλῶ, θεὸν ἀθάνατον, ὃς κατ’ Ὀλύμπου
αὐλακα τέμνεις, βᾶρὶν θ’ ἱερῆν, φωσφόρ’ |
Ἴαω, ὃ μέγας αἰωνόβιος, φρικτὸς | μὲν
ἰδεῖν, φρικτὸς δὲ ἀκροᾶσθαι. | παράδος
φῶρ’, ὃν ζητῶ ἀβεραμεν θω ουλερθε
ξενᾶξ σονελυσωθνεμαρεβα.’ | οὗτος ὁ
λόγος ἐπὶ τοῦ καθαρμοῦ | λέγεται β’.

Другой [способ]. “Чтобы изобличить вора я призываю тебя, Гермес, бога бессмертного, который прорезает борозду на Олимпе, и священный ковчег, светоносца Иао, великого вечно живого, которого страшно видеть и страшно слышать. Выдай мне вора, которого я ищущу ἀβεραμεν θω ουλερθε ξενᾶξ σονελυσω θνεμαρεβα”. Это заклинание говорится над очистительной жертвой дважды.

строки 182–212 (изд. [PGM 1: 188])

VIII Λόγος τοῦ ἀρτοτύρου. | ἔρχου μοι
λίσσοιν ματερνα μαυερτη πρεπτε-
κτιουν ντικηους ολοκοτους περικλυ-
σαι, τὸ ἀπολόμενον ἀγάγης μοι καὶ
τὸν κλέπτην ἐμφανῆ ποίησαι ἐν τῇ |
σήμερον ἡμέρα. ἐπικαλοῦμαι | δὲ Ἐρμῆν,
κλεπτῶν εὐρετήν, | καὶ Ἥλιον καὶ Ἥλιου
κόρας, ἀθεμίστων πραγμάτων δύο
φωταγω|γούς, καὶ Θέμιν καὶ Ἐρινὸν καὶ |
Ἄμμωνα καὶ Παράμμωνα ἐπικρατῆσαι
τὴν τοῦ φωρὸς κατάποσιν καὶ ἐμφανῆ
θεῖναι ἐν τῇ σήμερον ἡμέρα, ἐν τῇ ἄρτι
ῶρα.’ |

Ποίησις: ὁ αὐτὸς λόγος ἐπὶ τοῦ
καθαρμοῦ. λαβῶν ἄγρος καλλάινον |
βάλε ὕδωρ καὶ ζυμόρναν καὶ κυνοκεφά-
λιον | βοτάνην καὶ ἐμβρέχων κλάδον
δάφνης <ράϊνε>, | ἓνα ἕκαστον ἀπο-
καθαίρων. λαβῶν τρίποδα ἐπίθεις ἐπὶ
βωμὸν γῆϊνον, | ἐπίθεις ζυμόρναν καὶ
λίβανον | καὶ γλῶτταν βατράχου, καὶ
λαβῶν σελίγνιον ἄναλον καὶ τυρὸν
αἴγειον δίδου ἕκαστῳ σελίγνιου δραχμᾶς
ἡ’, τυροῦ δραχμᾶς ἡ’ ἐπιλέγων | τὸν ἐξῆς
λόγον. ἐπίγραφε δὲ τοῦτο τὸ ὄνομα καὶ
ὑποκόλλησον τῷ | τρίποδι. Δέσποτα
Ἴαω, φωσφόριε, παράδος φῶρ’, ὃν
ζητῶ. | ἐὰν δὲ τις αὐτῶν μὴ καταπίη |
τὸ δοθὲν αὐτῷ, αὐτὸς ἐστὶν ὁ κλέψας.

Заклинание хлеба и сыра²³: “Приди ко мне λίσσοιν ματερνα μαυερτη πρεπτεκτιουν ντικηους ολοκοτους περικλυσαι, потерянное принеси мне и сделай явным вора в сегодняшний день. Призываю я тебя, Гермеса, находящего воров, и Гелиоса, и два Гелиосовы зрчка, выводящие на свет беззаконные дела, и Фемиду, и Эринию, и Аммона, и Параммона, чтобы они задержали глотание у вора и сделали его явным в сегодняшний день, в тот же час”.

Приготовление: то же заклятие над очистительной жертвой. Взяв керамический²⁴ сосуд, налей туда воду, положи смирны, и ростки блошиного подорожника и, опустив туда ветку лавра, очищай, [окропляя] одного за другим. Взяв треножник, поставь его на земляной алтарь, принеси в жертву смирну, ливан и лягушачий язык и, взяв несоленой пшеничной муки и козьего сыра, дай каждому по 8 драхам муки и 8 драхам сыра, приговаривая следующее заклятье: “Владыка Иао, светоносче, выдай вора, которого я ищущу” (напиши же это имя и приклей его под треножником). А если кто-то из них не проглотит данного ему, тот и есть вор.

²³ Буквально: “хлебосыра”.

²⁴ Вариант “бирюзовый”.

PMimaut, строки 480–494 (изд. [PGM 1: 52])

- IX Πρόγνωσις· λαβὼν κυνοκεφάλια Πρεδугадывание. Взяв блошиного по-
 υ[. . λέγε εἰς | τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ дорожника, [. . . говори] в высоту не-
 κύκλου. ὁ φῶρ τῷ[] | νομυρον, ὁ μόνος бесного круга: “Ο вор. . . единый вели-
 μέγας θεός, δεῦρό μοι | ἀπὸ συνόδου кий бог, приди ко мне из собрания на
 ἐπὶ ἡμέρας ζ’ γνωσ. . . | γενέσθαι, Ἦλιε”. шестой день узнать. . . статью, о Гелиос”.
- X ἄλλη ἀντιγραφὴ· | ἀλα ἀανγ· Другой способ: “. . . ἀλα ἀανγ· ξιχα
 ξιχα μιχα· ἀνγ ε. || ἐροτπιτενφητ· μιχα· ἀνγ ε. . . ἐροτπιτενφητ ΝΠΡΩΜΕ²⁵
 νπρωμε ἔ[χων στέφανον ἐπὶ τῆ] | κεφαλῆ имеющий золотой венец на голове, стань
 [χ]ρυσοειδῆ, γενοῦ εἰς τ[ὸν φῶρα ἄραντα на [вора, взявшего такое-то], погуби,
 τὸ δεῖνα], | ἀπόλεσον, σχίσον αὐτόν καὶ разорви его и . . . Если же обезгла-
 κε. | διω..δ. ἐὰν δὲ вишь. . .”
 ἀποκεφαλίσῃ[ς
- XI ἄλλη· λαβὼν πτέρυγα τ[ὴν] Другой: Взяв крыло. . . αωω. Затем,
 || αωω. εἶτα κατὰ τῆς αὐ[τ]ῆ[ς] . . . согласно тому же [способу]. . . <нераз-
 | λω[φνου]κεντ Ἀβαώθ борчиво> Ἀβαώθ <неразборчиво>
 | δο. ωλεαις. . .
 | κα. τα κ.
’

PBerol17202, строки 23–30 (изд.: [BRASHEAR, KOTANSKY 2002: 8])

- XII [.]νη· ΚΛΟΥΔΑ ὁ λαβὼν взявший не проглотит, ибо за-
 μὴ καταπῖν ὅτι ὀρκίζω ὑμᾶς {ὅτι ὀρκίζω κлинаю я вас, ибо заклинаю я вас бо-
 ὑμᾶ[.]} κατὰ τῶν θείων ὀνομάτων жественными именами: ἐρι κισση αεα
 ἐρικισση· αεα· ἀραρα χαραρα· τραψες ἀραρα χαραρα, откуси (?) это готовое.
 ἰω παταθναξ ἰω <απομψ> ἀποτρώγον Утопить укравшего сосуд (?), чтобы он
 τάδ’ ἔτοιμα τὸν κλέπτοντα πνιγῖν {ε} τὴν не [проглотил?] хлеб и сыр (ἀρτάτυρον),
 ὠράνην μὴ κατα. . . γρη τὸν ἀρτάτυρον, ради великих имен ваших, сейчас же
 διὰ τὰ μεγάλα ὑμῶν ὀνόματα) ἤδη β’ (дважды), скоро (дважды). . .
 ταχὺ β’

²⁵ “Человеку” (копт.).

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Μαγικες φορμουляры ιζοβλιχενια/προκлятия вора в византийских
и поствизантийских греческих рукописях

*ParGr2894: сборник, содержащий преимущественно произведения античных
авторов, XIII в.*

Fol. 337 (изд.: [DELAGTE, Anecdota, 1: 553])

α' <Εἰς τὸ φανερωῦσαι κλέπτην> [Ἐπαρον]
προβάτου βότυρον καὶ ἄρτον μικρὸν καὶ
γράφον ἐπὶ μὲν τοῦ ἄρτου· Σαραήλ· ἐν δὲ
τῷ τυρῷ· Σαραφαήλ· καὶ δὸς φαγεῖν τῷ
ὑπόπτῳ καὶ εὐθέως [ἐμφανῆς γε]νήσεται·
ἐλέγχει γὰρ τὸν κλέψαντα.

<Чтобы раскрыть вора.> Возьми
овечий сыр и маленький хлеб и напиши
на хлебе: Сараил, а на сыре: Сарафаил,
и дай съесть подозреваемому, и тотчас
он раскроется, ведь это обличает вора.

VindPhilGr220: сборник философских и медицинских текстов, 1-я пол. XV в.

Fol. 182^v (изд.: [ВАСИЛЬЕВ, Anecdota: 340, №№ 25–26])

β' Εἰς τὸ γινῶναι τὸν κλέπτην. Γράφον
εἰς ἄρτον Σάρσων, εἰς δὲ τυρὸν Σαμψών,
καὶ δὸς οἷς ὑποπτεύεις καὶ εἰ κλέψας, οὐ
δύναται φαγεῖν.

Чтобы опознать вора. Напиши на хлебе:
Сарсон, а на сыре — Сампсон, и дай тем,
кого подозреваешь, и если [кто-то из
них] украл, тот не сможет есть.

γ' Ἄλλο. Γράφον εἰς ἄρτον· οὔταχ, σάρα,
οὐά, εἰς δὲ τυρὸν· σάφα, φαταήλ, καὶ δὸς
οἷς ἐφορᾷς.

Иное. Напиши на хлебе: "Утах, Сара,
Уа", а на сыре: "Сафа, Фатаил", и дай
тем, на кого думаешь.

Вονη3632: сборник эзотерических текстов, ок. 1440 г.

Fol. 349^v–350 (изд.: [DELAGTE, Anecdota, 1: 592–594])

δ' Μέθοδος καθρεπτίου εἰς τὸ εὐρεῖν
κλέπτην. Ὀφείλεις λαβεῖν παιδὶν καθαρὸν
χρόνων ἡ', ἐπιστάμενον καὶ γράμματα·
καὶ λαβὼν καθρεύτην καὶ μαχαῖριν μαυ-
ρομάνικον ἀπέρχεσαι εἰς τόπον ἴδιον μὴ
ὀρῶντός τινος. καὶ λαβὼν τὸ μαχαῖριν
ποίησον βίαν εἰς τὴν γῆν ὡσπερ τάφου
ιδίωμα καὶ γύροθεν τοῦ κολουρίου ποίει
ε' ἄλφας. ἔκτοτε καθίση τὸ παιδὶν μέσον
τῆς βίνας ἡγουν τοῦ κολουρίου· καὶ πῆξας
ἔμπροσθε τοῦ παιδὸς τὸ μαχαῖριν, θέσε
τὸν καθρεύτην ἐπάνω τοῦ μαχαίριου καὶ
κρατῆ ἑτοῦτον τὸ παιδὶν εἰς τὰς χεῖράς
του· ὀφείλει δὲ τὸ παιδὶν νὰ ἐρωτᾶται εἰς
ὅλα τὰ ὀνόματα εἰς ὅσα θεωρεῖ ἐντός τοῦ
καθρευτίου καὶ νὰ τὸ λέγη τὸν διδάσκαλον·
πλὴν δὲ τὸ παιδὶ νὰ μηδὲν θεωρῆ ἔνθε καὶ
ἔνθε, πλὴν ἐντός τοῦ καθρεύτου καὶ νὰ
χάσκη καλᾶ·

Способ, как при помощи зеркала найти
вора. Ты должен взять чистого мальчика-
девственника 8 лет, который и письму
обучен. И взяв зеркало и меч с черной
рукоятью, отправляйся в обособленное
место, чтобы никто не видел. Взяв меч,
сделай шестиконечную звезду на земле,
словно знак на могиле, а вокруг круга
нарисуй 5 альф. Потом посади мальчика
посреди шестиконечной звезды, то есть
этого круга, и воткнув перед мальчиком
меч, поставь зеркало над мечом и дай
его мальчику в руку. И следует, чтобы
мальчик спрашивал обо всех именах, ко-
торые видит внутри зеркала, и говорил
учителю. Кроме того, мальчик не должен
смотреть по сторонам, но только внутрь
зеркала, и [он должен] как следует [в не-
го] уставиться.



Илл. 2: Прорись миниатюры из Βοηθη3632, *изображающей реализацию описанного “способа”*

καὶ τὴν ἐπὶφθὴν τὴν λέγει ὁ διδάσκαλος, νὰ τὴν λέγῃ καὶ τὸ παιδί· Ζύρα, Ζύρα, Ἴζυρα, Ζάμαρα, Ζάμαρα, Ζάμαρα, Θιάτε, Θιάτε, Θιάτε, Τζήτο, Τζήτο, Τζήτο, ἀμεν, ἀμεν, ἀμεν. Κύρα βασίλισσα Σιμπιλία, ὀρίζει ὁ διδάσκαλός μου εἰς τὰ ὀνόματα ταῦτα καὶ εἰς τὸ ἀνεκφθέναιτω καὶ εἰς τὴν δύναμιν τῆς παρθενίας μου νὰ γυρίσῃς τὸν καθρεύτην τοῦτον νὰ τὸν κάμνῃς μαῦρον, κόκκιον καὶ κίτρινον, καὶ νὰ γένη μία στράτα δημοσία ἐδῶ μέσα· καὶ νὰ ἔλθῃ ὁ μάγερὸς ὁ κουτζὸς καβαλλάρης ἐδῶ.

ἐρώτησις· μάγερε, ὀρίζει ὁ μάστορής μου νὰ πέμψῃς τὸν δοῦλόν σου νὰ ὑπάγῃ εἰς τὸ ὑψηλότερον βουνὸν ὅπου νὰ ἐνὶ νὰ φέρῃ τρία πρόβατα ἐδῶ. — ἀπέρχεται καὶ ἔρχεται.

ἐρώτησις· μάγερε, ὀρίζει ὁ μάστορής μου νὰ τὰ σφάξῃς, νὰ τὰ ἐκδώρῃς, νὰ δεχθῇ τὸ αἷμάν των μετὰ ἀργυρὸν βατζέλιον, καὶ νὰ πῆς καὶ νὰ χαρῆς.

И тот заговор, который говорит учитель, пусть говорит и мальчик: “Зира, Зира, Изира, Замара, Замара, Фиате, Фиате, Цито, Цито, Цито, амэн, амэн, амэн. Госпожа царица Симпилия, закликает тебя мой учитель этими именами и нерастленной (?) силой моего девства, чтобы ты оборотила это зеркало, чтобы оно сделалось черным, красным и желтым, и чтобы появилась широкая дорога здесь внутри, и чтобы прискакал хромой повар сюда верхом”.

Вопрошание: “Повар, закликает тебя мастер мой, чтобы ты послал своего раба, чтобы он пошел на самый высокий луг, какой есть, чтобы привести сюда трех овец”, — тот уходит и возвращается.

Вопрошание: “Повар, закликает тебя мастер мой, чтобы ты их зарезал, освежевал, собрал их кровь в серебряный умывальник, выпил ее и повеселился”.

ἐρώτησις· μάγερε, ὀρίζει ὁ μάστορής μου
νὰ τὰ τεταρτιάσης καὶ νὰ ψήσης τα γοργὰ
καὶ νὰ μαγερεύσης καὶ ἄλλα νὰ ψήσης
γοργὰ· νὰ ἔλθῃ ἐδῶ ἢ κερὰ βασιλίσσα
Συμπιλία μὲ τὸν λαόν της νὰ κάτζη, νὰ
φάγη καὶ νὰ πῆ καὶ νὰ χαρῆ.

ἐρώτησις καὶ ἀπόκρισις· μάγερε, ὀρίζει ὁ
μάστορής μου νὰ φέρης ταύλαις χρυσαῖς
καὶ θρόνια χρυᾶ καὶ μεσάλια καὶ
κούπαις ἀργυραῖς, ψωμῖν καλόν, κρασὶν
καλόν νὰ στήσης, νὰ ἔνε ἔτοιμα.

ἐρώτησις· μάγερε, ὀρίζει ὁ μάστορής μου
νὰ ἔλθῃ ἢ κερὰ βασιλίσσα Συμπιλία μὲ
τὸν λαόν της νὰ καθίση, νὰ χαρῆ.

καὶ ὡσὰν ἔλθουν καὶ καθίσουν καὶ χαροῦν,
τότε λέγει· κερὰ βασιλίσσα Συμπιλία, ὀρίζει
ὁ μάστορής μου νὰ στείλῃς τὸν δοῦλόν
σου εἰς βασιλέαν τὸν Σολομῶν κάτου εἰς
Λακεδαιμονίαν νὰ τοῦ δόσῃ τὸ χαρτὶν
ὅπου ἔνι μὲ τὸ στόμωμαν στομωμένον, μὲ
τὸ τρίγραμμα βουλλωμένον, νὰ τὸ φέρῃ
ἐδῶ νὰ ἠμόσουν οἱ ἄρχοντές σου πιστὰ
καὶ ἀληθινὰ, ἀπὸ εἴτι τοὺς ἐρωτήσω νὰ με
εἰποῦν τὴν ἀλήθειαν.

εἶτα γοῦν ὡσὰν ἰδῆς ὅτι ὤμοσαν πάντες,
νὰ βλέπῃ τὸ παιδί πάντοτε εἰς τὸν
καθρεῦτην καλὰ καὶ ἐρωτᾶται ὑπὸ τοῦ
διδασκάλου <εἰς> ὅλα τὰ κεφάλαια·
καθὼς ἴδῃ ἐντὸς τοῦ καθρευτιοῦ
ἀποκρίνεται.

εἶτα λέγει ὁ διδάσκαλος· ἄρχοντες, εἰς τὸν
ὄρκον ὅπου ὤμοσατε καὶ εἰς τὴν κρίσιν
ὁμοῦ θέλετε κριθῆναι, νὰ με εἰπῆτε τὴν
ἀλήθειαν.

τότε ἐρώτα εἴτι χρήσεις ἢ περὶ θησαυροῦ
ἢ πρᾶγμα ἔτερον. καὶ εἰ μὲν ἐπιτύχῃς
εἰς τὸ πρῶτον, καλόν· εἰ δὲ μὴ, πάλιν
ἀπὸ ἀρχῆς ἐρώτα ἕως τρεῖς φορὰς καὶ
ἐπιτύχῃς τοῦ σκοποῦ. πλὴν δὲ τὸ παιδὶν
νὰ ἔνε ἔμπειρον καὶ καλόφθαλμον.

Вопрошание: “Повар, заклинает тебя мас-
тер мой, чтобы ты их расчленил начетверо,
быстро их сварил, приготовил, да и прочее
быстро сварил, — чтобы пришла сюда гос-
пожа царица Симпилия со своими людьми,
села, поела, выпила и повеселилась”.

Вопрошание и ответ: “Повар, заклинает
тебя мастер мой, чтобы ты принес золотые
столы, золотые стулья, скатерти и чаши
серебряные, доброго хлеба, доброго вина
чтобы поставил, чтобы все было готово”.

Вопрошание: “Повар, заклинает тебя
мастер мой, чтобы пришла госпожа цари-
ца Симпилия со своими людьми, чтобы
есть здесь, чтоб отдохнуть”.

И когда они придут, рассядутся и пове-
селятся, тогда говори: “Госпожа царица
Симпилия, заклинает тебя мастер мой,
чтобы ты послал своего раба к царю Со-
ломону вниз в Лакедемон, чтобы он дал
тому бумагу, которая железом скреплена,
триграммой запечатана, чтобы тот принес
ее сюда, чтобы поклялись начальники
твои верно и истинно, о чем бы их ни
спросили, и сказали правду”.

Итак, затем, когда ты увидишь, что все
поклялись, пусть мальчик смотрит в
зеркало хорошо, пусть будет спрошен
учителем по всем пунктам и отвечает,
как видел в зеркале.

Затем пусть скажет учитель:
“Начальники, согласно клятве, которой
вы поклялись, и согласно суду, которым
вы будете судить, скажите мне правду”.

Тогда спрашивай, что хочешь: или про
сокровище, или про другую вещь. И если
ты достигнешь этого сразу, хорошо; если
же нет, снова сначала спрашивай до трех
раз и достигнешь своей цели. Однако
мальчик должен быть опытным и зорким.

καὶ ὅταν σηκωθῆ τὸ παιδί, σήκωνε καὶ τὸν καθρέφτην πρῶτον καὶ λέγε· ἄμετε, φᾶτε, πίετε, καὶ ὅταν σας καλέσω, νὰ ἔλθητε. ἔπειτα σήκωνε καὶ τὸ μαχαίρι καὶ κάθιλε καὶ τὸ σημεῖον ἐκεῖνο ὅπου ἔχει τὰς εἴ αλφας· καὶ πάλιν καθίζη ἄλλοτε ὅταν γρηῃζη.

И когда поднимешь мальчика, подними сперва зеркало и скажи: “Ешьте, пейте, а когда я [вновь] призову вас, чтоб пришли”. Затем подними и меч и сотри тот знак, у которого пять альф. И снова усади его в другой раз, когда будет нужно.

Fol. 361^v–362 (изд.: [DELATTE, Anecdota, I: 608–611])

ε΄.1 **Εἰς κλέπτῃν.** Ἄψε κερὸς τρεῖς εἰς τὸ ὄνομα Κελεστίνου Ἀλφέου Ζωσιμᾶ καὶ Ἀλεξάνδρου καὶ παραδειγματίζεται ὁ κλέπτῃς.

Для [выявления] вора. Зажги три свечи во имя Келестина, Алфея, Зосимы и Александра, и так изобличается вор.

ε΄.2 Λάβε οὖν φύλλα δάφνης εἰς τὰ ὀνόματα τῶν ὑπόπτων καὶ γράψον πασενὸς ὄνομα εἰς τὸ φύλλον τῆς δάφνης. εἶτα βάλον τὰ φύλλα ἐντὸς εἰς τζουκάλι ἀφόρεστον, εἶτα βράσον· καὶ τὰ καθόλου λειοῦνται, τοῦ δὲ κλέπτου οὐ λειοῦται.

Итак, возьми три лавровых листа для имен подозреваемых и напиши имя каждого на лавровом листе, а затем брось листья внутрь специального котла и повари, и все разглядятся, а лист вора не разглядится.

ε΄.3 Γράψον εἰς ψωμὶν κριθίνον καὶ προσφάγιον· ὁ κλέψας οὐδὲ ὅπως φάγη· <εἰς ὄψιν> τοῦ ψωμίου κριθίνου γράψον ταῦτα· Θαααχέι· νκαααχ αχ γ αμν Ψαθαναχ αχ σαχ Θελγάμ. τὰ δὲ κάτω γράψον εἰς χαρτὴν καὶ θῆς εἰς τὸ ὀσπίτιν του· Θαάχ, Θαλαάχ, Θελγά.

Напиши на печеной ячменной лепешке — своровавший ни за что ее не съест. На поверхности лепешки напиши следующее: Θαααχέι· νκαααχ αχ γ αμν Ψαθαναχ αχ σαχ Θελγάμ. А нижеследующее напиши на бумаге и дай ему домой: Θαάχ, Θαλαάχ, Θελγά.

Γράψον εἰς χαρτὴν ἐλάφειον καὶ κρέμασον εἰς λευκὸν πετεινὸν εἰς τὸν τράχηλον καὶ μέλλει πηδῆσειν εἰς τὸν ὄμιον τοῦ κλέπτου· Καούντηζ, Κανίμε, Καχοριβαχά, Καινήλ, Χηρόφ, Ἄμενστέλι. καὶ ὅταν εὔρης τὸν κλέπτῃν, κόψον ὄψιν ψωμίου καὶ γράφε ἐν αὐτῷ· Προφά, Ἀράπ, Ἐρναφά· καὶ δὸς φαγεῖν.

Напиши на твердой (?) бумаге и повесь белой птичке на шею. И она должна сесть вору на плечо: Καούντηζ, Κανίμε, Καχοριβαχά, Καινήλ, Χηρόφ, Ἄμενστέλι. И когда ты найдешь вора, отрежь корочку лепешки и напиши на ней: Προφά, Ἀράπ, Ἐρναφά, — и дай съесть.

ζ΄ **Ἄλλον.** Γράψον τὰ σημάδια ταῦτα καὶ καῦσέ τα εἰς τὸ ὀσπίτιον ποῦ εὑρίσκεται, καὶ ἔρχεται· Σενομῶ, Κοουμῶ <μαγικεῖς знаки>.

Иное. Напиши эти знаки и сожги их в доме, где случилась [покража], и придет: Σενομῶ, Κοουμῶ <магические знаки>.

ζ΄.1 **Ἄλλον.** Λάβε μαχαίρας τρεῖς· σπῆξον εἰς ψωμὶν κομματί μικρὸν στρογγύλον καὶ ἄς βάλε καὶ ἄνωθεν ἦλον τρανόν· φερέτωσαν τὸν ἦλον ἄνδρες δύο ἄκροις δακτύλοις. καὶ λέγον τὰ ὀνόματα τῶν ὑφοραθέντων καὶ εἰς οὗτινος ὄνομα γυρίσης, ἐκεῖνός ἐστιν ὁ κλέψας. οὕτως λέγε· ὁ Σωκράτης ἦ ὁ Πλάτων ἀπῆρεν τὰ ὀδεῖνα καὶ ἕτερος οὐχί.

Иное. Возьми три кинжала; воткни в лепешку ребром маленькое колечко и поставь так, а сверху — чистый (?) гвоздь. Пусть держат этот гвоздь двое мужчин кончиками пальцев. И говори имена подозреваемых, и на каком имени повернется, тот и есть вор. Так говори: “Сократ — или Платон [и так далее], — унес такую-то [вещь], а другой — нет”.

ζ'.2 Λάβε ἐν ὥρᾳ Ἄρεως <лагуна> · γράψον τὰ ὀνόματα <τούτων> οὓς ἔχεις ἐν ὑποψία ἀπὸ τὸν πρῶτον ἕως τὸν ἔσχατον. εἶτα γράψον ἐπάνωθεν τούτου τὰ κδ' γράμματα πλὴν τοῦ ω μεγάλου διὰ τὸ πληθυντικόν. καὶ τότε ἄρξου ἀπὸ τοῦ πρώτου ὀνόματος καὶ στοιχείου καὶ ἐπίλεγε τὸ ὄνομα· καὶ <εἰς> οἷον ὄνομα τελειωθῆ τὸ ἔσχατον στοιχεῖον, οὗτός ἐστιν ὁ κλέψας.

ζ'.3 Γράψε διὰ κίναβάρους εἰς χαρτὴν ταῦτα καὶ δέσον εἰς λευκὸν πετεινόν· καὶ φανερώσει σοι τὸν κλέπτην· ο ι θ ν α ψ χ ω ι

ζ'.4 Λάβε ἄρτον καὶ τυρὸν καὶ γράψον ἐν τῷ ἄρτι· Ἰσαρκουριά · ἐν δὲ τῷ τυρῷ · Σαραφαήλ. ἢ γράψε ἐν τῷ ἄρτι· Ἀραγά, ἐν δὲ τῷ τυρῷ Ῥαφαήλ· καὶ δὸς φαγεῖν.

η' Ἄλλον. Γράψον. Θορθαρί, Φορφορήη.

θ' Ἄλλον. Γράψον εἰς προσφοράν ἀπροσκόμιστον· οὗ ἄρξ <τὸ στόμα> γέμει, πικρίας καὶ πόνου καὶ δόλου, ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος· καὶ δὸς φαγεῖν.

ι' Ἄλλον. Γράψον καὶ δὸς φαγεῖν· Σαλασαλαήλ· καὶ εἰς τυρὶ· Σαρατουήλ.

αι' Ἄλλον. Γράψον εἰς φύλλα δάφνης καὶ θῆς τὰ φύλλα εἰς ὕδωρ καὶ ἄς τὸ πῖον· καὶ οἷος ἔχει τὸ πρᾶγμα, οὐ σώζει πίνειν· <μαγικεῖς знаки>.

βι' Ἄλλον. Γράψον εἰς φύλλον δάφνης, βάλλον εἰς νερόν καὶ οὐ σώζει πίνειν· <μαγικεῖς знаки>.

γι' Ἄλλον. Γράψον εἰς ἄρτον καθάρων· Σιαρόν, Ῥοδαθά, Βαθραί, <текст поврежден> ὅτι καὶ ὅται δὲ σὺ Ἄρών, Μικὶ πηγήτω.

δι' Ἄλλον. Ἐβά, Χέδος, <μαγικεῖς знаки>, Σχέου.

ει' Ἄλλον. Εἰς φωμὶν γράψον· Σαρανά, Σαραβά.

Возьми в час Марса <лагуна>, напиши имена тех, кого подозреваешь, от первого до последнего. Затем напиши над этим 24 буквы кроме омеги из-за множественного числа. И тогда начинай от первого имени и буквы и приговаривай имя, и на каком имени закончится последняя буква, тот вор.

Напиши киноварью на бумаге следующее: ο ι θ ν α ψ χ ω ι, — и привяжи к белой птичке, и она укажет тебе вора.

Возьми хлеб и сыр и напиши на хлебе: Исаркурия, а на сыре: Сарафаил. Или пиши на хлебе: Арага, а на сыре: Рафаил, и дай съесть.

Иное. Напиши: Θορθαρί, Φορφορήη.

Иное. Напиши на невынутой²⁶ просфоре: “Уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком — его мучение и пагуба” (Пс 9:28), — и дай съесть.

Иное. Напиши [на хлебе]: Σαλασαλαήλ, — и дай съесть; а на сыре: Σαρατουήλ.

Иное. Напиши на лавровых листьях, положи листья в воду, и пусть ее пьют. И у кого находится [украденная] вещь, не сможет пить: <μαγικεῖς знаки>.

Иное. Напиши на лавровом листе, брось в воду, и он не сможет пить: <μαγικεῖς знаки>.

Иное. Напиши на чистом хлебе: Σιαρόν, Ροδαθα, Βαφραι, <текст поврежден> Ибо и когда же ты, Арон. Да не пьют.

Иное. Эва, Хедос, <μαγικεῖς знаки>, Схеу.

Иное. На лепешке напиши: Сарана, Сарава.

²⁶ Греч. ἀπροσκόμιστον — ‘такой, из которой не была вынута частица на проскомидии’.

- εζ' **Ἄλλον.** Γράψον εἰς <λαкуна> καὶ τὸ χαρτῖν δέσον εἰς πετεινὸν καὶ φανερῶσει σοὶ τὸν κλέπτην: ♀, κ θ, <некий знак>, α ζ ου κ ι. δέσον εἰς τράχηλον.
- ζι' **Ἄλλον.** Γράψον εἰς ψωμῖν · Σάα · Σαλχά, Χανανγέ, Μισαέλ, Γατζαριά.
- ηι' **Ἄλλον.** Γράψον εἰς φύλλα δάφνης καὶ βάλον εἰς ὕδωρ, καὶ οὐ σώζει πίνειν· <набор символов>.
- θι' **Ἄλλον.** Γράψον εἰς τοῖχον μετὰ λευκοῦ ὡσοῦ καὶ ψιμύθου ἕναν ὀφθαλμὸν τούτω ὅμοιον <изображение глаза> καὶ γύροθεν τοῦ ὀφθαλμοῦ ταῦτα · Ἰδέρ, Ἰάρ, <набор символов>. γράψον καὶ τὰ ὀνόματα τῶν ὑπόπτων γύροθεν τοῦ ὀφθαλμοῦ καὶ ὁ κλέψας δακρύει. εἰ δὲ ἀπιστεῖ ὁ κλέψας καὶ ἔχει τι εἰπεῖν, σπῆξον μέσον τοῦ ὀφθαλμοῦ ἧλον, καὶ ὁ κλέψας εὐθὺς λαλεῖ· οὐαί, τόμματι μου · καὶ ὁμολογεῖ εὐθύς.
- κ' **Ἄλλον.** Γράψον εἰς κρίθινον ψωμῖν καὶ δὸς αὐτοὺς φαγεῖν οὓς ἔχεις ἐν ὑποψία · Ἄθα, Ἀχγ, Νηαχίς, Ἀχγάκ, Νκαθάνχ, Ἀχσαχ, — и дай ее съестъ тем, кого подозреваешь.
- κα' **Ἐτερον.** Γράψον εἰς χαρτῖν ἀγέννητον ἢ ἐλάφινον καὶ κρέμασον εἰς τὸν τράχηλον τοῦ πετεινοῦ · καὶ μέλλει πηδῆσειν ὁ πετεινὸς εἰς τὸν τράχηλον ἢ εἰς τὸν ὄμιον τοῦ κλέπτου · Κάντον, Κανίμ, Ἡακόρι, Βαχά, Καινιλ, Χιόφ, Ἀμάν, Στελά.
- Иное.** Напиши на [бумаге?]: ♀, κ θ, <некий знак>, α ζ ου κ ι, — и привяжи бумажку к птичке, и она укажет тебе вора. Привязывай к шее.
- Иное.** Напиши на лепешке: Саа, Салха, Хананге, Мисаел, Гацарья.
- Иное.** Напиши на лавровых листьях: <набор символов>, — и брось их в воду, и [укравший] не сможет пить.
- Иное.** Нарисуй на стене яичным белком и белилами один глаз, похожий на такой <изображение глаза>, а вокруг глаза напиши следующее: Идер, Иар, <набор символов>. Напиши и имена подозреваемых вокруг глаза, и укравший заплачет. Если же не поверит укравший и будет что-то говорить, вбей посреди глаза гвоздь, и укравший тотчас скажет: “Ой моему глазу”, и тотчас признается.
- Иное.** Напиши на ячменной лепешке: Ἄθα, Ἀχγ, Νηαχίς, Ἀχγάκ, Νκαθάνχ, Ἀχσαχ, — и дай ее съесть тем, кого подозреваешь.
- Другое.** Напиши на бумаге неиспользованной (?) или крепкой (?): Кантон, Каним, Иакори, Ваха, Каинил, Хиоф, Аман, Стела, — и повесь на шею птичке, и птичка должна сесть на шею или на плечо вора.

Har15596: сборник эзотерических текстов, XV в.

Fol. 38 (изд.: [DELATTE, Anecdota, 1: 431])

- κβ' **Ἐὰν θέλῃς νὰ ἐρωτήσης περὶ κλέπτην ὄρκιζε οὕτως · <Ὁρκίζω σας ἀπὸ τῶν ὀνομάτων> τῶν ἀγγέλων Ἀκμεήλ, Καλσιέλ, Σαρχιέλ καὶ Παραέλ, νὰ μου εἴπητε τὸ ὄνομα τοῦ κλέπτου ὅπου ἔκλεψε τὸ ὀδεῖνα πρᾶγμα· πῶς τὸν λέγουν καὶ τί φορεῖ καὶ ποῦ τὰ ἔχει κρυμμένα· εὐθὺς νὰ μου· τὸν δείξετε καὶ τὸ κορμί του καὶ τὴν φορεσίαν του.**
- Если хочешь спросить о воре, повелевай так.** “<Повелеваю вам именами> ангелов Алмеила, Калсиэла, Сархиэла и Параэла, чтобы вы мне сказали имя вора, который украл такую-то вещь: как его зовут, и что он носит, и где держит спрятанное; немедленно мне укажите его тело и одяние”.

LaurentPlut86Cod14: сборник естественнонаучных, философских и эзотерических текстов, XV в.

Fol. 47 (изд.: [ВАСИЛЬЕВ, Anecdota: 341, №№ 27–28]; повторно²⁷: [DELATTE, Anecdota, 1: 625–626])²⁷

κγ’ Πρὸς τὸ εὐρεθῆναι τὸν κλέπτην. Λαβὼν τὸ λευκὸν τοῦ ὠοῦ μίξον μετὰ μολύβδου καὶ γράφον εἰς τεῖχον ὀφθαλμὸν καὶ στῆσον τοὺς ὑπόπτους ὥστε βλέπειν πρὸς αὐτόν· καὶ ὁ κλέψας δακρύσει, εἰ δὲ ἀρνεῖται, πῆξον ἥλον ἐν τῷ γραφέντι ὀφθαλμῷ καὶ ὁμολογήσει. κύκλω δὲ τοῦ ὀφθαλμοῦ γράφον τό· Ὁ δὲ παράνομος Ἰούδας οὐκ ἠβουλήθη συνιέναι.

κδ’ Εἰς κλέπτην. Γράφον εἰς χαρτὴν οὕτω. <7 μαγικῶν σημάτων>. Ἀβραάμ σε καταδιώκει, ὁ Ἰσαάκ σε καταφθάνει, Ἰακώβ σε ἀνατρέχει. γενηθήτω ἡ ὁδὸς αὐτοῦ σκότος καὶ ὀλισθήμα. καὶ ἀναποδογράφε τοῦτο καὶ βάλε ὀπισθεν τῆς θύρας.

Чтобы нашелся вор. Взяв яичный белок, смешай с белилами и нарисуй на стене глаз, и поставь подозреваемых так, чтобы они смотрели на него, — и укравший заплачет. А если будет отпираться, вбей гвоздь в нарисованный глаз, и [тогда] сознается. А вокруг глаза напиши: **Ἡεζζακόνηννй же ἰδδα не βοχοϋτϵ ρεζζλμϵτн**²⁸.

Напиши на бумаге следующее: <7 магических знаков>. “Авраам тебя преследует, Исаак тебя настигает, Иаков тебя опережает”; “Да будет путь их темен и скользок” (Пс 34:6а). И напиши это задом наперед и брось за дверь.

ParGr2135: сборник богословских, естественнонаучных и медицинских текстов, XV в.

Fol. 240^v (изд.: [LEGRAND, Bibliothèque, 2: 10])

κε’ Περὶ τοῦ γινῶναι τὸν κλέπτην. Ἐπαρον προσφορὰν λειτουργημένην, καὶ γράφον εἰς αὐτήν· “οὔ ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου, ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος!” Καὶ γράφον τὸ ὄνομα τῶν ὑπόπτων, καὶ ἅς πάρη καθαεῖς τὴν μερίδα καὶ ἅς τρώγη· καὶ σὺ λέγε τοὺς ἄνω γεγραμμένους στίχους, καὶ ὁ μὴ δυνάμενος καταπιεῖν, αὐτὸς ὁ κλέπτης.

Как выявить вора. Возьми вынутую²⁹ просфору и напиши на ней: “Уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком — его мучение и пагуба!” (Пс 9:28). И пусть каждый возьмет свою часть и будет есть, а ты произноси вышеуказанные стихи, и тот, кто не сможет проглотить [свою часть], тот и есть вор.

²⁷ Без какого-либо упоминания издания Васильева!

²⁸ Греч. Ὁ δὲ παράνομος Ἰούδας οὐκ ἠβουλήθη συνιέναι — эти слова являются рефреном тропарей 2-го антифона утрени Великой пятницы.

²⁹ Греч. λειτουργημένην — буквально “литургисованную”, или “служебную”: ту, из которой была вынута частица на проскомидии.

ΝαρΠС33: сборник астрономических, богословских, агиографических и зотерических текстов, 1495 г.

Fol. 315 (изд.: [ВАСИЛЬЕВ, Anecdota: 330, №17/ε']³⁰)

κς' Εὐχὴ λεγομένη εἰς κλέπτῃν. Δέσποτα Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καταπέμφας τὸν ἅγιόν σου ἄγγελον ἐπὶ τὸν λάκκον τοῦ ἁγίου σου προφήτου Δανιήλ καὶ φράξας τὰ στόματα τῶν λεόντων, αὐτός, ὃ πανάγαθε Κύριε, καταπέμψον τοῦτον καὶ ἐφ' ἡμᾶς ὥστε ἐλθεῖν καταφιμῶσαι τὸ στόμα τοῦ κλέψαντος τὸ πρᾶγμα τοῦ δεῖνος καὶ γενέσθαι αὐτὸν ἄλαλον καὶ κωφὸν καὶ βωβὸν ἕως ἂν ὁμολογήσῃ αὐτὸ εἰς δόξαν Πατρὸς, Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος. Στῶμεν καλῶς στῶμεν μετὰ φόβου· Πρὸ τῆς εὐχῆς λαμβάνει ὁ ἱερεὺς ὄνπερ ἐφόλαξεν ἄρτον τῆς μεγάλης πέμπτῃς καὶ μετὰ τὸ εἰπεῖν τὴν εὐχὴν δίδωται τῶν ὑπόπτων ἢ ἀναφορά· καὶ εἰ μὲν ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος καθαρὸς, τρώγει τὸν ἄρτον ἀνεμποδίστως, εἰ δ' οὖν, ἴσταται εἰς τὸν λαίμῳ αὐτοῦ πνίγων αὐτόν.

Молитва на [изобличение] вора. “Владыка Господь Иисус Христос, Бог наш, пославший святого Твоего ангела в ров ко святому твоему пророку Даниилу и заградивший уста львов, Ты Сам, о всеблагий Господь, ниспосли его и к нам, чтобы он пришел замкнуть уста укравшего вещь у *такого-то*, и чтобы тот стал безгласен, глух и нем, пока он [сам] не признается [в содеянном], во славу Отца и Сына и Святого Духа”. — “Станем добре, станем со страхом. . .” Прежде молитвы иерей берет хлеб, который он сохранил с Великого четверга, и после произнесения молитвы дает антидор³¹ подозреваемому — и если человек чист, он беспрепятственно съест хлеб, если же нет, застрянет он у него в горле, удушая его.

VatPalatGr146: сборник богословских, астрономических и прочих текстов, кон. XV в.

Fol. 213 (не изд.)³²

κς' Εἰς κλέπτῃν· Γράψον οὕτως· Ἰούδας Ἰσκαριωτῆς ἐφανερῶθη. . .

Для [изобличения] вора. Напиши так: “Иуда Искариот, явись. . .”

Fol. 216 (изд.: [ВАСИЛЬЕВ, Anecdota: 340, № 24])

κη' Εἰς κλέπτῃν. Λαβὼν ἄρτον μικρὸν καὶ τυρόν, ἐν τῷ ἄρτῳ μὲν ἐπίγραφον Σαραϊουά, ἐν δὲ τῷ τυρῷ Σαραφαήλ, καὶ δὸς φαγεῖν τοὺς ὑπόπτῃς νῆστις· καὶ εὐθέως ὁ αἷτιος ὑποπνιγήσεται καὶ ἐξ αὐτοῦ γνωστήσεται.

Для [изобличения] вора. Взяв небольшой хлеб и [кусоч] сыра, на хлебе напиши: Сареуа, а на сыре — Сарафаил, и дай есть подозреваемым натошак, и виновный немедленно подавится и тем самым будет опознан.

³⁰ Васильев [Anecdota: LXIII] неверно указывает лист рукописи: 326 вместо правильного 315.

³¹ Греч. ἀναφορά — буквально “возношение”: это обычное обозначение антидора в греческой традиции. Таким образом под “хлебом Великого четверга” понимаются не Преждеосвященные Дары, как может показаться на первый взгляд, а частицы антидора, сохраненные с этого дня.

³² Начальные слова взяты из описания рукописи.

*Athen1265: Τρακτάτ о μαγίи и ινιε μαγικησκη тексты в рукописи ρυβεжа XVI–XVII ββ.*Fol. 20^{r-v} (изд.: [DELAGTE, Anecdota, 1: 37–38])

κθ' Ἐτέρα τέχνη λεγομένη πιβακτορομαν-
τεία καλύτερη ἀπὸ ταῖς ἄλλαις. Ἐπαρε
πιβακτόριον καὶ γέμισον αὐτὸ νερὸν
ζωντανὸν ἀπὸ πηγᾶδιν καὶ φέρε αὐτὸ εἰς
τὸ σπίτιν καὶ βάλε το εἰς τὸ παραθύριον
ἀντικρυς τοῦ Ἡλίου ὅταν ἀνατέλλῃ <ὁ
ἥλιος, νὰ γίνε ἡ ἀκτῆνες τοῦ ἥλιου μέσα
— *дополнение взято из рукописи № 115
Исторического и этнографического общества
Афин, XVIII в.*>.

καὶ κάμε δάφνινον στεφάνιν καὶ ἔπαρε
παρθένον παιδίον ἐλαφρόστοιχον· καὶ
κάμε μίαν μίδαυ ἤγουν ἓνα κύκλον καὶ
λέγε τοῦ παιδίου εἰς τὸ ὠτίον τοῦτα τὰ
ὀνόματα φοραῖς ζ'· Ἄσγῆ, Μοτάρ, Γεμή,
Πασί, Σεγγλή, Βασίν, Ἰλίμ, Ἀργεμή,
Βασάν, Σοχάρ, Ναβουτάν, ὀρκίζω
καὶ ἐξορκίζω σας νὰ καθαρῖσετε τοὺς
ὀφθαλμοὺς τοῦ παιδίου τούτου νὰ ἴδῃ τὰ
στοιχεῖά σας μέσα εἰς τὴν γαστέραν.

καὶ τότε φόρεσε τὸ παιδὶν τὸ στεφάνιν
τὸ δάφνινον καὶ σὺ ἄρχου καὶ λέγε τὸν
ὀρκισμόν· ὀρκίζω σε, Κανὸβ καὶ Γεγάζ,
Μαῖνού, Σελιά, Τζουκανά, Ῥαφγιά,
Γλωσσεάς, Ῥιπηδών, Ὀριστερών, Μα-
λαβλιμών, Λαπιποτέ, Μπαραχί, Ἄγινός,
Σαρχία, Βλιδημών, Ποτζετάν, Μανασικόν,
Ἄβλοτέ, Ῥακατλιά, καὶ τὰ τάγματά σας,
ὅπου καὶ ἂν εὐρίσκεσθε ἢ εἰς τὸν οὐρανὸν
ἢ εἰς τὴν γῆν ἢ εἰς τὴν θάλασσαν ἢ εἰς
ποταμόν, νὰ ἔλθετε, νὰ καθῖσετε ἐδῶ
μέσα εἰς τὴν γαστέραν τούτην, ἐσεῖς καὶ
ὁ βασιλέας σας, καὶ ἐγὼ νὰ ἐρωτήσω εἴ τι
θέλω. ταῦτα εἰπέ τα φοραῖς γ'. καὶ τότε
ἐρώτησε τὸ παιδὶν ἂν ἤλθεν τὸ φουσατόν·
καὶ ἂν ἤλθεν, εἰπέ· φέρετε τοῦ βασιλέως
τὸ θρόνιν νὰ καθῖση.

Другая техника, называемая пивакто-
романтией, лучшая прочих. Возьми
кубок (πιβακτόριον) и наполни его про-
точной водой из источника, и принеси
его в дом, и поставь на подоконник на-
против солнца, когда оно встает, <что-
бы лучи его оказались внутри>.

И сделай венок из лавровых листьев, и
подними [на колени] девственное легкое
дитя, и сделай один разнобой, то есть
один круг, и говори ребенку в ухо сле-
дующие имена семь раз: “Асги, Мотар,
Геми, Паси, Сенхли, Васин, Илим, Арге-
ми, Васан, Сохар, Навутан! Заклинаю я,
заклинаю вас, чтобы вы прочистили гла-
за этого ребенка, чтобы он увидел об-
личья ваши посреди поверхности кубка”.

И тогда возложи на ребенка лавровый
веночек, а сам начинай говорить заклина-
ние: “Заклинаю тебя, Канов и Гехаз,
Майну, Селия, Цукана, Рафья, Глос-
сеас, Рипидон, Ористерон, Малавли-
мон, Лапипоте, Бараки, Агинос, Сар-
кия, Влидимон, Поцетан, Манасикон,
Авлоте, Ракатля, и чины ваши, где бы
вы ни находились — на небе ли, или на
земле, или в море, или в реке, — чтобы
вы пришли, и воссели здесь внутри по-
верхности кубка, — вы и царь ваш, — и
чтобы мне спросить у вас о том, о чем
хочу”. Произнеси это трижды, и тогда
спроси у ребенка, пришло ли войско —
и если пришло, скажи: принесите трон
царя, чтобы он воссел.

Ἐξορκισμὸς καὶ ἐρώτησις διὰ κλέπτῃν.
 Ὅρκίζω σας ἀπὸ τὸ ὄνομα τῶν Ὀρτά, Γληγά, Πολήμ, Ἐλωχαή, καὶ ἀπὸ τὰ ὀνόματα τῶν ἀγγέλων Κανδιέν, Ἀβιέλ καὶ Μουδιέλ, νὰ μου εἴπητε καὶ νὰ μου ὁμολογήσετε τὸν κλέφταντα — ὁδ(εῖνα) πρᾶγμα — καὶ πῶς ἀκούει καὶ ποῦ στέκει· καὶ νὰ τὸν φέρετε νὰ τὸν ἴδῃ τὸ παιδίον ἐκεῖνον εἰς τὴν ὄψιν καὶ τὸ ὄνομάν του νὰ εἴπουν καὶ ποῦ ἔχει τὸ πρᾶγμα βαλμένον.

Закливание и вопрошание о воре.
 “Заклинаю вас от имени Орты, Глихи, Полима, Элохай и от имен ангелов Кандиена, Авиела и Судиела, чтобы вы мне сказали и чтобы вы мне объявили укравшего *такую-то* вещь, и как зовется (?), и где он находится, и чтобы вы его привели, чтобы его в лицо увидело вот это дитя, и чтобы вы сказали бы его имя и где он держит взятую вещь”.

Fol. 28 (изд.: [DELATTE, Anecdota, 1: 67–68])

λ' Εἰς τὸ φανερωῖσαι κλέπτῃν. Λάβε αὐγοῦ τὸ ἄσπρον καὶ μίξον μετὰ μολύβδον καὶ γράψον εἰς τυχὸν ἕναν ὀφθαλμόν· καὶ βάλε ἐκεῖνους ὅπου ὑπονοᾷς νὰ βλέπουν ἐκεῖνον τὸν ὀφθαλμόν· καὶ ὁ κλέπτῃς, ὡσάν τὸν ἴδῃ, δακρύζει. εἰ δὲ καὶ ἀρνεῖται, μπῆξον ἕναν καρφὶν εἰς τὸ ὀμμάτιν τὸ γραφόμενον καὶ γράφε τριγύρου τοῦ ὀφθαλμοῦ· ὁ δὲ παράνομος Ἰούδας οὐκ ἐβουλήθη συνεῖναι.

Чтобы выявить вора. Возьми яичный белок и смешай с белилами, и нарисуй на стене глаз, и заставь каждого, кого подозреваешь, взглянуть на этот глаз — и вор, когда его увидит, заплачет. А если будет отпираться, вбей гвоздь в нарисованный глаз, и напиши три раза вокруг глаза: **Ἡεζζακόννην же ἰδα не κοιχοτῆ ραζδμῆτη**³³.

λα'.1 Ἄλλον εἰς τὸ φανερωῖσαι κλέπτῃν. Ἐπαρον τυρὶν νωπὸν καὶ κόψε το κομμάτια καὶ γράψε ὅσους ὑφορᾷσαι τὰ ὀνόματα. καὶ ἔπαρε καὶ προσφορὰν ἄφαλτην καὶ γράψον γύρωθεν οὕτως· οὗ ἄραξ τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου, ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος. — καὶ δὸς ἐνὶ ἐκάστῳ τῶν ἀμφιβαλλομένων ἀνὰ φελὶν τυρὸν — τοῦ καθενὸς τὸ ὄνομα — καὶ ὀλίγον ἄρτον ἐκ τῶν γεγραμμένων· καὶ τρώγοντες τοῦτοι, λέγε οὕτως· Μανουήλ, Ῥαφαήλ, Ἀνδραήλ, οἱ καταβάντες εἰς τὸ φρέαρ μετὰ τοῦ προφήτου καὶ σφραγίσαντες καὶ δῆσαντες καὶ ἐμφράξαντες τὰ στόματα τῶν λεόντων ἵνα μὴ βλάψωσι τὸν προφήτην Δαυιδ τὸν ἅγιον, αὐτοὶ δῆσατε καὶ ἐμφράξατε τὸ στόμα, τὸν φάρυγγα καὶ τὸν λαϊμόν αὐτοῦ τοῦ κλέπτου τοῦ κλέψαντος τὸ ὁδ(εῖνα) τοῦ ὁδ(εῖνα) καὶ μὴ ἐάσατε καταπιεῖν τὸν ἄρτον μετὰ τυροῦ μήτε ἐνδικον τοιοῦτον· ἀμήν.

Иное, чтобы выявить вора. Возьми мягкий сыр и нарежь на кусочки и напиши [на них] имена подозреваемых. И возьми также невынутую³⁴ просфору и напиши вокруг так: “Уста его полны проклятия, коварства и лжи; под языком — его мучение и пагуба” (Пс 9:28). И дай каждому, кого заподозрил, по кусочку сыра — по имени каждого, — и немного хлеба, на котором была сделана надпись. И когда они едят, говори так: “Мануил, Рафаил, Андраил, сошедшие в ров с пророком и запечатавшие и связавшие и заградившие уста львов, чтобы те не пожрали святого пророка Даниила, вы свяжите и заградите уста, глотку и гортань того самого вора, кто украл *такую-то* вещь у *такого-то*, и не позволяйте ему проглотить хлеб с сыром, виноватому такому. Аминь”.

³³ См. сноску 28.

³⁴ Греч. ἄφαλτην — буквально “непетую”, то есть ту, из которой не вынимались частицы на проскомидии.

λα'.2 και εις μεν τον ἄρτον γράψε Προικ, εις
δε τον τυρον Ρασαφαήλ· και γράψον και
ταυτα γύρωθεν της προσφορᾶς· Ἄρ, Ἐξ,
στρα. φ. αρ. γ. γ. ε. ρ. γ. φ. μέρισον τον
ἄρτον και τον τυρον και δὸς φαγεῖν και να
θαυμάσης.

И на хлебе напиши: Проик, а на сыре:
Расафаил, и напиши и следующее во-
круг просфоры: Ἄρ, Ἐξ, στρα. φ. αρ. γ.
γ. ε. ρ. γ. φ; раздели хлеб и сыр и дай
съесть, и увидишь.

Fol. 33^v (изд.: [DELATTE, Anecdota, 1: 42])

λαβ' Ἐὰν θέλης να ἐρωτήσης δια κλέπτην,
λέγε οὕτως· Ὁρκίζω σας ὑπὸ τῶν ἀγίων
ἀγγέλων Ἀλληλινέλ, Κρασιέλ, Σαχιέλ,
Ἄματζιέλ, να μου εἴπητε τοῦ κλέπτου τὸ
ὄνομα ὅπου ἔκλεψεν τὸ — ὀδ(εῖνα) —
και τί φορεῖ και ποῦ τὸ ἔχει.

Если хочешь спросить о воре, говори
так: "Заклинаю вас святыми ангелами
Аллилинэлом, Красиэлом, Сахиэлом,
Амациэлом, чтобы вы мне назвали имя
вора, который украл *такую-то* [вещь],
и что он носит и где [ее] держит".

Fol. 36^v – 37^v (изд.: [DELATTE, Anecdota, 1: 48–50])

λαγ' Ἴδου και ἄλλον ἐρώτημα. Ἐὰν θέλης
να εὔρης κλέπτην ἢ ἄρρωστον ἢ ἄλλο
πράγμα ὅπου θέλεις, ἄς ὑπάγη ἕνα παιδι
παρθένον να γεμίση ἕνα ἱμπρίκιν
καινούργιον νερόν, ἀσύντυχον· και ἡ
ἄμπουλα να ἦναι καινούργια και ἄς λίπη
τὸ νερόν κάμποςον και γέμισέ την
ἀγίασμα τῶν Φώτων δια να μὴν ἐμποροῦν
να ἐμποῦν πνεύματα πονηρὰ και κακά.
και να ἔχη και κερὶν τῶν Φώτων ἄς ἦναι·
και βαπτίσης <τὸ> κερὶν εις τὸ ὄνομα
τοῦ Πατρὸς και τοῦ Υἱοῦ και τοῦ Ἁγίου
Πνεύματος. και κάθισε τὴν ἄμπουλαν
ἀπάνω εις μαντίλι ἄσπρον παστρικόν· και
ἄς ἦναι τὸ στόμα του ἀνοιχτόν· και ἀναφε
και τὸ κερὶν και κάπνισον λιβάνιν
καθαρόν. και τότες κάθισε δεξιὰ τὸ παιδὶν
ἔμπροσθέν σου να κυττάξη· και ἐσὺ
κάθισε δεξιὰ τοῦ παιδίου και ἄρχισε να
λέγης τοὺς ὀρκισμοὺς ἐπτὰ φοραῖς. ἰδοὺ
και οἱ ψαλμοὶ κδ', ζς' · πρῶτα πὲς τοὺς
ψαλμοὺς, ὕστερις ἄρχισε τὴν εὐχὴν.

Вот и другое вопрошание. Если хо-
чешь найти вора, большого или другую
вещь, какую хочешь, то приведи маль-
чика девственника, чтобы он смешал
воду в новом и не использованном кув-
шине (ампула тоже чтобы была новая):
ему следует оставить достаточно воды
и смешать [с ней] богоявленную агиа-
сму³⁵, чтобы не смогли вселиться [в во-
ду] лукавые и скверные духи. Пусть у
него будет и свеча, тоже богоявленная,
и пусть он погрузит свечу во имя Отца
и Сына и Святого Духа³⁶. И поставь
ампулу на скатерть белую и чистую, и
чтобы горлышко ее было открыто. За-
жги свечу и сожги чистого ливана. И
тогда усади мальчика справа перед
тобой, чтобы он вглядывался. А ты
сядь справа от мальчика и начинай го-
ворить заклинания семь раз. Тут и
псалмы 24, 96 — вначале прочти псал-
мы, а потом начинай молитву.

³⁵ Т. е. воду, освященную на праздник Крещения Господня.

³⁶ Наличие "богоявленной свечи" в греческой рукописи, равно как и ритуальный характер ее погружения в воду, опровергают теории ученых конца XIX в. [Скворцов 1890: 293–331; Смирнов 1900] о сугубо русском характере почитания свечей, освященных на Богоявление.

Ἰδοῦ καὶ ἡ εὐχή. Ἄγγελε, ἀσπράγγελε τοῦ Θεοῦ ὅπου εἶσαι ἄγγελος καὶ βλέπεις τὴν πόρταν τοῦ παραδείσου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, παρακαλῶ σε εἰς τὴν ἁγιοσύνην σου καὶ εἰς τὸ ἄγιον φῶς ὅπου σου δίδω καὶ εἰς τὴν παρθενίαν τοῦ παιδίου τοῦ καθαρῶ νὰ ἔλθης, νὰ μας εἴπης ὅλην τὴν ἀλήθειαν καὶ νὰ μου δείξης ἐδῶ μέσα τὸ ζήτημά μου καθαρὰ καὶ μὲ χάριν καὶ μὲ πλαζῆριν νὰ ἔλθης δίχως ἄρνηταν.

Εἰ δὲ καὶ δὲν ἔλθῃ, εἰπέ καὶ ἐτούτην τὴν εὐχήν. Ὡ ὑψηλότατε Πατέρα, ὑψηλότατε Αὐθέντη, ἀγιώτατον σῶμα τοῦ Θεοῦ, μὲ γλώσσαν θέλω νὰ σε συντύχω καὶ μὲ τὴν καρδίαν νὰ σε περικαλέσω, μὲ τὸ παιδί τὸ παρθένον, μὲ τὴν δικήν σου τὴν ἁγιοσύνην καὶ μὲ τὴν παρθενίαν μου, νὰ μου δείξης καθαρὰ νὰ ἴδω τὸ ζήτημά μου ἀπὸ ἐκείνου ὅπου θέλω σε ἐρωτήσω· καὶ ἴπες καὶ αὐτὴν φοραῖς ἐπτά.

Ἀνίσωστας καὶ δὲν ἔλθῃ, εἰπέ καὶ αὐτὴν, τὴν ἄνωθεν, φοραῖς ἐπτά· Σαβαώθ, Ἄδωναι, διὰ τὴν ἀρετὴν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, νὰ μου εἴπης ὅλην τὴν ἀλήθειαν, νὰ μου δείξης ὅλην τὴν ἀλήθειαν, τὸ ζήτημά μου καθαρὰ καὶ μὲ χαρὰν καὶ μὲ πλαζῆριν νὰ ἔλθης, δίχως ἄρνηταν καὶ νὰ μὴν ἀργήσης, Οὐτουλτζιε, Μητομηνεκὴ, Λήκρογοτέ, Ἐτησοῦ, Πληκό, Ἦτε μετὰ τὸν ἄγγελον Ἡμόν, Ὁτηστατέ, Οὐκύπονε, Ὡβελάμ, Πουρά, Μεγάμ, Ἐτζερδάμ, Βερτατέμ, Τεροπούς, Ἐλθῆῦν, Τεραβατ, Τοναμεβούς, Ἀπηστοπου Ἐρηνσε· εἰς τὸ ὀρκίζω ἀπάνω σας μετὰ τὸ ὄνομα τῶν ἁγίων ἀγγέλων καὶ μετὰ τὸ ὄνομα τοῦ μεγαλοδυνάμου Θεοῦ καὶ τοῦ φοβεροῦ ἀγγέλου Μιχαήλ, ἐμπᾶτε καὶ ἐλάτε μέσα εἰς τὸ ὑαλί, νὰ σας ἴδῃ ἐτούτο <τὸ> παιδί, Ἐλσέλ, Παλσιέλ, εἴ τι ἐγὼ σας ἐρωτῶ· εἰς ὦραν νὰ ἔλθετε ὀγλίγωρα, ὀγλίγωρα, ὀγλίγωρα.

А вот молитва: “Ангеле, белангеле Божий, ты, который ангел и блюдешь врата рая Иисуса Христа, я призываю тебя твоей святостью, и святым светом, который я тебе посвящаю, и девством чистого мальчика, чтобы ты пришел, чтобы сказал нам всю правду и чтобы показал мне здесь ясно мое прошение. И с радостью и с удовольствием приди, без отказа”.

Если же он не придет, то скажи и эту молитву: “О высочайший Отец, высочайший Владыка, святейшее тело Божье, языком [говорю, что] желаю встретиться с тобой, а сердцем — призвать тебя при [помощи] мальчика-девственника, при [помощи] твоей праведной святости и при [помощи] моего девства, чтобы ты показал мне ясно, чтоб я увидел свое прошение относительно того, о чем я хочу тебя спросить”. И скажи и ее семь раз.

А если и после такого он не придет, то скажи и эту, вышнюю, семь раз: “Саваоф, Адонаи, по добродетели Иисуса Христа скажи мне всю правду, покажи мне всю правду — чистое мое прошение. И с радостью и с удовольствием приди, без отказа и без промедления, Утулцие, Митоминекки, Ликроготе, Этису, Плико, Ите, со ангелами Имон, Отисате, Укипоне, Овелама, Пура, Мегам, Эцердам, Вертатем, Теропус, Элфиин, Терават, Тонамевус, Апистоу, Эринсе. На то заклинаю я вас именем святых ангелов и именем великосильного Бога и страшного ангела Михаила, чтобы вы пошли и пришли в эту склянку, чтобы увидели вас этот мальчик. Элсэл, Палсиэл, о чем бы я вас не спросил, в тот же час придите быстро, быстро, быстро”.

Ἴδου καὶ τὸ ἀπολογίασμα, διὰ τὰ πᾶνε.
Ἐξορκίζω σε ἀπὸ τὴν μεριὰν τοῦ Ἰησοῦ
Χριστοῦ, υἱοῦ τῆς Μαρίας τῆς παρθένου·
Ἀχέλ, Ἀχέλ, Σαγά, Σαγά.

Τέλος καὶ τῆς αὐτῆς τέχνης.

А вот обратное речение, чтобы они
ушли: “Заклинаю тебя частью Иисуса
Христа, сына Девы Марии: Ахел, Ахел,
Сага, Сага”.

Конец этого способа.

Philoth186: Евхологий XVII–XVIII вв. с большим количеством апокрифических элементов

Fol. 98^v–99 (изд.: [АЛМАЗОВ 1901: 108]³⁷)

λδ' Περὶ τοῦ φανερωθῆναι τὸν κλέπτην.
Τὸν Δραγλ, Οὐριήλ· στῆσε αὐτὸ τὸ ρῆμα
εἰς τὸ ὕδωρ τῆς ἐλέξεως. Γράφε ταῦτα εἰς
τρία φύλλα δάφνης καὶ βάλλε τα ἄπλυτα
εἰς τὸ ἀνώφλιον τῆ πόρτας, καὶ οὐ δύναται
χέσειν, οὔτε οὐρήσειν, ἕως οὔ στρέψῃ ὁ
ἔκλεψε.

λε' Περὶ τοῦ εὑρεῖν τὸν κλέπτην. Γράφον
οὕτως· Ὡσπερ ὁ Ἰούδας ἐλέθχη τῇ διανοίᾳ
αὐτοῦ τῆς νυκτὸς καὶ ἐφανερώθη καὶ
ἐπῆγε καὶ ἐλέχθη, οὕτως καὶ ὁ κλέψας (τοῦ
δεῖνος) τὰ πράγματα, ἵνα μὴ κρυβηθῆ καὶ
ἐλεχθῆ τῇ διανοίᾳ αὐτοῦ καὶ φανερώσῃ τὸ
κλεψιμαῖον πρᾶγμα ἀπὸ τοῦ (δεῖνος). Εἶτα
γράφον τὸν αὐτὸν ἐξορκισμόν εἰς χαρτὶ
ἄφορον καὶ θές τὸ εἰς κουμάριν καθαρὸν
καὶ βούλλωσε αὐτὸ μὲ κηρὶν, ὅπου τὰ
ἔνε βαπτισμένον τῶν ἁγίων Θεοφανείων,
καὶ σκάψον εἰς τόπον, ὅπου ἐγένετο τὸ
κλεψιμῖον, καὶ μηδενὸς εἰδότος καὶ μηδὲν
τηρήσης εἰς τὸν τόπον αὐτὸν ἕως ἡμέρας
ζ'. καὶ ποιήσον αὐτό.

Как заставить вора открыться. “Дра-
ила, Уриила: да стоит это слово в воде
обличения”, — напиши это на трех лав-
ровых листиках и положи их, не смывая,
на верхнюю перекладину ворот; и [вор]
не сможет ни испражняться, ни мочить-
ся, покуда не вернет украденного.

Как найти вора. Напиши так: “Как
Иуда был обличен раскаянием своим в
ночи и явился [к священникам] и со-
знался, так и укравший вещи *такого-то*
да не скроется и да будет обличен
раскаянием своим, и да объявится вещь,
похищенная у *такого-то*”. Итак, напи-
ши это заклинание на неиспользованной
бумаге и положи его в чистый кувшин, и
запечатай его воском [от свечи], кото-
рую погрузили в воду на Святое Бого-
явление³⁸, и незаметно для других за-
копай в том месте, где случилась кража,
и не привлекай внимания к этому месту
до истечения семи дней. Так сделай.

ParSup696: магический сборник XVIII в.

Fol. 346 (изд.: [DELATTE, Anecdota, 1: 550–551])

λς' Περὶ τοῦ γινῶναι τὸν κλέπτην. Γράφον
εἰς ἄρτον· Σάμωσαν· εἰς δὲ τυρὶν γράφον·
Σαμψῶν, καὶ δὸς φαγεῖν τὸν ἀφορᾶσαι· καὶ
ὁ κλέψας οὐ δύναται φαγεῖν.

Как узнать вора. Напиши на хлебе:
Самсона, а на сыре напиши: Сампсон,
и дай съесть тому, кого подозреваешь, и
вор не сможет съесть.

³⁷ Алмазов неверно указывает номер рукописи: 836 вместо правильного 186.

³⁸ Таким образом, обряд погружения свечей в воду на Богоявление, отмена которого была в числе поводов, приведших к нестроениям в Русской Церкви в XVII в. [Скворцов 1890: 293–331], не был чисто русским изобретением!

λζ' Ἄλλον. Γράψον εἰς ἄρτον· Οὐτα, Σάρα, Οὐα· εἰς δὲ τὸ τυρίν· Σάφω, Φαταήμ· καὶ δὸς φαγεῖν οὗς ὑφορᾶσαι.

λη' Ἐτερον. Γράψον εἰς ἄρτον καὶ εἰς τυρίν· Σουρσοῦ, Ἀράς, Ἀράβ, Ζαβά <текст поврежден> τοῦτον κλέπτῃς καὶ κυφάς· δὸς φαγεῖν τοὺς ὑφορᾶσαι.

Athen1506: Лечебник XIX в.

Fol. 24 (изд.: [DELAGTE, Anecdota, 1: 142])

λθ' Περὶ κλέπτου. Γράψον τοὺς χαρακτῆρας τούτους εἰς φύλλον δάφνης καὶ δὸς τα ἐκεῖνον ὅπου μέμφεσαι· καὶ ἂν τὰ ἐκλεψεν, οὐ δύναται νὰ κάμη ἢ φύσις τοῦ τὴν χρεῖαν τοῦ οὔτε νὰ οὐρήσῃ, ἕως οὗ νὰ δώσῃ ὅπερ ἐκλεψεν <μαγические знаки>.

Иное. Напиши на хлебе: Ута, Сара, Уа, а на сыре: Сафо, Фатаим, — и дай съесть тем, кого подозреваешь.

Другое. Напиши на хлебе и на сыре: Сурсу, Арас, Арав, Зава <текст поврежден>, — и дай съесть подозреваемым.

О воре. Напиши эти знаки на лавровом листе и дай тому, кого [хочешь] изобличить. И если он украл, не сможет его естество справиться нужду и помочиться, пока он не отдаст то, что украл <магические знаки>.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Чин испытания освященным хлебом из рукописи епитимийного Номоканона *AthenMPT136*, 1622 г.³⁹

Ἐὰν χάσῃ τινὰς φλουρία ἢ χρυσάφι, ἢ μαργαριτάρη, ἢ ἀσήμι, ἢ ἄλλα ροῦχα, καὶ πῶς νὰ φανερωθῇ ἐκεῖνος, ὅπου τὰ ἐκλεψε.

Πρέπει νὰ κάμῃς οὕτως.

Протῆρα πάρε νὰ ψάλῃς τὸν ἑσπερινόν, σύ, ὁ ἱερεὺς, διδεις εἰδησιν ὄλων τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων, ὅπου ἔχη ὑποψίαν ἐκεῖνος, ὅπου ἔχασε τὰ πράγματα. Ὅμως νὰ νηστεύουν ἐπὶ τὴν αὔριον εἰς τὴν λειτουργίαν καὶ νὰ εἶναι καθαροὶ ἀπὸ πάσης ἀμαρτίας, ἢ ἄνδρες εἶναι, ἢ γυναῖκες.

Тότε ψάλλεις τὸν ἑσπερινόν, καὶ τελειώσας αὐτόν, ψάλλεις παρακλήσις ἔμπροσθεν τῆς εἰκόνας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, καὶ ἀνάπτεις τὴν κανδήλαν αὐτῆς ἀπὸ τὸν ἑσπερινόν καὶ ὀλονύκτιον, καὶ ἔχε ἕως νὰ τελειώσῃς τὴν λειτουργίαν.

Когда кто-либо утратит деньги, или золото, или драгоценности, или серебро, или другие вещи — каким образом может быть обличен тот, кто украл.

Следует тебе сделать так.

Прежде чем ты, иерей, поёшь вечерню, оповести всех тех людей, на которых имеет подозрение тот, кто лишился вещей. При этом пусть они постятся к завтрашней литургии и соблюдают себя от всякого греха — как мужчины, так и женщины.

Тогда поёшь вечерню, и, совершив ее, поёшь молебен перед иконой Пресвятой Богородицы, и возжжешь лампаду перед ней с вечера и на всю ночь, и оставь ее (гореть), пока не совершишь литургию.

³⁹ Изд. и рус. пер.: [Алмазов 1904: 20–26]; мы приводим перевод Алмазова с некоторыми исправлениями.

Καὶ ἐπὶ τὴν αὐριον, ὡσὰν ἔλθῃ ἡ ὥρα τῆς λειτουργίας, καλεῖ ἐκεῖνος, ὅπου ἔχασε τὰ πράγματα, ὄλον τὸν λαὸν ἐκεῖνον, ὅπου ἔχει ὑποψίαν, ὅτι ἐπῆραν ἐκεῖνα, ὅπου ἐχάθησαν, ἢ πολλοὶ εἶναι ἢ ὀλίγοι, ἢ ἄνδρες ἢ γυναῖκες, ἢ μικροὶ ἢ μεγάλοι.

Τότε ὡσὰν ἔλθουν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ἐτοιμάζεσαι διὰ τὰ λειτουργήσεως, ὡς ἔχῃς ἕνα ψωμί ἡτοιμασμένον παστρικὸν καὶ καθαρὸν μέσα εἰς τὸ ἅγιον βῆμα, χωριστὰ ἀπὸ τὸ πρόσφορον, ὅπου θέλῃς τὰ λειτουργήσεως. Καὶ ἀρχίζεις κατὰ τὴν συνήθειαν καὶ ἐμβαίνεις εἰς τὴν λειτουργίαν, καὶ φοραίνεις τὴν ἱερατικὴν στολὴν πᾶσαν.

Καὶ τότε πιάνεις τὸ ψωμί ἐκεῖνο τὸ παστρικὸν καὶ γράφεις ἐπάνω εἰς τὸν γύρον τοῦ ψωμίτου αὐτοῦ: *Ὁδ' ἀρὰς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος.*

Καὶ ὡσὰν γράψῃς ταῦτα τὰ γράμματα, φορεμένος μὲ τὴν ἱερατικὴν στολὴν, τότε πιάνεις τὴν ἁγίαν λόγχην καὶ εὐγάνεις ἀπὸ τὸ ψωμί αὐτὸ ὄλον τὸν γύρον, ὅπου ἔχῃ τὰ γράμματα, καὶ ὡσὰν τὸ εὐγάνῃς ἐκεῖνο τὸ κομάτι, ὅπου ἔχει τὰ γράμματα, πέρνεις εἰς τὰ χεῖρά σου ἀσκεπῆς, καὶ ὑψώνεις αὐτὸ εἰς τὸ ὄνομα τῆς Παναγίας κατὰ τὴν τάξιν, ὅπου ὑψώνῃς τὴν Παναγίαν, καὶ ὅτι λέγῃς ἐκεῖ, καὶ ἐδῶ·

Εἰς τιμὴν καὶ δόξαν τῆς πανυπερευλογημένης Θεοπόινης.

Αὐτῆς πρεσβείαις ὁ Θεὸς ἐλέησον καὶ σῶσον ἡμᾶς.

Μέγα τὸ ὄνομα τῆς ἁγίας Τριάδος.

Παναγία Θεοτόκε, βοήθησον ἡμῶν.

Μακαρίζομέν σε πᾶσαι αἱ γενεαὶ·

И на утро, когда настанет час литургии, тот, кто лишился вещей, призывает всех тех людей, кого подозревает в том, что именно они взяли то, что похищено, — много ли их будет или мало, мужчины они или женщины, малые или взрослые.

Тогда, как только они придут в церковь, приготовься к совершению литургии, и запасись в алтаре одним специальным хлебом, чистым и без печати, отличным от просфоры, на которой хочешь литургисать. И начни по обычаю, и соверши входные молитвы литургии, и облачись во всю священническую одежду.

И тогда возьми тот чистый хлеб и напиши сверху того хлеба, по кругу: *Ἐγώ γε κλέπτει οὐ γὰρ ἐγὼ πώλη εἶμι, ἢ γόρεττι ἢ λυτή: πὸδ' ἀζύκομζ ἐγὼ τρῶδζ ἢ βολέζνη* (Πε 9:28).

И как только напишешь эти слова, облаченный в священническую одежду, тогда возьмешь святое копие и тщательно вырезаешь из того хлеба всю ту верхушку, на которой находится надпись; и когда вырежешь часть с надписью, берешь ее, с непокрытой головой, в свои руки и возвышаешь ее во имя Пресвятой [Богородицы], по [тому же] чину, как при возношении панагии, и произносишь здесь то же, что и там⁴⁰:

Κζ χέττ' ἢ εἰβδ' βεπερελῖτολοβέννημζ βλ'τζι.

Τοδ' μλ'τ'εμνι, εἶγε, πολμλδῆ, ἢ εἰπὴν νάεζ.

Βελήκο ἡμζ εἴτ'ιζ τ'ῆμζ.

Πρεεἴτ'ιζ εἶτε, πομολίη νάμζ.

Ἰλῆζμζ τ'λ βὴν ρόδι [εἶτε δῶ, βζ τ'λ βο νεβμ'εστῖμζμζ χ'ρ'τ'όεζ εἴτ'ζ νάμζζ εμ'εστῖμζμζ εἰγ'οβωῖ. εἰζένην ἐζμζι ἢ μζ, πρεεἴτ'ιτελεετ'ε

⁴⁰ Следует ряд обычных молитвословий из чина возвышения панагии (богородичного хлеба) — правда, не вполне в обычном порядке.

Ἰεσιόν ἐστιν ὡς ἀληθῶς μακαρίζειν σε τὴν Θεοτόκον.

Тότε λέγεις τοὺς παρόντας στίχους μετὰ πάσης εὐλαβείας πρὸς τὴν Δέσποιναν Θεοτόκον.

Πάναγνε, παμμακάριστε Δέσποινα τῶν ἀπάντων,
Ἐλπίς ἀηλιπισμένων τε καὶ πάντων προσασία,
Ὡς μήτηρ γὰρ τοῦ κτίσαντος τὴν βρότειον οὐσίαν,
Χριστοῦ τε τοῦ Παντάνακτος, οἶδας τὸ αἴτημά μου,
Καὶ μὴ παρίδης, δεόμεναι, ὃ νῦν σε ἱκετεύω,

Ἀλλὰ φανέρωσον αὐτὸ ἐπ' ἐμοὶ τῷ σῶ δούλῳ,

Ὅπως ὑμῶν, δοξάζω σε τὴν ἐμὴν σωτηρίαν,
Σὺν τῷ Υἱῷ σου Σωτῆρι, καὶ πάντας τοὺς ἀγίους.

Καὶ μετὰ τοὺς στίχους λέγε τὸ παρὸν τροπάριον:

Οὐδεις, προστρέχων ἐπὶ σοὶ, κατησχυμμένος ἀπὸ σοῦ ἐκπορεύεται, Ἀγνή Παρθένε Θεοτόκε, ἀλλ' αἰτεῖται τὴν χάριν καὶ λαμβάνει τὸ δῶρημα πρὸς τὸ συμφέρον τῆς αἰτήσεως.

Καὶ βάνεις αὐτὸ τὸ ὕψωμα τοῦ δίσκου ἐπάνω εἰς τὴν ἁγίαν τράπεζαν.

Καὶ μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ὕψωματος τῆς Ὑπεραγίας ἀρχίζει καὶ κάμνει τὴν προσκομιδὴν.

Καὶ μετὰ τὴν προσκομιδὴν ἀρχίζει τὴν λειτουργίαν, καὶ λειτουργεῖ κατὰ τὴν συνήθειαν.

τὰ ἡμέριζε: день бо и но́чь μόλιшиа ὡ
νάε. тѣмъ вопѣвѣюще вопіемъ ти: радѣеа
блгодѣтнла, гдѣ еъ тобоу].

Δοιτόηно εἶετѣ, ѡκω боиетнниѡ, блжѣтн
τὰ εἶδ, [приноблжѣннѡ и пренепорѡчнѡ,
и мѣрь бѣл нѡшего. Чтнѣншѡю херѡбѣмъ,
и славнѣншѡю безъ сравнѣнѡ ерлѣмъ, безъ
нѣтлѣнѡ бѣл глобл рѡждшѡю, едциѡ еἶδ
τὰ κελнѣемъ].

Тогда со всяким благоговением чтешь следующие стихи ко Владычице Богородице:

Пречистая, всеблаженная Владычице
всех,
Надеждо ненадежных и всех предста-
тельство,
Яко Матерь бо сотворишаго человека⁴¹
существо,
Христа безначальнаго, Ты веси про-
шение мое,
И не презри, молюся, о немже ныне Тя
молю,
Но явным сотвори сие чрез меня, Твое-
го раба,
Яко да пою и славлю Тя, спасение мое,
С Сыном Твоим, Спасом, и всех свя-
тых.

И после стихов читай следующий тро-
парь⁴²:

Никтѡже прнтеклѡи къ тебѣ просѡмленъ ѡ
тебѣ нѡходнтѣ, прѣчтлѡ бѣе дѣо: но
прѡнтѣ блгодѣтн, и прѣемлетѣ даровѡнѡи къ
полѣзноμδ прошенѡю.

И поставь то возношение на дискоме на
святой престол.

И по исполнении возношения Пресвятой,
начинает и совершает просκομιδιю.

И после просκομιдии начинает литур-
гию и литургисает, как обычно.

⁴¹ Букв. "смертных".

⁴² Популярный богородичен 6-го (у греков: 2-го плагального) гласа.

Τότε μετὰ τὴν τελείωσιν τῆς λειτουργίας, ὡσάν εἰπῆς τὴν ὀπισθάμβωνον εὐχὴν, ἐμβαίνεις εἰς τὸ βῆμα, καὶ μεταλαμβάνεις τὰ ἅγια καὶ ἔπειτα εὐχαίνεις ἔξω καὶ λέγεις τῶν ἀνθρώπων, καὶ χωρίζουν ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν καὶ στέκουν ἔξω.

Καὶ κρατεῖς ἕνα ἕνα εἰς τὴν ἐκκλησίαν μέσα καὶ πέρνεις τὸ ὕψωμα ἐκεῖνο εἰς τὰ χεῖρά σου μετὸν δίσκον μετὰ εὐλαβείας καὶ κόπτεις κομάτι ἀπ' αὐτὸ ὡσάν ἀντίδωρον, καὶ τὸ βάζεις εἰς τὸ στόμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐκεῖ ὅπου εἶσθε μοναχοί. Καὶ ὅταν τὸ τρώγῃ, λέγεις οὕτως: *Οὗ ἄρας τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου· ὑπὸ τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ κόπος καὶ πόνος.*

Ἦξευρε τοῦτο, ὅτι ἐκεῖνος, ὅπου ἔκλεψεν τὰ πράγματα ἐκεῖνα, ὅπου ἐχάθησαν, ὅταν βάλῃς ἐκεῖνο τὸ κομάτι τὸ ὕψωμα εἰς τὸ στόμα του καὶ εἰπῆς αὐτὸν τὸν λόγον: "Οὗ ἄρας", τότε ἀρχίζει καὶ μαθρίζει τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ διαστρέφονται καὶ ἀγριώνονται, καὶ τρέχουν δάκρυα φοβερὰ καὶ πικρὰ θανατωμένα, καὶ τὸ στόμα του ἀνοίγει, καὶ, ὡς τοῦ θαύματος, ὁ λάρυγγας αὐτοῦ κάτω φαίνεται διὰ τὸ ὕψωμα ἐκεῖνο, ὅπου τοῦ βάλλεις εἰς τὸ στόμα του, δὲν ἠμπορῆ, νὰ τὸ φάγῃ, μόνον ἄρχεται εἰς τὸ τέλος, νὰ τὸν πνίξῃ, ἕως οὗ νὰ ὁμολογήσῃ τὰ κλεψιμαῖα ἐκεῖνα, ὅπου ἐπῆρε. Τότε ὡσάν τὰ ὁμολογήσῃ, ἔρχεται καὶ γίνεται τὸ πρόσωπόν του, ὡσάν ἦτον καὶ πρῶτον, εὖμορφον καὶ καλόν, καὶ τρώγῃ καὶ τὸ ὕψωμα ἀνεμποδίστως.

Καὶ νὰ ἡξεύρησ ἀκόμη καὶ τοῦτο, ὅτι ἐκεῖ ὅπου βάλῃς καθ' ἑνὸς τῶν ἀνθρώπων τὸ ὕψωμα εἰς τὸ στόμα τους, θέλει νὰ τοὺς βλέπῃς καλὰ μήπως, καὶ τὸ ρίψουν εἰς τὸν κόρφον τους καὶ δὲν τὸ φάγουν, ἢ τὸ παίρνουν εἰς τὸ χεῖρι τους, καὶ δὲν τοὺς βλέπῃς, καὶ διὰ τοῦτο κάμε, νὰ τοὺς βλέπῃς καλὰ, ὅταν τὸ τρώγουν.

А по совершении литургии, когда произнесешь заамвонную молитву, войдешь в алтарь и потребишь Святые Дары, затем и выйдешь наружу и скажешь людям, и они выйдут из церкви и станут вне [ее].

И вводишь их поодиночке в церковь на середину, и с благоговением берешь то возношение с диском в руки, и отделяешь от него часть, как антидор, и влагаешь в уста человека, когда там находишься вы только один на один. И когда он будет есть, произносишь так: *Ἐγὼ же κλάτῃς ἄγία ἐγὼ πῶνα εἶτῃ, ἢ γόρετῃ ἢ λυτῃ: ποῦ ἄζύκομα ἐγὼ τρώξῃ ἢ βολέζῃ* (Пс 9:28).

И обрати внимание на то, что когда ты вложишь эту частицу возношения в уста того, кто украл пропавшие вещи, и скажешь ему изречение: *Ἐγὼ же κλάτῃς*, лицо у него почернеет и глаза его станут бегать и сделаются дикими и побегут из них ужасные и горькие смертные слезы, и уста его раскроются, и — о чудо! — гортань его станет зримой до конца благодаря тому возношению, которое ты влагаешь в уста его, так что он не сможет съесть [его], [и] наконец, оно начнет душисть его, пока он не признается в той покраже, что он стащил. Когда же он признается в том, лицо его тотчас начнет делаться таким, как и было прежде, благообразным и прекрасным, а возношение он проглотит беспрепятственно.

И обрати внимание еще и на то, что когда ты будешь влагать [этим] людям поодиночке возношение в уста их, следует тщательно смотреть, чтобы они не спрятали его у себя за пазухой и [поэтому] не стали есть, или же чтобы не удержали его в своих руках незаметно для тебя, — и потому сделай так, чтобы отлично видеть, как они его глотают.

Καὶ ὅσοι ἀπὸ ἐκείνους τοὺς ἀνθρώπους, ὅποῦ δὲν ἤξεύρουσιν εἶδῃσιν ἀπὸ τὰ κλεψιμαῖα, τρώγουσιν τὸ ὕψωμα τῆς Παναγίας καλῶς καὶ ὑγειῶς, καὶ δὲν παθαίνουν κανένα κακόν, οὐδὲ σημεῖον γίνεται εἰς αὐτούς. Ὁ δὲ ἐκεῖνος, ὅποῦ τὰ ἐπῆρε εἶδῃσιν, ὡς εἶπαμεν, κάμνει, ἡ Πανάγια ἢ Ὑπερευλογημένη, ἢ Ἐλπίς τῶν ἀπληπισμένων, θαῦμα καὶ φανερώσει τὸν κλέπτην, καθὼς εἶπαμεν ἄνωθεν. Καὶ ὡσὰν τὸ ὁμολογήσῃ αὐτός, τὰ παίρνεις καὶ τὰ δίδεις ἐκεῖνου, ὅποῦ τὰ ἔχασε, καὶ δὲν γροικᾶται ὁ κλέπτης.

Καὶ ἤξευρε τοῦτο· ὅτι ἐὰν εὔρεθῶν τὰ κλεψιμαῖα εἰς τὸν πρῶτον, ἢ εἰς δεῦτερον, ἢ εἰς τρίτον ἄνθρωπον, κάμνει χρεῖα, νὰ δώσῃς ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ὅποῦ εἶναι εἰς τὴν ὑποψίαν, νὰ φάγουσιν τὸ ὕψωμα ἑνῆς, ἑνῆς, διὰ νὰ μὴ ἐννοηθῇ ἀπὸ τοὺς τρεῖς, ὅτι τὰ ἐπῆρεν ὁ ἑνῆς· διότι ὅταν τὸ φάγουσιν ὅλοι τὸ ὕψωμα, δὲν γροικᾶται ὁ κλέπτης, καὶ ὅταν εὔρεθῇ ὁ κλέπτης, ἄλλος δὲν τὸ ἤξεύρη, μόνον ὁ καρδιογνώστης Θεός, καὶ σύ, ὁ πνευματικός, ὅποῦ εἶδες τὸ θαῦμα, ὅποῦ ἔχαμεν ἡ Παναγία καὶ τὸν ἐφανέρωσεν· κάμνει χρεῖα, νὰ φυλάξῃς μυστήριον, νὰ μὴδὲν φανερωθῇ, ποῖος τὰ ἔκλεψεν· μόνον ὡσὰν τὰ πάρης, νὰ τὰ δώσῃς ἐκεῖνου, ὅποῦ τὰ ἔχασεν, καὶ λαμβάνει χαρὰν καὶ ἀγαλλιάσιν, καὶ δοξάζεται Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ ἡ Παναγία αὐτοῦ Μήτηρ, ἢ Κυρία τοῦ παντός, ὅποῦ κάμνουσιν τὰ θαύματα καὶ φανερώνουσιν τὴν ἀλήθειαν, αὐτῶ ἢ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

И те из указанных людей, кто не имеют сведений относительно украденного, проглотят возношение Пресвятой пречисто и бесполезно и не испытывают ничего плохого, и знание на них не является. Тот же, кто взял, изменяет, как мы сказали, вид: [ибо] Пресвятая [Богородица], Преблагословенная, Надежда ненадежных совершает чудо и, как мы сказали выше, обличает вора. И когда он признается, возьми [украденное] и отдашь тому, у которого он взял то, а вор [перед всеми] не объявляется.

И обрати внимание на следующее: если будет найдено уворованное у первого или второго, или третьего человека, все равно необходимо, чтобы ты дал [возношение] всем людям, которые попали под подозрение, и все поодиночке съели это возношение, — чтобы не стало [всем] ясным, что один из тех трех взял вещи; потому что когда едят все, вор не становится известным, и когда будет найден вор, другой не узнает, а только сердцеведец Бог — и ты, духовник, кто видел это совершенное Пресвятой [Девой] чудо, обличившей того [вора]. Необходимо, чтобы ты сохранил тайну, дабы не было явлено, кто именно украл. И когда возьмишь [украденные вещи], ты лишь отдашь их тому, кто лишился их, и он обретет радость и возрадование, и прославится Христос Бог наш и Пресвятая Его Матерь, Госпожа всех, творящие чудо и открывающие истину. Ему же слава во веки веков. Аминь.

Библиография

Источники

*Папирусы III–IV вв.**PVero17202*

Берлин, Египетский музей и собрание папирусов, P. Vero1. 17202. Лист из утраченного греческого кодекса IV в. Содержание папируса, включающее христианские и магические тексты, позволяет предположить смешанный характер кодекса. Подробное описание и издание: [BRASHEAR, KOTANSKY 2002].

PLond46

Лондон, Британская библиотека, P. Lond. XLVI = PGM 5. Греческий магический сборник IV в. Подробное описание и издание: [PGM 1: 180–198].

PMimaut

Париж, Лувр, P. Louvre 2391 (P. Mimaut) = PGM 3. Греческий и частично коптский магический сборник IV в. Подробное описание и издание: [PGM 1: 31–63].

POxy3835

Оксфорд, Библиотека Сэклера, P. Oxy. LXVI 3835. Греческий папирусный фрагмент III или нач. IV в., содержащий несколько плохо сохранившихся формуляров на выявление вора. Подробное описание: [MALTOINI 1989]; издание: [SUPPL. MAG. 2: 179–186].

*Рукописи XIII–XIX вв.**Athen1265*

Афины, Национальная библиотека Греции, № 1265. Рукопись (неполная) рубежа XVI–XVII вв., содержащая трактат о магии и различные магические тексты. Копия этого же трактата (с рядом разночтений, также неполная) содержится в рукописи № 115 Исторического и этнографического общества Афин, XVIII в. Подробное описание и издание текста обеих рукописей: [DELATTE, Anecdota, 1: 1–104].

Athen1506

Афины, Национальная библиотека Греции, № 1506. Рукопись Лечебника (*Ἱατροσόφιον*) XIX в. Краткое описание: [ΣΑΚΚΕΛΙΩΝΕΣ 1892: 269].

AthenMPT136

Рукопись № 136 из собрания подворья Иерусалимской Церкви в Константинополе (*Μετόχιον τοῦ Παναγίου Τάφου* — МПТ), которое в настоящее время находится в Национальной библиотеке Греции в Афинах. Рукопись создана в 1622 г. и представляет собой пространный епитимийный номоканон из 361 глав, предваряемый небольшим текстом “приговора Пилата Иисусу Христу” (апокриф, созданный, вероятнее всего, в XVI в., — см. описание истории его “обретения” вместе с публикацией текста в: [ΣΤΕΦΑΝΙΤΖΗ 1838: 3–8]; описание рукописи: [ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΤΣ 1899: 119]).

Вонон3632

Болонья, Университетская библиотека, собрание рукописей, № 3632. Кодекс, переписанный (по крайней мере, частично) ок. 1440 г., неким Иоанном, “сыном Аарона”, и содержащий большое количество различных эзотерических текстов. Подробное описание: [OLIVIERI, Festa 1895]. Часть рукописи, начиная с fol. 266^v, также подробно описана в [BASSI ET AL. 1903: 39–46].

Harl5596

Лондон, Британская библиотека, собрание Роберта Харли (Harley), № 5596. Сборник эзотерических текстов, XV в. Подробное описание: [DELATTE, Anecdota, 1: 387].

LaurentPlut86Cod14

Флоренция, Библиотека Медичи Лауренциана, старейшая часть собрания (Plutei), полка 86, кодекс № 14. Собрание естественнонаучных, философских и эзотерических текстов, XV в. Описание: [VANDINI 1770: 345–347].

NapIIC33

Неаполь, Национальная библиотека, кодекс II C 33. Собрание астрономических, богословских, агиографических и эзотерических текстов, 1495 г. Описание (здесь шифр рукописи обозначен как II C 34): [CYRILLUS 1832: 7–20]. Астрономические и эзотерические статьи подробно расписаны в: [BASSI ET AL. 1903: 49–63].

ParGr2135

Париж, Национальная библиотека, основное собрание греческих рукописей, № 2315. Сборник XV в., состоящий из произведений богословского, естественнонаучного и медицинского содержания. Краткое описание: [ОМОНТ 1888, 2: 235–236]; см. также [LEGRAND, Bibliothèque, 2: ix–xxiv].

ParGr2894

Париж, Национальная библиотека, основное собрание греческих рукописей, № 2894. Сборник XIII в., содержащий преимущественно произведения античных авторов. Краткое описание: [ОМОНТ 1888, 3: 56].

ParSup696

Париж, Национальная библиотека, дополнительное собрание греческих рукописей (Supplément grec), № 2894. Астрологический и магический сборник XVIII в. Краткое описание: [ОМОНТ 1888, 3: 302].

Philoth186

Афон, монастырь Филофеу, № 54. Евхологий XVII–XVIII вв. с большим количеством апокрифических элементов. Краткое описание: [LAMVROS 1895: 164–165, No. 1950].

VatPalatGr146

Ватикан, Palat. gr. 146. Сборник смешанного состава кон. XV в. Описание: [PITRA, STEVENSON 1885: 75–80].

VindPhilGr220

Вена, Австрийская Национальная библиотека, Phil. gr. № 220. Сборник философских и медицинских текстов 1-й пол. XV в. Описание: [HUNGER 1961: 330–332].

Издания

ВАСИЛЬЕВ, Anecdota

VASSILIEV A., *Anecdota Graeco-Byzantina: Pars prior*, Москва, 1893.

РИБ 6

Памятники древне-русского канонического права, часть первая: Памятники XI–XV в., 2-е изд. (= Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою Археографическою комиссією, 6), С.-Петербургъ, 1908.

ΡΑΛΛΗΣ, ΠΟΤΑΝΗΣ, ΣΥΝΤΑΓΜΑ, 1–6

ΡΑΛΛΗΣ Γ., ΠΟΤΑΝΗΣ Μ., *Σύνταγμα θείων και ιερῶν Κανόνων τῶν τε Ἀγίων και Πανευφήμεων Ἀποστόλων και τῶν ιερῶν Οἰκουμενικῶν και τοπικῶν Συνόδων και τῶν κατὰ μέρος Ἀγίων Πατέρων*, 1–6, Ἀθήναι, 1852–1859.

ΣΤΕΦΑΝΙΤΖΗ 1838

Συλλογή διαφόρων προρρήσεων. . . Ἐκδοθεῖσα δὲ παρὰ τοῦ ἱατροῦ Π. Δ. ΣΤΕΦΑΝΙΤΖΗ ΛΕΥΚΑΔΙΟΥ, Ἀθήναι, 1838.

DELATTE, Anecdota, 1

DELATTE A., *Anecdota Atheniensia*, 1 (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 36), Paris, 1927.

FLEMMING, Akten

FLEMMING J., *Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449, syrisch* (= Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse. Neue Folge, 15. 1), Berlin, 1917.

IOSPE³ V

VINOGRADOV A. YU., *Inscriptiones antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae*, 3rd edition, 5: Byzantine Inscriptions, 2015 [online: <http://iospe.kcl.ac.uk/corpora/byzantine/index.html>; last access time: 2015.06.12].

LEGRAND, Bibliothèque, 2

LEGRAND É., *Bibliothèque grecque vulgaire*, 2, Paris, 1881.

MICLOSICH, MÜLLER, Acta, 1

MICLOSICH F., MÜLLER I., *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, 1: *Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV – MCCCXXII*, Wien, 1860.

PGM

PREISENDANZ K., *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, 1–2, 2. Aufl., durchgesehen und hrsg. von A. HEINRICHS, Stuttgart, 1973–1974.

PL 138

MIGNE J. P., ed., *Patrologiae cursus completus. . . Series secunda, in qua prodeunt patres. . . Ecclesiae Latinae*, 138, Paris, 1853.

SUPPL. MAG. 2

DANIEL R., MALOMINI F., *Supplementum Magicum*, 2 (= Papyrologica Coloniensia, 16.2), Opladen, 1992.

Литература

Алмазов 1901

АЛМАЗОВЪ А. И., *Апокрифическія молитвы, заклинанія и заговоры (Къ исторіи византийской отреченной письменности)*, Одесса, 1901.

——— 1904

АЛМАЗОВЪ А. И., *Испытаніе освященнымъ хлѣбомъ (Видъ "Божьяго суда" для обличенія вора): Греческій уставъ совершенія его по рукописи XVII в., съ краткимъ историческимъ очеркомъ* [Отдельный оттиск из журнала "Записки Императорскаго Новороссійскаго университета" за 1904 год, 98], Одесса, 1904.

Виноградов 2011

Виноградов А. Ю., "Строительные надписи византийского Крыма. Addenda et corrigenda", *Вопросы эпиграфики*, 4, 2011, 217–253.

Скворцов 1890

СКВОРЦОВЪ Д. И., *Діонисій Зобниновскій, архимандритъ Троицкаго-Сергіева монастыря (нынѣ Лавры): историческое изслѣдованіе*, Тверь, 1890.

Смирнов 1900

СМИРНОВЪ С. И., "Водокрещи (Матеріалы для исторіи крещенскихъ обрядовъ въ древней Руси)", *Богословскій вѣстникъ*, 1 (1), 1900, 1–17.

Сорочан 2005

Сорочан С. Б., *Византийскій Херсон. Очерки исторіи и культуры*, Харьков, 2005.

Шангин 1938

ШАНГИН М. А., "Некоторые надписи Херсонесскаго музея", *Вестник древней исторіи*, 3 (4), 1938, 72–87.

- ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ 2001
ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ Α., *Η μαγεία ως κοινωνικό φαινόμενο στο πρώιμο Βυζάντιο (4^{ος}-7^{ος} μ. Χ. αι.)*, Αθήνα, 2001.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ 1899
ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ Α. *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη. . .*, 4, С.-Петербургъ, 1899.
- ΣΑΚΚΕΛΙΩΝΕΣ 1892
ΣΑΚΚΕΛΙΩΝ Ι., ΣΑΚΚΕΛΙΩΝ Α., *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἑθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθήναι, 1892.
- ΤΡΩΙΑΝΟΣ 1986
ΤΡΩΙΑΝΟΣ ΣΠ., “Μαγεία και δίκαιο στο Βυζάντιο”, *Αρχαιολογία*, 20, 1986, 41–44.
- BANDINI 1770
BANDINI A. M., *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Laurentianae*, 3, Florentia, 1770.
- BASSI ET AL. 1903
BASSI D., CUMONT F., MARTINI Æ., OLIVIERI A., *Catalogus codicum astrologorum Graecorum*, 4, Bruxellis, 1903.
- BETZ 1986
BETZ H. D., *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, 2nd ed., Chicago, 1986.
- BRASHEAR, KOTANSKY 2002
BRASHEAR W., KOTANSKY R., “A New Magical Formulary,” in: P. MIRECKI, M. MEYER, eds., *Magic and Ritual in the Ancient World* (= Religions in the Graeco-Roman World, 141), Leiden, 2002, 3–24.
- BRUNNER 1892
BRUNNER H., *Deutsche Rechtsgeschichte*, 2, Leipzig, 1892.
- CYRILLUS 1832
CYRILLUS S., *Codices Graeci mss. Regiae bibliothecae Borbonicae descripti, atque illustrati*, 2, Neapoli, 1832.
- DEUBNER 1982
DEUBNER L., *Kleine Schriften zur Klassischen Altertumskunde*, hrsg. von O. DEUBNER (= Beiträge zur klassischen Philologie, 140), Königstein, 1982.
- DINZELBACHER 2006
DINZELBACHER P., *Das fremde Mittelalter: Gottesurteil und Tierprozess*, Essen, 2006.
- DZWIZA 2013
DZWIZA K., *Schriftverwendung in antiker Ritualpraxis anhand der griechischen, demotischen und koptischen Praxisanleitungen des 1. – 7. Jahrhunderts*, 1: Textteil, Erfurt, Heidelberg, 2013.
- FÖGEN 1995
FÖGEN M. TH., “Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon or Law,” in: H. MAGUIRE, ed., *Byzantine Magic*, Washington (DC), 1995, 99–115.
- FORBES 2013
FORBES H. F., *Heaven and Earth in Anglo-Saxon England: Theology and Society in an Age of Faith*, Farnham, 2013.
- GREENFIELD 1995
GREENFIELD R., “A Contribution to the Study of Palaeologan Magic,” in: H. MAGUIRE, ed., *Byzantine Magic*, Washington (DC), 1995, 117–153.
- HUNGER 1961
HUNGER H., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1, Wien, 1961.
- JACOBY 1910
JACOBY A., “Der Ursprung des Judicium offae,” *Archiv für Religionswissenschaft*, 13, 1910, 525–566.

KÖSTLER 1912

KÖSTLER R., "Der Anteil des Christentums an den Ordalien," *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, 2, 1912, 208–248.

KEEFER 1998

KEEFER S. L., "Ut in omnibus honorificetur Deus: The *Corsnæd* Ordeal in Anglo-Saxon England," in: J. HILL, M. SWAN, eds., *The Community, the Family and the Saint: Patterns of Power in Early Medieval Europe* (= International Medieval Research, 4), Turnhout, 1998, 237–264.

LAMBROS 1895

LAMBROS S., *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, 1, Cambridge, 1895.

LEA 1878

LEA H. C., *Superstition and Force: Essays. . .*, 3rd edition, revised, Philadelphia, 1878.

MAGDALINO, MAVROUDI 2006

MAGDALINO P., MAVROUDI M., "Introduction," in: P. MAGDALINO, M. MAVROUDI, eds., *The Occult Sciences in Byzantium*, Geneva, 1881, 11–37.

MALTOMINI 1989

MALTOMINI F., "3835. Magic," in: M. G. SIRVIANOU, *The Oxyrhynchus Papyri*, 56 (= Graeco-Roman Memoirs, 76), London, 1989, 57–61.

MEYER, SMITH 1994

MEYER M., SMITH R., *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco, 1994.

OLIVIERI, FESTA 1895

OLIVIERI A., FESTA N., "Indice de'codici greci Bolognesi," *Studi Italiani di filologia classica*, 3, 1895, 442–456.

OMONT 1886–1898, 1–4

OMONT H., *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 1–4, Paris, 1886–1898.

PETERSON 1948

PETERSON E., "Die Zauber-Praktiken eines syrischen Bischofs," *Miscellanea Pio Paschini*, 1, Roma, 1948, 95–102.

PITRA, STEVENSON 1885

PITRA I. B. (CARD.), STEVENSON H. (SENIOR), *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanae*, Roma, 1885.

TOMLIN 2010

TOMLIN R., "Cursing a Thief in Iberia and Britain," in: R. L. GORDON, F. M. SIMÓN, eds., *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept.–1 Oct. 2005* (= Religions in the Graeco-Roman World, 168), Leiden, 2010, 245–274.

References

Betz H. D., *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, 2nd ed., Chicago, 1986.

Brashear W., Kotansky R., "A New Magical Formulary," in: P. Mirecki, M. Meyer, eds., *Magic and Ritual in the Ancient World* (= Religions in the Graeco-Roman World, 141), Leiden, 2002, 3–24.

Daniel R., Maltomini F., *Supplementum Magicum*, 2 (= Papyrologica Coloniensia, 16.2), Opladen, 1992.

Delatte A., *Anecdota Atheniensia*, 1 (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 36), Paris, 1927.

Deubner L., *Kleine Schriften zur Klassischen Altertumskunde*, hrsg. von O. Deubner (= Beiträge zur klassischen Philologie, 140), Königstein, 1982.

Dinzelbacher P., *Das fremde Mittelalter: Gottesurteil und Tierprozess*, Essen, 2006.

Dzwizka K., *Schriftverwendung in antiker Ritualpraxis anhand der griechischen, demotischen und*

koptischen Praxisanleitungen des 1. – 7. Jahrhunderts, 1: *Textteil*, Erfurt, Heidelberg, 2013.

Flemming J., *Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449, syrisch* (= Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse. Neue Folge, 15. 1), Berlin, 1917.

Fögen M. Th., "Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon or Law," in: H. Maguire, ed., *Byzantine Magic*, Washington (DC), 1995, 99–115.

Forbes H. F., *Heaven and Earth in Anglo-Saxon England: Theology and Society in an Age of Faith*, Farnham, 2013.

Greenfield R., "A Contribution to the Study of Palaeoegan Magic," in: H. Maguire, ed., *Byzantine Magic*, Washington (DC), 1995, 117–153.

Hunger H., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, 1, Wien, 1961.

Keefer S. L., "Ut in omnibus honorificetur Deus: The *Corsnæd* Ordeal in Anglo-Saxon England," in: J. Hill, M. Swan, eds., *The Community, the Family and the Saint: Patterns of Power in Early Medieval Europe* (= *International Medieval Research*, 4), Turnhout, 1998, 237–264.

Maltomini F., "3835. Magic," in: M. G. Sirvianou, *The Oxyrhynchus Papyri*, 56 (= *Graeco-Roman Memoirs*, 76), London, 1989, 57–61.

Meyer M., Smith R., *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco, 1994.

Peterson E., "Die Zauber-Praktiken eines syrischen Bischofs," *Miscellanea Pio Paschini*, 1, Roma, 1948, 95–102.

Preisendanz K., Heinrichs A., *Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri*, 1–2, 2. Aufl., Stuttgart, 1973–1974.

Shangin M. A., "Nekotorye nadpisi Khersoneskogo muzeia," *Vestnik drevnei istorii*, 3 (4), 1938, 72–87.

Sorochan S. B., *Vizantiiskii Kherson. Ocherki istorii i kul'tury*, Kharkov, 2005.

Tomlin R., "Cursing a Thief in Iberia and Britain," in: R. L. Gordon, F. M. Simón, eds., *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept.–1 Oct. 2005* (= *Religions in the Graeco-Roman World*, 168), Leiden, 2010, 245–274.

Tröianos Sp., "Mageia kai dikaios sto Vyzantio," *Archaiologia*, 20, 1986, 41–44.

Vakaloudē A., *Ē mageia ōs koinoniko phainomeno sto prōimo Vyzantio (4os–7os m. Ch. ai.)*, Athens, 2001.

Vinogradov A. Yu., "Stroitel'nye nadpisi vizantiiskogo Kryma. Addenda et corrigenda," *Voprosy epigrafiki*, 4, 2011, 217–253.

Андрей Юрьевич Виноградов, канд. ист. наук

Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",
факультет гуманитарных наук, доцент Школы исторических наук,
старший научный сотрудник Научно-учебной лаборатории медиевистических исследований

107996 Москва, ул. Петровка, д. 12

Россия / Russia

auvinogradov@hse.ru

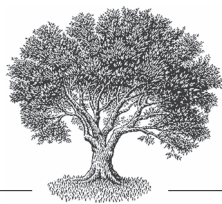
Михаил Сергеевич Желтов, кандидат богословия

Национальный исследовательский ядерный университет "МИФИ",
научный сотрудник

115409 Москва, Каширское шоссе, д. 31

Россия / Russia

zhmh@inbox.ru



Летописание
и развитие
письменной
культуры
(Новгород,
XI – первая
половина XII в.)*

Annalistic Writing
and the Development
of Written Culture
(Novgorod of the
11th and the First
Half of the 12th
Centuries)

**Тимофей Валентинович
Гимон**

Институт всеобщей истории РАН,
Государственный академический
университет гуманитарных наук
(Москва)

Timofey V. Guimon

Institute of World History of the
Russian Academy of Sciences, State
Academic University for Humanities
(Moscow)

Резюме

В статье анализируются ключевые моменты ранней истории новгородского летописания в контексте других процессов в новгородской письменной культуре. Первые, очень краткие летописные записи были сделаны клириками Софийского собора в середине XI в. — в период, когда письмо начинает становиться частью повседневности как клириков, так и светской элиты и администрации. Первые систематические исторические сочинения — летописный свод и перечни-обзоры — предположительно были созданы в 1090-е гг.; в это же время мы видим распространение книгописания за пределы софийского клира и начало массового использования вислой печати. В 1110-х гг. началось ведение летописи из года в год, что, вероятно, связано с созданием и переработками в эти годы в Киеве “Повести временных лет”, и также совпадает по времени с

* Статья написана в рамках проекта РГНФ № 12-01-00328 “Средневековая анналистика: Сравнительное исследование (Англия, Ирландия, Русь)”.

началом использования посадничьей печати: всё это отражает изменение баланса политических сил в Новгороде. К 1130-м гг. относятся древнейшие сохранившиеся документы, гарантирующие владения, доходы и привилегии церковных институтов; тогда же происходят новые изменения в использовании печати. В 1132 г. летопись переходит из рук князя в руки архиепископа, ее содержание несколько меняется, и в ней начинают отражаться официальные обвинения Новгорода своим князьям. Создается впечатление, что 1130-е гг. — это время, когда в Новгороде на письме начинают фиксироваться права, привилегии и взаимные позиции различных участников политического процесса.

Ключевые слова

Новгород, письменность, письменная культура, летописи, летописание, Средние Века, Древняя Русь

Abstract

The author studies key moments in the history of early Novgorodian annalistic writing in the context of other written practices in Novgorod. The first, very brief annalistic notes were made by clerics of the St. Sophia Cathedral in the middle of the 11th century, at the time when, in Novgorod, writing was becoming part of the everyday life of clerics as well as of the lay elite and the administration. The first systematic historical works (an annalistic compilation and a collection of lists) appear in the 1090s, when we see the spread of book production beyond St. Sophia and the start of the mass usage of princely seals. The beginning of the systematic keeping of annalistic records in the 1110s was probably stimulated by the creation and the revisions of the Primary Chronicle in Kiev but, at the same time, it is around 1117 that the *posadnik's* seal appears, and this reflects a shift in the political balance in Novgorod. The 1130s were the time when the earliest extant documents granting lands, incomes, and privileges to church institutions were issued, and some other innovations in written culture also took place at around that time. In 1132 the annals previously kept for the prince passed to the control of the archbishop. Their content changed and official accusations relating to the behavior of princes began to be included. Thus, it was in the 1130s that the rights, privileges, and mutual positions of the actors in Novgorodian politics started to be fixed in writing.

Keywords

Novgorod, writing, written culture, annals, chronicles, annalistic writing, Middle Ages, Old Rus'

Летописание — один из ярких феноменов древнерусской письменной культуры. Однако его место в этой культуре не до конца ясно. С какой целью составлялись летописи? Кто их читал и в каких случаях к ним обращались? Где, у кого и какие имелись экземпляры летописей? Как соотносились исторические сведения, зафиксированные в летописи, с устной исторической традицией, которая, несомненно, играла важную роль в жизни древнерусского общества?

Прямых ответов на эти вопросы источники не дают. Один из косвенных путей заключается, на мой взгляд, в том, чтобы соотнести историю летописания — момент его появления, эволюцию его форм, содержания и т. д. — с историей письменной культуры вообще. Какие тексты возникают одновременно с летописями? Какие виды текстов существуют параллельно с ними? Соотносятся ли важные вехи в истории летописания с какими-то еще новациями в письменной культуре?

Разумеется, летописание уже рассматривалось учеными как часть единого литературного процесса (см., например, классическую книгу: [Лихачёв 1947]), равно как и в контексте политической истории (здесь наиболее последовательна работа: [Присёлков 1996]). Однако до сих пор, насколько мне известно, не было попыток соотнести этапы развития летописания с конкретной историей других видов письменных текстов, включая деловые (самые общие наблюдения на этот счет см.: [Каштанов 2001]). Реализовать такую задачу достаточно трудно: с одной стороны, многие моменты в истории летописания не до конца ясны или являются дискуссионными, с другой — препятствием становится плохая сохранность письменных текстов иных видов.

Исключение составляет средневековый Новгород. По сравнению с другими регионами Руси здесь хорошо сохранились как памятники летописания, так и другие письменные источники. Именно из Новгорода происходят древнейшие сохранившиеся книги, берестяные и пергаменные грамоты и многие другие важные памятники, включая и старейшую сохранившуюся летопись — Синодальный список Новгородской I летописи XIII–XIV вв. Разумеется, сохранилось не всё, что было некогда написано, однако новгородский материал весьма репрезентативен. История новгородского летописания тоже достаточно хорошо изучена, хотя и не по всем вопросам существует консенсус среди исследователей¹.

Для раннего новгородского летописания рубежными моментами являются, на мой взгляд, середина XI в., 1090-е, 1110-е и 1130-е гг. Рассмотрим каждый из этих моментов в контексте других данных о письменной культуре Новгорода.

Середина XI в.

Прежде всего, это время постройки каменного Софийского собора (заложен в 1045 г.). С новгородской Софией, скорее всего, связано написание древнейшей сохранившейся датированной книги на пергамене — Остромирова евангелия 1056–1057 гг., заказчиком которого выступил новгородский посадник Остромир [Алексеев 2010]. Чуть раньше, в 1047 г.,

¹ Ссылки на литературу будут даны ниже, при рассмотрении конкретных узловых моментов в истории новгородского летописания.

попом Упырем Лихим по заказу новгородского князя Владимира Ярославича была переписана (с глаголического оригинала?) книга Толковых пророков [Столярова 2000: 10–13]. После постройки Софийского собора пышным цветом расцвел обычай оставлять на его стенах надписи-граффити, многие из которых датируются уже XI в. и даже его серединой [Медынцева 1978].

Однако развитие письменной культуры в Новгороде середины XI в. связано не только с духовенством и Софийским собором. Именно с этого времени становятся многочисленными берестяные грамоты, хотя отдельные более ранние документы тоже найдены. Среди грамот середины – второй половины XI в. уже есть примеры частных писем, административных донесений, росписей долгов и повинностей². Скорее всего, к 1050-м гг. относятся граффити Софийского собора, упоминающие “Петра, Остромира дьяка”, – скорее всего, клирика, исполнявшего функции посадничьего секретаря и, следовательно, ответственного за составление документов [Медынцева 1978: 94–97, № 143–144].

Вообще, С. Франклин называет 1050-е гг. временем, когда произошел скачок в развитии письменной культуры Руси: прежде свидетельства об использовании письма “остаются случайными и редкими”, с этого момента – “становятся многочисленными, следуют друг за другом без перерыва, и количество их непрерывно возрастает” [Франклин 2010: 218]. По мнению А. А. Гиппиуса, середина XI в. – это момент, когда в активную жизнь вступает поколение грамотных новгородцев, учившихся в школе, основанной Ярославом Мудрым (известие новгородско-софийских летописей под 1030 г. [ПСРЛ, 42: 63]). Именно этому поколению было суждено перенести навыки письма из сугубо церковной сферы в другие – административную, хозяйственную, личную (включая и расширение сфер использования письма самими клириками) [Girnius 2012].

А. А. Шахматов предполагал, что в середине XI в. в Новгороде был составлен летописный свод, соединивший киевский материал с текстом двух более ранних новгородских “летописей” – 1017 и 1036 гг. К этому своду, согласно Шахматову, восходит значительная часть известий о Новгороде XI в. в самых разных источниках – от киевской “Повести временных лет” до поздних новгородских и московских сводов [Шахматов 2002: 128–182, 275–280, 328–353]. Гипотезу Шахматова поддерживали (или как-то модифицировали) многие ученые, хотя высказывались и сомнения в ее справедливости (см. обзор литературы: [Гимон 2012б: 585–591]).

На мой взгляд, гипотеза о новгородском своде середины XI в., равно как и о предшествовавших ему летописях, не подтверждается.

² См. наиболее полный свод берестяных грамот: <http://gramoty.ru/>.

Большинство известий, которые Шахматов возводил к своду 1050 г., имеют другое происхождение (в одних случаях восходят к новгородским перечням конца XI в., в других — к киевскому Начальному своду, в третьих являются реконструкциями более поздних книжников) [Гимон 2012б: 593–615, 641–687]. Единственными подлинными новгородскими записями этого времени оказываются шесть известий, читающихся в Синодальном списке под 1045, 1052, 1066, 1069, 1077 и 1079 гг. Скорее всего, это не “осколки” какого-то обширного памятника, а именно краткие записи, делавшиеся по горячим следам событий, но не систематически [Гимон 2012б: 634–636], — вероятно, кем-то из клириков Софийского собора. По крайней мере, содержание пяти из этих шести известий имеет самое прямое отношение к Софии: речь о закладке собора (1045 г.), о смерти Владимира Ярославича (который был здесь похоронен, 1052 г.), о разграблении собора Всеславом (1066 г.), об обретении в соборе креста Владимира (в рассказе о победе над Всеславом 1069 г.) и о смерти епископа Феодора (1077 г.). Кажется вероятным (хотя и не вполне доказуемым), что данные записи делались в продолжение аналогичных киевских записей (кратких анналов) первой половины XI в., попавших в Новгород, например, на заключительных листах какой-то богослужбной рукописи [там же: 636–640].

Как бы то ни было, в Новгороде в середине XI в. не возникает ни обширного памятника историописания, ни привычки к систематическому ведению летописи — притом что в Киеве, скорее всего, историописание к этому времени уже было³. Всё, что мы наблюдаем в Новгороде, — это краткие записи которые могли даже поместиться на одной странице. В них следует видеть одно из проявлений интереса к письму софийских клириков (наряду с надписями-граффити), быть может — влияние киевской практики, но еще не потребность Новгорода как политики в фиксировании происходивших событий. Такую потребность можно уловить только с самого конца XI в.

1090-е годы

По моей гипотезе, в середине 1090-х гг. создается первый летописный свод — еще очень неумелый, соединивший полный текст киевского Начального свода до 1016 г. и краткие выписки из него же за более позднее время — в соединении с упомянутыми шестью новгородскими записями (текст этого свода практически без изменений сохранился в Синодальном списке) [Гимон 2012б: 628–631]. Вероятно, такая несимметричная,

³ Большинство ученых датирует составление древнейшего киевского историографического сочинения в пределах конца X – первой половины XI вв. (отсылки к основным точкам зрения см.: [Гимон 2012а: 211–212]).

если не сказать неудачная, структура свода объясняется тем, что сводчик воспринимал события до 1016 г. как общую историю Киева и Новгорода, а последующие — как отдельную историю Новгорода, для изложения которой киевский летописный источник не слишком подходил [Гимон 2012б: 616–618]. Тогда же, в 1095 г., вероятно, были составлены первые новгородские перечни-обзоры — киевских и новгородских князей, новгородских епископов [там же: 602–613]. Эти перечни как раз и были призваны хотя бы отчасти компенсировать несимметричность первого новгородского свода: они давали пусть краткое, но именно *новгородское* изложение истории последнего столетия [там же: 618].

Кто был инициатором составления свода и перечней, сказать трудно, но скорее это был не князь, а епископ Никита, выходец из Киево-Печерского монастыря⁴. Возможно, создание там в начале 1090-х гг. Начального свода как раз и послужило непосредственным толчком к оживлению летописной работы в Новгороде. Однако даже если это и так, создатели свода и перечней были носителями новгородского исторического сознания и ставили своей целью создать тексты, помещавшие историю Новгорода в контекст общерусской, но в то же время подчеркивавшие ее отдельность. Здесь уже нельзя говорить о случайных опытах отдельных клириков — создание таких текстов должно было быть обусловлено некоторым состоянием умов в Новгороде в конце XI в.

Здесь можно вспомнить, что с конца XI — начала XII в. в Новгороде массовыми становятся находки княжеских печатей [Янин 1981: 245–246; Янин, Гайдуков 1998: 8]⁵ или, что почти то же, с этого времени начал формироваться архив на Городище, находки с которого составляют основу корпуса древнерусских печатей [Белецкий 2001: 125–126]. В задачи этой статьи не входит разрешение вопроса о том, какие документы скрепляли древнерусские вислые печати⁶. В любом случае рост их употребления и начало их отложения на Городище — важное событие в истории взаимоотношений новгородцев с письмом.

⁴ Уверенности здесь, однако, быть не может [Гимон 2012б: 631, примеч. 161].

⁵ Также, по гипотезе В. Л. Янина, найденные в значительном количестве печати “протопродра Евстафия” с изображением св. Феодора принадлежат новгородскому посаднику Завиду — первому из посадников времени правления Мстислава Владимировича в Новгороде, занимавшему эту должность между 1088 и 1093 гг. [Янин 2003: 85–88; Янин, Гайдуков 1998: 39].

⁶ В. Л. Янин объясняет это тем, что при Мстиславе Владимировиче в Новгородской земле начался процесс “государственной раздачи черных волостей, как частным лицам, так и духовным учреждениям”, т. е. печати скрепляли утраченные жалованные грамоты [Янин 1981: 246; Янин, Гайдуков 1998: 8, 49]. Ср. другие предположения о функциях печатей: [Каштанов 1974; Франклин 2010: 309]. Не исключено, что какая-то часть печатей могла использоваться вообще без документов, в качестве удостоверяющего знака — такая практика известна в ряде стран средневековой Европы, ср.: [СНАРЛАИС 1973: 51–52, 56; Каштанов 1988: 164–165].

Еще на рубеже XI–XII вв. создаются так называемые “книги Лазаревы” — древнейший дошедший до нас комплект *ординарных* богослужбных книг (две минеи, дата написания которых известна из записей, относятся к 1096–1097 гг.) [Столярова 1998: 193–221; Бобров 2001: 23–28; Гиппиус 2007а; Уханова 2009]. Тот факт, что именно “книги Лазаревы” сохранились до наших дней, может быть исторической случайностью. Возможно, и даже вероятно, что подобные комплекты книг создавались и ранее⁷. Можно констатировать лишь то, что в конце XI в. мы впервые видим организованный коллектив книгописцев, работающий вне кафедрального Софийского собора.

Вырисовывается, пусть пока и не слишком определенно, контекст, в котором Новгород создает свои первые (если не считать кратких записей) опыты историописания — летописный свод и перечни-обзоры. Это, с одной стороны, если так можно выразиться, “второе поколение” в развитии новгородской книжности, а с другой — не до конца пока понятный процесс, выразившийся в резком росте использования печатей.

1110-е годы

После 1115 г. (или 1117 г.?) в тексте Новгородской I летописи перестает отражаться киевский источник. Напротив, новгородские записи становятся более многочисленными, регулярно начинают встречаться точные даты, касающиеся новгородских событий. Совершенно очевидно, что с этого времени в Новгороде началось систематическое ведение летописи. Согласно М. Х. Алешковскому и А. А. Гиппиусу, летописный свод, который стал дальше пополняться погодными записями, был составлен именно в это время⁸. Как попытался обосновать я (и о чем уже шла речь выше), такой свод был составлен несколько ранее, в 1090-х гг. Однако на протяжении конца XI и первых полутора десятилетий XII в. он не пополнялся (по крайней мере систематически), а в 1115 г. (или чуть позже?) был пополнен — на основе киевской летописи и припоминаний о новгородских событиях [Гимон 2012б: 625–628]. С этого момента киевский источник в новгородском летописании более не привлекался [он же 2012а: 504–506], а пополнение летописи *оригинальными* записями (в основном о местных, но также и об общерусских событиях) приобрело более или менее регулярный характер. Степень этой

⁷ Ср., однако, мнение о неразвитости книгописания в Новгороде в XI в. [Уханова 2009: 204–211].

⁸ М. Х. Алешковский [1971: 27] датировал свод 1115 г. По мнению А. А. Гиппиуса, вначале был составлен свод, доходивший до 1114 г., затем — с использованием третьей редакции “Повести временных лет” — он был пополнен статьями 1115 и 1116 гг., и только после этого летопись стала вестись уже совершенно самостоятельно [Гиппиус 2006: 208–209].

регулярности могла быть различной [он же 2005; 2006], однако очевидно, что со второй половины 1110-х гг. мы видим новый тип летописи: целенаправленно ведущуюся запись текущих событий.

Кроме начала ведения систематической летописи, на 1110-е гг. приходится еще начало регулярного использования посадничьей печати (параллельно с княжеской), что характерно для всего периода правления Всеволода Мстиславича (1117–1136). В. Л. Янин объясняет это изменением статуса посадников в это время и перераспределением полномочий в их пользу [Янин 2003: 106–120; Дубровин 2007: 53–54, примеч. 70]. Весьма вероятно, что между Всеволодом и Новгородом уже в 1117 г. был заключен ряд (в нарушении которого князя обвиняет летописная статья 1132 г.: “а целовавъ крестъ къ новгородцемъ, яко хоцю у васъ умерети”) [Янин 2003: 89–91], хотя нет никаких данных в пользу того, что этот ряд был письменным.

Переход к регулярному ведению летописи может быть отчасти связан с теми же сдвигами в новгородской политической жизни. Сложившееся неустойчивое равновесие в новгородско-княжеских отношениях могло вызвать к жизни идею протоколирования важнейших событий внутренней истории Новгорода. По крайней мере, с 1117 г. летопись начинает фиксировать назначения и смерти посадников, ср.: [Янин 2003: 92], а в 1115 г. впервые упоминает заказчика строительства церкви из числа знатных новгородцев. Собственно, в это время новгородцы (не князья и не духовные лица) впервые попадают на страницы летописи⁹, и это вряд ли случайно.

Однако мы знаем и другую, совершенно конкретную причину, которая, вероятно, способствовала интересу к летописанию в Новгороде. В 1110-х гг. в Киеве была создана и сразу же подверглась творческим переработкам “Повесть временных лет”. При этом так называемая третья редакция “Повести”, как следует из целого ряда данных, была связана с личностью князя Мстислава Владимировича, старшего сына Мономаха [Гиппиус 2007б: 27–42]. Мстислав княжил в Новгороде до 1117 г. (а затем оставил здесь сына Всеволода). Как полагает А. А. Гиппиус [2006: 209–210], новгородская летопись велась под патронатом князя Всеволода до 1132 г., а затем перешла под контроль архиепископа. Не исключено, что интерес Мстислава и его сына к летописанию и породил в Новгороде устойчивую летописную традицию.

⁹ Известия о Добрыне, Коснятине, Остромире и Улебе в тексте “Повести временных лет” и новгородско-софийских летописях восходят, как представляется, к киевскому источнику [Гимон 2012Б: 593–594, 657–660, 675–676].

1130-е годы

Прежде всего, это время отмечено новациями в области делового, официального письма. К 1130-м (или 1130–1140-м?) годам относятся четыре древнейших сохранившихся русских акта (если не считать договоров с Византией X в.) — жалованные грамоты, выданные князьями двум новгородским монастырям — Юрьеву и Пантелеймонову¹⁰. Тогда же, в 1137 г., был издан Устав Святослава Ольговича — документ, регулировавший поступление в пользу новгородской епископской кафедры доходов из северо-восточных владений Новгорода и тоже не знавший аналогов в более ранней новгородской письменности [ДКУ: 147–148; Янин 1991: 138–142, № 66]. Нельзя исключать и того, что древнейший пласт “Устава великого князя Всеволода о церковных судах, людях и мерилах торговых”, также касавшегося прав и полномочий церковных институтов [ДКУ: 153–158], был создан в правление Всеволода Мстиславича, т. е. между 1117 и 1136 гг. [Гиппиус 2003]. Даже учитывая гипотетичность последнего примера, совершенно очевидно, что 1130-е годы — это время, когда князьями издается целый ряд документов (более ранних аналогов которым мы не знаем), регулирующих доходы, права и привилегии новгородских духовных корпораций.

После событий 1136 г. (когда Всеволод был изгнан из Новгорода, после чего новгородские князья стали часто сменяться) вновь претерпевает изменения характер печатей. Если в правление Всеволода, как уже говорилось, посадничья и княжеская печати использовались параллельно, то после 1136 г. посадничья булла почти выходит из употребления, тогда как княжеская продолжает стабильно употребляться [Янин 1977: 31–33]. В. Л. Янин убедительно объяснил это тем, что после 1136 г. изменилось соотношение власти князя и посадника и печать “превратилась в средство контроля, в средство ограничения княжеского самовластия республиканскими боярскими органами”. Княжеской печатью стали оформляться решения совместного суда князя и посадника, принцип которого зафиксирован в докончании XIII в.: “А без посадника ти, княже, суда не судити, ни волости раздавати, ни грамоти даяти” [там же: 34]. Позднее, в свете новых находок, Янин предположил, что совместный суд возник раньше, в середине 1120-х гг. [Он же 2001: 22–30; 2003: 95–99, 119]. Тем не менее важнейший рубеж в использовании печатей пришелся именно на 1136 г.

¹⁰ [ГВНП: 139–141, № 79 (1134 г.), 80 (1134 г.?), 81 (1128–1132, предпочтительно 1130 г., сохранилась в подлиннике), 82 (1134 г.)]. Датировки даны по: [Янин 1991: 135–138, № 62–65]. Однако С. М. Каштанов вслед за Л. В. Черепниным датирует последний акт 1148 г. [Каштанов 2014: 90–92]. Комментарий к этому комплексу актов см.: [там же: 80–95].

1130-е гг. вообще выглядят временем новаций в новгородской письменной культуре. Кроме уже названных, в эти годы появились такие уникальные тексты, как, с одной стороны, каменный Стерженский крест 1133 г., увековечивший гидротехнические работы в верховьях Волги, произведенные будущим новгородским посадником Иванком Павловичем [Медынцева 2000: 227], а с другой — “Учение имже ведати человеку числа всех лет” Кирика Новгородца — созданный в 1136 г. трактат о времяисчислении [Мильков, Симонов 2011: 301–350].

Большинство берестяных грамот не поддается датировке с точностью до года и даже десятилетия, однако одно из вероятных исключений приходится как раз на 1130-е годы. Грамота № 739 представляет собой начало письма: “Отъ Глѣбѣка къ волочаномъ. Вѣдаите сему диаку 5 и гривну църкъвную стрѣже. . .” Поскольку имя Глеб(ко) было по преимуществу княжеским, скорее всего, речь идет о князе Глебке, брате Святослава Ольговича, находившемся в Новгороде в 1137–1138 гг. [НГБ-10: 37; Зализняк 2004: 291–292]. Перед нами официальный документ, выданный князем некоему “дьяку” и удостоверявший полномочия последнего взыскать с жителей определенной местности (“волочан”) дань и церковную десятину. Это древнейший документ такого типа среди берестяных грамот, к тому же связанный по содержанию с уже упомянутым Уставом Святослава Ольговича 1137 г., регулировавшим сбор десятины (в том числе и в Заволочье¹¹). Примерно к тому же времени относятся и другие берестяные документы, ранее не имевшие аналогов: № 900 (жалоба жителей села старосте на некоего Хотъжера с просьбой его оштрафовать, 1120–1130-е гг.) и № 842 (сопроводительное письмо к партии продуктов, первая половина XII в.) [Зализняк 2004: 286, 311]. Они отражают качественно новый (в сравнении с XI и рубежом XI–XII вв.) уровень проникновения письма в повседневную хозяйственную жизнь и на периферию Новгородской земли.

Что касается летописания, то в 1132 г., согласно лингвистическим данным А. А. Гиппиуса, произошла первая смена автора, пополнявшего новгородскую летопись. Ученый вполне убедительно интерпретирует эту смену как переход летописания из рук князя (Всеволода Мстиславича, у которого в этом году произошел конфликт с Новгородом) в руки архиепископа Нифонта. В дальнейшем, вплоть до XV в., летопись велась под патронатом архиепископов (фиксируемые лингвистически смены летописцев обычно совпадают по времени со сменами архиепископов [Гиппиус 2006]).

¹¹ На этом основании В. Л. Янин и А. А. Зализняк предполагают, что грамота № 739 была адресована именно в Заволочье, а не в Волок Вышний или Ламский [НГБ-10: 37].

Рубеж в летописании, приходящийся на 1130-е гг., отмечался и ранее. Так, Д. С. Лихачёв датировал 1136 г. создание “Софийского временника” — по его гипотезе, первого епископского, “республиканского” летописного свода Новгорода [Лихачёв 1948]. О. Р. Квирквелия обратила внимание на ряд изменений в круге интересов новгородской летописи, которые связала со сменой епископов в 1130 г.: меняется характер известий о посадниках (раньше упоминались отдельно смерти и назначения, теперь появляются известия, называющие и старого, и нового посадника), начинают отмечаться городские волнения, строительство деревянных храмов (а не только каменных) и др. [Квирквелия 1986: 85–87, 94]. К этому можно добавить, что с 1130-х гг. резко уменьшается число сообщений, касающихся княжеской семьи [Гимон 2003: 341–347]. Эти изменения логично связать не со сменой епископа, а именно с переходом летописи из княжеских рук во владычные, тем более что впоследствии, на протяжении XII–XIII вв., перемен в круге интересов летописцев обнаруживается еще меньше и потоки сообщений остаются чрезвычайно стабильными [там же: 347–348].

После 1132 г. претерпевает изменения не только круг фиксируемых летописью событий. Ее статьи заметно увеличиваются в объеме и содержат больше дневных дат. По-видимому, летописцем архиепископа Нифонта (автором статей 1132–1156 гг.) был Кирик Новгородец, который вел летопись более систематично, чем это делал его предшественник, княжеский летописец, и больше интересовался вопросами хронологии [Гимон 2005: 330–336]. Впоследствии степень этой систематичности (равно как и объем погодных статей, концентрация дневных дат) могла колебаться, не всегда достигая планки, заданной Кириком, однако в целом летописание новгородских владык было регулярным и почти непрерывным.

С 1132 г. в летопись начинают включаться антикняжеские пассажи, причем носящие, как кажется, характер официального изложения позиции Новгорода. Под 1132 г. Всеволод обвиняется в том, что отправился в Переяславль, “а целовавъ крестъ къ новгородцемъ, яко хоцю у васъ умерети” [ПСРЛ, 3: 22]. Под 1136 г. приводится обвинение из трех пунктов: “А се вины его творяху: 1, не блюдетъ смердь; 2, «чему хотелъ еси сести Переяславли»; 3-е, «ехалъ еси съ пълку переди всѣхъ, а на то много; на початыи велевъ ны, рече, къ Всѣволоду приступити, а пакы отступити велить»”. Под тем же годом указано, что архиепископ Нифонт не разрешил подчиненным ему попам венчать нового князя, Святослава Ольговича, “глаголя: «не достоинъ ея [невесту. — Т. Г.] пояти»” [ПСРЛ, 3: 24]. Обвинения в адрес князей встречаются и дальше, под 1148 и 1154 гг.; нечто подобное можно встретить и в текстах последующих владычных летописцев.

Таким образом, продолжая быть своего рода протоколом важных для Новгорода событий, после 1132 г. летопись несколько (хотя и не радикально) меняет круг своих интересов, записи становятся более регулярными и подробными и, наконец, начинают записываться претензии Новгорода к князьям и основания для их изгнания. Летопись становится документом, фиксирующим позицию и решения Новгорода в ключевые моменты его истории.

Итак, 1130-е гг. — время серьезных новаций в новгородской письменной культуре. Князьями издаются жалованные грамоты и уставы, гарантирующие права, привилегии и доходы новгородских церковных институтов. Изменения в характере использования печатей, какие бы документы они ни скрепляли, связаны ограничением власти князя и гарантиями для республиканских институтов Новгорода. Переход летописания из рук князя в руки архиепископа и начало фиксации в нем официальной позиции Новгорода и претензий к князьям — явление того же порядка. Таким образом, в Новгороде в 1130-е гг. письмо стало активно использоваться для фиксирования прав, владений, привилегий и взаимных позиций основных политических институтов и игроков.

Применительно к документам, фиксирующим церковные привилегии, С. Франклин предположил, что за ними стоит конкретная фигура — архиепископ Нифонт (1130–1156). Он прямо упомянут в двух документах: Уставе Святослава Ольговича (“урядиль князь [. . .] с владыкою Нифонтом”) и грамоте Пантелеймонову монастырю (“по благословению епискупа Нифонта”), но мог иметь отношение и к созданию остальных. Франклин считает Нифонта проводником византийского влияния, и в том числе византийских письменных практик [FRANKLIN 1985: 29–30]¹². Причастность Нифонта к летописанию несомненна. Судя по всему, велика была и его роль в политических событиях 1130-х гг. Однако вряд ли все изменения в новгородской письменной культуре в это время можно свести к роли Нифонта; не в меньшей степени они были вызваны логикой развития новгородских политических институтов.

В. Л. Янин убедительно показал, что политические события 1130-х гг., хотя и имели важное значение для становления республиканских институтов Новгорода, не были “революцией”, но лишь закрепили тенденцию, имевшую место и раньше [Янин 2003: 105–106 и др.]¹³. Согласно

¹² С. Франклин указывает на синхронность процессов в Новгороде и Смоленске, где с 1136 г. появляются схожие документы и где аналогичную роль мог сыграть епископ Мануил, грек по происхождению [FRANKLIN 1985: 29].

¹³ Ср. также данные в пользу того, что летописцы преувеличивали самостоятельность новгородцев в 1130-х гг. и, наоборот, затушевывали ту роль, которую в этих событиях играла расстановка сил в общерусской политике [Вилкул 2009: 285–299].

ученому, уже в XI в. в системе сбора дани в Новгородской земле видны черты компромисса между княжеской властью и местным боярством. Этот компромисс может восходить как к эпохе Ярослава Мудрого, так и к более раннему времени — к призыванию варягов, носившему, судя по летописному сказанию, договорный характер [он же 2001: 61–62]. На первую половину XII в. приходится усиление этой тенденции, изменение баланса сил в пользу республиканских институтов и конституирование конкретных механизмов, таких как совместный суд князя и посадника. Изучение письменной культуры вносит важный штрих в эту картину: именно 1130-е гг. оказываются тем временем, когда права и позиции различных игроков новгородской политической жизни начинают активно закрепляться на письме.

Дальнейшие проявления этого процесса можно видеть в новгородско-княжеских докончаниях XIII в., в ссылках на “Ярославли грамоты”¹⁴, во включении законодательных текстов (Краткой Правды) в состав владычной летописи при ее редактировании в 1160-е гг. [Гиппиус 1997: 59–63] — и, конечно, в той стабильности и систематичности, с которыми эта летопись велась в XII–XIV вв. Из сказанного не следует, что с 1130-х гг. протоколирование новгородско-княжеских отношений стало единственной функцией летописи: ее содержание многообразно и отнюдь не сводится к данному сюжету. Однако, как кажется, эта функция стала одной из важнейших, а постоянная напряженность и острота новгородско-княжеских отношений способствовала непрерывности и систематичности новгородского владычного летописания.

Библиография

АЛЕКСЕЕВ 2010

АЛЕКСЕЕВ А. А., “Остромирово Евангелие и византийско-славянская традиция Священного Писания”, в: *Остромирово Евангелие и современные исследования рукописной традиции новозаветных текстов*, С.-Петербург, 2010, 41–59.

АЛЕШКОВСКИЙ 1971

АЛЕШКОВСКИЙ М. Х., *Повесть временных лет: Судьба литературного произведения в Древней Руси*, Москва, 1971.

БЕЛЕЦКИЙ 2001

БЕЛЕЦКИЙ С. В., *Введение в русскую допетровскую сфрагистику*, С.-Петербург, 2001.

БОБРОВ 2001

БОБРОВ А. Г., “Монастырские книжные центры Новгородской республики”, в: *Книжные центры Древней Руси: Севернорусские монастыри*, С.-Петербург, 2001, 3–123.

ВИЛКУЛ 2009

ВИЛКУЛ Т. Л., *Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв.*, Москва, 2009.

¹⁴ Сводку данных и историографию вопроса см.: [ПЕТРОВ 2003: 63–87].

ГВНП

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

Гимон 2003

Гимон Т. В., “Новгородское летописание XII–XIII вв.: Проблема отбора событий для фиксации”, в: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени*, Москва, 2003, 334–348.

——— 2005

Гимон Т. В., “Как велась новгородская погодная летопись в XII веке?”, в: *Древнейшие государства Восточной Европы, 2003 год: Мнимые реальности в античных и средневековых текстах*, Москва, 2005, 316–352.

——— 2006

Гимон Т. В., “Новгородское летописание первой четверти XIII в.: хронология и процесс пополнения летописи”, *Средневековая Русь*, 6, 2006, 80–118.

——— 2012А

Гимон Т. В., *Историописание раннесредневековой Англии и Древней Руси: Сравнительное исследование*, Москва, 2012.

——— 2012Б

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

Гиппиус 1997

Гиппиус А. А., “К истории сложения текста Новгородской первой летописи”, в: *Новгородский исторический сборник*, 6 (16), 1997, 3–72.

——— 2003

Гиппиус А. А., “К истории текста Церковного устава Всеволода”, в: *Новгород и Новгородская земля: История и археология (Мат-лы науч. конф.: Новгород, 28–30 января 2003)*, 17, В. Новгород, 2003, 163–173.

——— 2006

Гиппиус А. А., “Новгородская владычная летопись XII–XIV вв. и ее авторы (История и структура текста в лингвистическом освещении). I”, в: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка, 2004–2005*, Москва, 2006, 114–251.

——— 2007А

Гиппиус А. А., “К вопросу о новгородском лазаревском скриптории рубежа XI–XII вв.”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 1 (27), 2007, 36–44.

——— 2007Б

Гиппиус А. А., “К проблеме редакций Повести временных лет. I”, *Славяноведение*, 5, 2007, 20–44.

ДКУ

Щапов Я. Н., изд., *Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.*, Москва, 1976.

Дубровин 2007

Дубровин Г. Е., “Петрятин двор и проблема раннего посадничества в Новгороде”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 1 (27), 2007, 45–59.

Зализняк 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, 2-е изд., Москва, 2004.

Каштанов 1974

Каштанов С. М., “Древнерусские печати (Размышления по поводу книги В. Л. Янина)”, *История СССР*, 3, 1974, 182–183.

- 1988
КАШТАНОВ С. М., *Русская дипломатика*, Москва, 1988.
- 2001
КАШТАНОВ С. М., “К теории и практике сравнительного источниковедения”, в: *Норна у источника Судьбы: Сб. ст. в честь Е. А. Мельниковой*, Москва, 2001, 158–168.
- 2014
КАШТАНОВ С. М., *Исследования по истории княжеских канцелярий средневековой Руси*, Москва, 2014.
- КВИРКВЕЛИЯ 1986
КВИРКВЕЛИЯ О. Р., “Методика анализа системы умолчания Новгородской I летописи”, в: *Математика в изучении средневековых повествовательных источников*, Москва, 1986, 83–97.
- ЛИХАЧЕВ 1947
ЛИХАЧЕВ Д. С., *Русские летописи и их культурно-историческое значение*, Москва, Ленинград, 1947.
- 1948
ЛИХАЧЕВ Д. С., “Софийский временник и новгородский политический переворот 1136 г.”, *Исторические записки*, 25, 1948, 240–266.
- МЕДЫНЦЕВА 1978
МЕДЫНЦЕВА А. А., *Древнерусские надписи Новгородского Софийского собора, XI–XIV века*, Москва, 1978.
- 2000
МЕДЫНЦЕВА А. А., *Грамотность в Древней Руси: По памятникам эпиграфики X – первой половины XIII века*, Москва, 2000.
- МИЛЬКОВ, СИМОНОВ 2011
МИЛЬКОВ В. В., СИМОНОВ Р. А., *Кирик Новгородец: Ученый и мыслитель*, Москва, 2011.
- НГБ-10
ЯНИН В. Л., ЗАЛИЗНЯК А. А., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование*, Москва, 2000.
- ПЕТРОВ 2003
ПЕТРОВ А. В., *От язычества к святой Руси: Новгородские убоицы: К изучению древнерусского вечевого уклада*, С.-Петербург, 2003.
- ПРИСЁЛКОВ 1996
ПРИСЁЛКОВ М. Д., *История русского летописания XI–XV вв.*, 2-е изд., С.-Петербург, 1996.
- ПСРЛ
Полное собрание русских летописей, 3: *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, Москва, 2000; 42: *Новгородская Карамзинская летопись*, С.-Петербург, 2002.
- СТОЛЯРОВА 1998
СТОЛЯРОВА Л. В., *Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах*, Москва, 1998.
- 2000
СТОЛЯРОВА Л. В., *Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков*, Москва, 2000.
- УХАНОВА 2009
УХАНОВА Е. В., “О становлении новгородского книгописания в XI – начале XII в.”, в: *Хризограф. Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи: Тр. междунар. науч. конф.*, Москва, 5–7 сентября 2005 г., 3, Москва, 2009, 204–237.
- ФРАНКЛИН 2010
ФРАНКЛИН С., *Письменность, общество и культура в Древней Руси (около 950 – 1300 гг.)*, С.-Петербург, 2010.

ШАХМАТОВ 2002

ШАХМАТОВ А. А., *История русского летописания*, 2/1, С.-Петербург, 2002.

Янин 1977

Янин В. Л., *Очерки комплексного источниковедения: Средневековый Новгород*, Москва, 1977.

——— 1981

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

——— 1991

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

——— 2001

Янин В. Л., *У истоков новгородской государственности*, В. Новгород, 2001.

——— 2003

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

Янин, Гайдуков 1998

Янин В. Л., ГАЙДУКОВ П. Г., *Актовые печати Древней Руси X–XV вв.*, 3: *Печати, зарегистрированные в 1970–1996 гг.*, Москва, 1998.

CHAPLAIS 1973

CHAPLAIS P., "The Anglo-Saxon Chancery: From the Diploma to the Writ," in: *Prisca Munimenta: Studies in archival and administrative history presented to Dr A. E. J. Hollaender*, London, 1973, 43–62.

FRANKLIN 1985

FRANKLIN S., "Literacy and Documentation in Early Medieval Russia," *Speculum: A Journal of Medieval Studies*, 5/1, 1985, 1–36.

GIPPIUS 2012

GIPPIUS A., "Birchbark Literacy and the Rise of Written Communication in Early Rus'," in: *Epigraphic Literacy and Christian Identity: Modes of Written Discourse in the Newly Christian European North*, Turnhout, 2012, 230–238.

References

Alekseev A. A., "Ostromirovo Evangelie i vizantiisko-slavianskaia traditsiia Sviashchennogo Pisaniiia," in: *Ostromirovo Evangelie i sovremennye issledovaniia rukopisnoi traditsii novozavetnykh tekstov*, St. Petersburg, 2010, 41–59.

Aleshkovsky M. Kh., *Povest' vremennykh let: Sud'ba literaturnogo proizvedeniia v Drevnei Rusi*, Moscow, 1971.

Beletsky S. V., *Vvedenie v russkuiu dopetrovskuiu sfragistiku*, St. Petersburg, 2001.

Bobrov A. G., "Monastyrskie knizhnye tsentry Novgorodskoi respubliki," in: *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi: Severnorusskie monastyri*, St. Petersburg, 2001, 3–123.

Chaplais P., "The Anglo-Saxon Chancery: From the Diploma to the Writ," in: *Prisca Munimenta: Studies in archival and administrative history presented to Dr A. E. J. Hollaender*, London, 1973, 43–62.

Dubrovin G. E., "Petriatin dvor i problema ranнего posadnichestva v Novgorode," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 1 (27), 2007, 45–59.

Franklin S., "Literacy and Documentation in Early Medieval Russia," *Speculum: A Journal of Medieval Studies*, 5/1, 1985, 1–36.

Franklin S., *Pis mennost', obshchestvo i kul'tura v Drevnei Rusi (okolo 950 – 1300 gg.)*, St. Petersburg, 2010.

Gippius A. A., "K istorii slozheniia teksta Novgorodskoi pervoi letopisi," in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 6 (16), 1997, 3–72.

Gippius A. A., "K istorii teksta Tserkovnogo ustava Vsevoloda," in: *Novgorod i Novgorodskaia zemlia: Istoriia i arkhheologii*, 17, Veliky Novgorod, 2003, 163–173.

Gippius A. A., "Novgorodskaia vladychnaia letopis' XII–XIV vv. i ee avtory (Istoriia i struktura teksta v lingvisticheskom osveshchenii). I," in: *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka*, 2004–2005, Moscow, 2006, 114–251.

Gippius A. A., "K voprosu o novgorodskom lazarevskom skriptorii rubezha XI–XII vv.," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 1 (27), 2007, 36–44.

Gippius A. A., "K probleme redaktsii Povesti vremennykh let. I," *Slavianovedenie*, 5, 2007, 20–44.

Gippius A., "Birchbark Literacy and the Rise of Written Communication in Early Rus'," in: *Epigraphic Literacy and Christian Identity: Modes of Written Discourse in the Newly Christian European North*, Turnhout, 2012, 230–238.

Guimon T. V., "Novgorodskoe letopisanie XII–XIII vv.: Problema otbora sobytii dlia fiksatsii," in: *Obrazy proshlogo i kollektivnaia identichnost' v Evrope do nachala novogo vremeni*, Moscow, 2003, 334–348.

Guimon T. V., "Kak velas' novgorodskaiia pogodnaia letopis' v XII veke?" in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy, 2003 god: Mnimye real'nosti v antichnykh i srednevekovykh tekstakh*, Moscow, 2005, 316–352.

Guimon T. V., "Novgorodskoe letopisanie pervoi chetverti XIII v.: khronologii i protsess popolneniia letopisi," *Srednevekovaiia Rus'*, 6, 2006, 80–118.

Guimon T. V., *Istoriopisanie rannesrednevekovoi Anglii i Drevnei Rusi: Sravnitel'noe issledovanie*, Moscow, 2012.

Guimon T. V., "Sobytiia XI – nachala XII v. v novgorodskikh letopisiakh i perechniakh," in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy, 2010 god: Predposylki i puti obrazovaniia Drevnerusskogo gosudarstva*, Moscow, 2012, 584–703.

Kashtanov S. M., "Drevnerusskie pechati (Razmysleniia po povodu knigi V. L. Ianina)," *Istoriia SSSR*, 3, 1974, 182–183.

Kashtanov S. M., *Russkaia diplomatika*, Moscow, 1988.

Kashtanov S. M., "K teorii i praktike sravnitel'nogo istochnikovedeniia," in: *Norna u istochnika Sud'by: Sb. st. v chest' E. A. Mel'nikovoi*, Moscow, 2001, 158–168.

Kashtanov S. M., *Issledovaniia po istorii kniazheskikh kantseliarii srednevekovoi Rusi*, Moscow, 2014.

Kvirkveliya O. R., "Metodika analiza sistemy umolchaniia Novgorodskoi I letopisi," in: *Matematika v izuchenii srednevekovykh povestvovatel'nykh istochnikov*, Moscow, 1986, 83–97.

Likhachev D. S., *Russkie letopisi i ikh kul'turno-istoricheskoe znachenie*, Moscow, Leningrad, 1947.

Likhachev D. S., "Sofiiskii vremennik i novgorodskii politicheskii perevorot 1136 g.," *Istoricheskoe zapiski*, 25, 1948, 240–266.

Medyntseva A. A., *Drevnerusskie nadpisi Novgorodskogo Sofiiskogo sobora, XI–XIV veka*, Moscow, 1978.

Medyntseva A. A., *Gramotnost' v Drevnei Rusi: Po pamiatnikam epigrafiki X – pervoi poloviny XIII veka*, Moscow, 2000.

Mil'kov V. V., Simonov R. A., *Kirik Novgorodets: Uchenyi i myslitel'*, Moscow, 2011.

Petrov A. V., *Ot iazychestva k sviatoi Rusi: Novgorodskie usobitsy: K izucheniiu drevnerusskogo vechevogo uklada*, St. Petersburg, 2003.

Priselkov M. D., *Istoriia russkogo letopisaniia XI–XV vv.*, 2nd edition, St. Petersburg, 1996.

Shakhmatov A. A., *Istoriia russkogo letopisaniia*, 2/1, St. Peterburg, 2002.

Shchapov Ia. N., ed., *Drevnerusskie kniazheskie ustavy XI–XV vv.*, Moscow, 1976.

Stoliarova L. V., *Drevnerusskie nadpisi XI–XIV vekov na pergamentnykh kodeksakh*, Moscow, 1998.

Stoliarova L. V., *Svod zapisei pistsov, khudozhnikov i perepletchikov drevnerusskikh pergamentnykh kodeksov XI–XIV vekov*, Moscow, 2000.

Ukhanova E. V., "O stanovlenii novgorodskogo knigopisaniia v XI – nachale XII v.," in: *Khrizograf. Srednevekovye knizhnye tsentry: mestnye traditsii i mezhregional'nye sviazi*, 3, Moscow, 2009, 204–237.

Valk S. N., ed., *Gramoty Velikogo Novgoroda i Pskova*, Moscow, Leningrad, 1949.

Vilkul T. L., *Liudi i kniaz' v drevnerusskikh letopisiakh serediny XI–XIII vv.*, Moscow, 2009.

Yanin V. L., *Ocherki kompleksnogo istochnikovedeniia: Srednevekovyi Novgorod*, Moscow, 1977.

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

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

Yanin V. L., *U istokov novgorodskoi gosudarstvennosti*, Veliky Novgorod, 2001.

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

Yanin V. L., Gaidukov P. G., *Aktovye pechati Drevnei Rusi X–XV vv.*, 3: *Pechati, zaregistrirovannye v 1970–1996 gg.*, Moscow, 1998.

Yanin V. L., Zalizniak A. A., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raspokov 1990–1996 gg.)*, *Paleografia berestianykh gramot i ikh vnestratigraficheskoe datirovanie*, Moscow, 2000.

Zalizniak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, 2nd edition, Moscow, 2004.

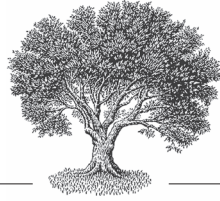
Тимофей Валентинович Гимон, доктор ист. наук

Институт всеобщей истории РАН, старший научный сотрудник центра
"Восточная Европа в античном и средневековом мире"

119991 Москва, Ленинский проспект, 32А

Россия/Russia

guimontv@mail.ru



Еще раз о новгородской берестяной грамоте № 724

Once Again on the Novgorod Birchbark Letter No. 724

**Алексей Алексеевич
Гиппиус**

Национальный исследовательский
университет “Высшая школа
экономики” / Институт
славяноведения РАН (Москва)

Aleksey A. Gippius

National Research University Higher
School of Economics / Institute for Slavic
Studies of the Russian Academy of
Sciences (Moscow)

Резюме

Статья содержит критический разбор альтернативных трактовок берестяной грамоты № 724, предложенных В. Л. Яниным и А. А. Зализняком (1995, 1996, 2004) и П. В. Петрухиным (2009). Автор показывает, что интерпретация издателей может быть скорректирована в свете критики П. В. Петрухина, с сохранением датировки грамоты 1161–1167 гг. и отождествления упоминаемых в ней Захарии и Андрея с новгородским посадником Захарией и суздальским князем Андреем Боголюбским.

Ключевые слова

берестяные грамоты, Великий Новгород, Суздаль, Заволочье, боярство, посадник, князь Андрей Боголюбский, древненовгородский диалект

Abstract

The article contains a critical assessment of two alternative interpretations of the birchbark letter No. 724, proposed by Valentin L. Yanin and Andrei A. Zalizniak (editors of the birchbark collection No. 10, in 2000) and by Pavel V. Petrukhin (2009). According to the former, the document, in which the author describes the difficulties of collecting tribute in the north-eastern periphery of the Novgorod Land, was written between 1161 and 1167, a date based on the identification of the names Zakharia

and Andrei mentioned in the text with the Novgorod posadnik Zakharia (1161–1167) and Prince Andrei Bogoliubsky of Suzdal. However, as Petrukhin has shown convincingly, the editors' treatment of the conflict does not conform to the political circumstances of this period as they are known from the chronicles. According to Petrukhin, the document was written half a century later and reflects a routine conflict between local administrators rather than a political confrontation between Novgorod and Suzdal. I argue that the editors' interpretation can be modified in light of Petrukhin's criticism; such a reinterpretation does not presuppose a re-dating of the document and retains the identification of Zakharia and Andrei with historical figures of the 1160s as well as the linguistic analysis proposed by Zalizniak.

Keywords

birchbark documents, Veliky Novgorod, Suzdal, Zavolochye, boyardom, posadnik, Prince Andrei Bogoliubsky, Old Novgorod dialect

Грамота № 724 — письмо “к братии и дружине” с описанием обстоятельств, в которых его автор, Савва, оказался, собирая дань в Заволочье, — общепризнанно принадлежит к числу наиболее важных в историческом и лингвистическом отношении берестяных документов. По характеристике А. А. Зализняка [ДНД₂: 353], это “самый ранний нецерковный нарративный текст, описывающий не одно-два события, а более длинную их последовательность”. Найденная на Михаилоархангельском раскопе в 1990 г. и не имеющая надежной стратиграфической даты, грамота, на основе анализа содержания, была датирована В. Л. Яниным и А. А. Зализняком 1161–1167 гг. Текст, расположенный на двух сторонах берестяного листа, неоднократно воспроизводился и комментировался; ниже он приводится вместе с переводом по 2-му изданию книги А. А. Зализняка “Древненовгородский диалект”:

Внешняя сторона:

Ў савъ поклананеє къ братѣи и дрѹжинѣ оста-
 вили ма бѹли людѣ да остатъ дани испра-
 вѣти бѹло имъ досени а по первомъ пѣти
 послати и отъбѣти проче · и заславъ зах-
 рѣа въ в[ѣ]рѣ зрокъ не даите савѣ ни одино-
 го песца хота на ни хъ емати самъ въ томъ
 а въ [т]омъ ми са не исправилъ въ борзѣ ни
 къ вамъ ни [т]ѣ ти бѹлъ а въ томъ есмь осталъ
 по томъ пришли смерди ѿ андрѣа мѹжь при-
 али и дане ѿали людѣ · и осмь въсагла
 что о тѣдоре порозѹмѣите братѣе емѹ да-
 че что въ с[е] (-)емѹ състане тагота тамъ
 и съ дрѹжиною егъ ·

Внутренняя сторона:

а се[л]счаномъ своемъ къ[н]аз[ь] самъ отъ [в]олокѣ [и]
отъ [м]ъс(т)ѣ ѹчастокѣ водале ѡ[ч]е ли ти брат[ь]е
вины л[ю]дѣе на ма не ищѣ[тъ] а до[в]ѣд[ок]а бѣд[е]
то же нынеца радѣ бѣхѣ послале [грам]о[тѣ]

Перевод: ‘От Саввы поклон братьям и дружине. Покинули меня люди; а надлежало им остаток дани собрать до осени, по первопутку послать и отбыть прочь. А Захарья, прислав [человека, через него] клятвенно заявил: “Не давайте Савве ни единого песца с них собрать. [Я] сам за это отвечаю (*или*: [Он] сам за это взялся, т. е. он самозванец)”. А со мною по этому поводу сразу вслед за тем не рассчитался и не побывал ни у вас, ни здесь. Поэтому я остался. Потом пришли смерды, от Андрея мужа приняли, и [его] люди отняли дань. А восемь [человек], что под началом Тудора, вырвались (*или*: вышли из повиновения). Отнесите же с пониманием, братья, к нему, если там из-за этого приключится тягота ему и дружине его’.

Далее на обороте: ‘А сельчанам своим князь сам от Волока и от Мсты (т. е. примыкающие к ним [?]) участки дал. Если же, братья, вины люди на мне не ищут и будет дознание, то я сейчас с радостью послал бы грамоту’ [ДНД₂: 350–351].

Комментарии к грамоте в [НГБ, 10; ДНД₁; ДНД₂] едины в понимании существа отраженной ею ситуации. Контуры этой ситуации, а с ними и датировка грамоты, задаются отождествлением упоминаемых в тексте Захарии и Андрея с посадником Захарией, занимавшим этот пост в 1161–1167 гг., и суздальским князем Андреем Боголюбским. Соответственно, не названный по имени князь определяется как Святослав Ростиславич, в 1161 г. во второй раз занявший новгородский стол и оставивший его в 1167 г. Ситуацию, описанную Саввой в его письме, В. Л. Янин и А. А. Зализняк рассматривают как “один из эпизодов новгородско-суздальского конфликта из-за северных даней”, ставя ее в ряд с другими аналогичными эпизодами, описанными в [НПЛ] под 1149, 1169 и 1219 гг. В деталях предложенной издателями исторической интерпретации грамоты имеются расхождения. В частности, А. А. Зализняк рассматривает конфликт между Захарией и Саввой как проявление противоборства князя и посадника, считая Савву, ссылающегося в своем письме на князя (*князь самъ. . .*), княжеским человеком [ДНД₂: 351]. В. Л. Янин об этом не упоминает, зато подчеркивает связь Саввы с Прусской улицей как центром оппозиции посаднику Захарии и князю Святославу Ростиславичу, вступившему в политический союз с Андреем Боголюбским [НГБ, 10: 25].

Важнейшей лингвистической особенностью грамоты № 724 являются системные орфографические, фонетические и морфологические различия между основным текстом письма и текстом на обороте

(“постскриптумом”, по А. А. Зализняку), суммированные ниже в виде таблицы на основе резюме в [ДНД₂: 352]:

Параметры	Основной текст	Постскриптум
<i>Орфография</i>	книжная графическая система (с единичными отступлениями)	бытовая графическая система
<i>Состояние редуцированных</i>	последовательно позднерусское, “выглядит скорее как текст XIII в.”	почти все редуцированные на письме сохранены, “вполне соответствует нормам XII в.”
<i>Соотношение диалектных и наддиалектных черт</i>	почти нет диалектных особенностей	множество диалектизмов: нынеца, ѣчаствоке, водале, послале, отъ [М]ъс(т)ѣ

Эти различия А. А. Зализняк объясняет изменившейся орфографической и грамматической установкой автора письма. “Можно думать, что текст на обороте был написан не сразу вслед за основным текстом, а в какой-то другой момент. Если при написании основного текста автор был настроен на правильное письмо, т. е. на соблюдение книжной графики и наддиалектной морфологии, то в момент составления приписки он, очевидно, чувствовал себя более вольно” [ДНД₂: 352].

Предложенная издателями интерпретация грамоты № 724 была в ее основных моментах оспорена П. В. Петрухиным [2009]. Не видя достаточных оснований для отождествления Захарии и Андрея с посадником Захарией и Андреем Боголюбским, П. В. Петрухин иначе трактует отраженную грамотой ситуацию. Речь, как он считает, должна идти не о противостоянии Новгорода и Суздаля в Заволочье, но, “скорее, о банальной неразберихе среди ответственных за сбор дани администраторов” [там же: 125].

“Рычагом” для пересмотра устоявшейся интерпретации стало новое прочтение ключевого фрагмента грамоты: по томъ пришли смерди ѿ андрѣа мѣжь приали и дане ѿали людѣе. Согласно переводу и комментариям в изданиях [ДНД₁; ДНД₂], пришедшие смерды “приняли” “мужа” Андрея Боголюбского, то есть признали за ним право сбора дани, после чего его люди эту дань собрали, отняв у новгородского “данника” Саввы¹. Полемизируя с такой трактовкой, П. В. Петрухин предлагает считать, что глагол *прियाти* выступает в данном контексте в специальном значении ‘арестовать’, тогда как *мужь* является формой В=Р. мн. а не

¹ Слово *данник* мы употребляем здесь в том значении, какое оно имеет в древнерусских текстах: ‘сборщик дани’.

В. ед. Фрагмент, таким образом, приобретает вид: По томъ пришли смерди ѿ Аньдрѣя, мѣжь приади, и дане ѿади людье 'Потом пришли смерды от Андрея, задержали мужей и отняли дань' [Петрухин 2009: 119].

В целом ситуация грамоты представляется П. В. Петрухину следующей:

“Люди”, которым следовало собрать остаток дани, по какой-то причине этого не сделали. Затем некто Захария через своего посланника дезавуировал полномочия Саввы как сборщика дани. Не вполне ясно, кому было адресовано это послание: это могли быть местные землевладельцы, старейшины общины или администраторы. Как бы то ни было, распоряжение Захарии дошло до адресатов слишком поздно: Савва уже собрал основную часть дани. В этой ситуации (возможно, из опасений, что им придется повторно платить уже уплаченную дань) местные плательщики дани решили действовать: Андрей — по-видимому, один из людей, получивших послание Захарии, — послал к Савве смердов, которые взяли под стражу подчинявшихся ему дружинников и отобрали собранную ими дань. Далее Савва сообщает, что восьмерым из его людей — отряду под началом Тудора — удалось бежать, и просит отнестись к ним с пониманием.

Упомянутый в грамоте Андрей — либо местный администратор, либо землевладелец (боярин, вотчинник), либо местный старейшина; вопрос о том, был ли Захария посадником или просто высокопоставленным администратором, остается открытым [Петрухин 2009: 119].

Не видя оснований связывать грамоту с событиями 1160-х гг., П. В. Петрухин склонен датировать ее более поздним временем (началом XIII в.), с чем лучше согласуется последовательно позднедревнерусское состояние редуцированных в основном тексте письма. Сохранение слабых редуцированных в приписке исследователь считает иллюзией, создаваемой эффектом скандирования. Языковые и орфографические различия между основным текстом грамоты и припиской объясняются им не сменой установки писца, а тем, что текст на обороте написан другим почерком.

Разбор этого построения начнем с последнего тезиса. По мысли П. В. Петрухина, основной текст письма был записан профессиональным писцом (возможно, даже не новгородцем), тогда как постскриптум Савва писал собственноручно. Согласиться с этим можно было бы, лишь допустив, что Савва и его писец обучались грамоте у одного и того же учителя, в деталях усвоив от него не только все основные буквенные начерки (в том числе и очень редкие и специфичные, вроде не встречающегося более в грамотах раннего периода у-образного *ч*), но также общую манеру, размер и ритм письма. Это допущение кажется совершенно искусственным, и необходимость в нем отсутствует, так как мелкие отличия палеографического характера, которые П. В. Петрухин отмечает между двумя частями грамоты, вполне объяснимы в рамках гипотезы об изменившейся установке писца. П. В. Петрухин не видит причин для

такого изменения: “ведь не изменились ни адресат письма, ни тема”. Но как раз в этом отношении грамота № 724 находит важнейшую параллель в виде грамоты № 854, которой П. В. Петрухин не упоминает: и здесь часть письма, представляющая собой дополнение к основному тексту (при сохранении адресата и темы), обнаруживает как палеографическую, так и орфографическую специфику (см. [ДНД₂: 323–324]). Объяснение эффектом скандирования сохранения слабых редуцированных в постскриптуме также выглядит надуманным: в отсутствие примеров, которые иначе, как скандированием, объяснить невозможно, предполагать в тексте наличие этого эффекта в принципе не имеет смысла: в противном случае скандирующим можно признать любой раннедревнерусский текст. Существенно также, что в свете находок последнего времени основной текст грамоты № 724 перестает быть белой вороной с точки зрения состояния редуцированных: еще более последовательно древнерусский облик имеет орфография грамот из блока Якима, написанных в интервале с 60-х по середину 90-х гг. XII в. [Зализняк, Янин 2013: 3–9]².

Представляется, таким образом, что предложенное А. А. Зализняком объяснение тройного противопоставления приписки и постскриптума (стандартная / бытовая графика; отсутствие / наличие диалектных черт в фонетике и морфологии; позднедревнерусское / раннедревнерусское состояние редуцированных) остается в силе и в пересмотре не нуждается³. Не встречается лингвистических препятствий и датировка грамоты 60-ми гг. XII в. (для П. В. Петрухина стимулом к “омоложению” грамоты является предлагаемая им трактовка формы *мужь* как В=Р мн., лучше согласующаяся с поздней датировкой, но здесь он идет на поводу у собственной гипотезы).

Сильнейшей стороной статьи П. В. Петрухина следует признать критику предложенной в издании исторической интерпретации документа в той ее части, которая касается существа отраженных грамотой

² С другой стороны, надежным “репером” в книжной письменности остается Добролюво евангелие 1164 г., в котором, как известно, прояснение сильных редуцированных отражается чрезвычайно последовательно. Хотя этот кодекс, возможно, и не является типичным для второй половины XII в. по употреблению еров [Живов 2006: 35], он является памятником своего времени, и с этим нельзя не считаться.

³ Некоторой корректировки, пожалуй, требует лишь формулировка, согласно которой в момент написания постскриптума автор “чувствовал себя более вольно” и по этой причине не был настроен на соблюдение книжной графики и наддиалектной морфологии [ДНД₂: 352]. Скорее, к концу грамоты писец просто подустал, растеряв беглость и автоматизм, с которыми написан ее основной текст. Постскриптум он писал уже, медленнее проговаривая про себя слова и, соответственно, использовал более архаичную форму собственной речи, в которой еще сохранялись редуцированные. Естественными спутниками такого замедленного режима порождения текста оказываются бытовая орфография и морфологические диалектизмы.

политических конфликтов. “Получается, — пишет П. В. Петрухин [2009: 112], — что в грамоте идет речь о двух совершенно разных — и по составу участников, и по характеру, и по масштабу — конфликтах: один — внутренний, между новгородским князем и новгородским же посадником, другой — внешний, между Новгородом и Суздалем”. Но такое понимание дела, замечает он, вступает в противоречие с датировкой грамоты временем посадничества Захарии. С одной стороны, по словам В. Л. Янина [2003: 146], “Захарья, избранный на вече в связи с победой Святослава, остается его единомышленником до конца своего посадничества”, так что говорить о противостоянии князя и посадника именно в этот период не представляется возможным. Столь же маловероятным выглядит и конфликт между Новгородом при Святославе Ростиславиче и Суздалем при Андрее Боголюбском. “Дело в том, что Святослав был посажен на новгородский стол при непосредственном участии Андрея (см., например, [Янин 2003: 145]). Едва ли последний стал бы вероломно нападать на владения своего ставленника” [Петрухин 2009: 112]. П. В. Петрухин справедливо критикует привлечение в параллель к истории Саввы рассказа о событиях 1169 г., когда новгородские данники в Заволочье во главе с Даньславом Лазутиничем подверглись нападению суздальского отряда, посланного Андреем Боголюбским:

[В] том-то и дело, что это столкновение произошло в 1169 г., то есть после изгнания новгородцами Святослава Ростиславича. Как известно из летописи, Андрей поддержал Святослава в его попытках вновь — военным путем — утвердиться на новгородском столе. Это противостояние закончилось знаменитой битвой между новгородцами и суздальцами 25 февраля 1170 г. Все эти действия Андрея логически последовательны — в отличие от его предполагаемого нападения на новгородских данников в период княжения Святослава [Петрухин 2009: 113; выделено автором — А. Г.].

Вполне обоснованно П. В. Петрухин отмечает также непоследовательность в трактовке издателями слов и дане Ѡали людье, которые, вопреки переводу в [ДНД₁: 296] (‘и [его] люди отняли дань’), интерпретируются в [НГБ, 10: 24] в том смысле, что люди Андреева мужа ‘брали дань в его пользу’. Такое понимание фразы производно от представления о том, что “заволочане «принимают» мужа от Андрея, то есть признают право Андрея собирать с них дань” [ДНД₁: 296]. Но, как верно замечает П. В. Петрухин, предполагаемая таким образом свобода смердов решать, кому им следует платить дань, выглядит для своего времени маловероятной. Необходимо признать, что “люди”, кем бы они ни были, не собрали новую дань, а отняли у Саввы ту дань, которую он к тому времени уже собрал: ведь к тому моменту, когда Савву оставили его люди, тем надлежало собрать только остаток (*остать*) дани.

Однако проблемы с интерпретацией данного фрагмента возникают и у самого П. В. Петрухина. Воинственность смердов, заключающих под стражу новгородских “мужей”, вызывает не меньше сомнений, чем их свобода определять, кому платить дань. Ссылка на то, что смерды могли участвовать в военных действиях (например, в 1015 г.), не кажется убедительной, поскольку такое участие совсем не предполагает той степени самоорганизации, которую П. В. Петрухин готов допустить в данном случае⁴.

Трактовка спорного пассажа П. В. Петрухиным встречает и лингвистическое затруднение. Во всех без исключения летописных примерах употребления *прияти* в значении ‘задержать, арестовать’, которые приводит исследователь, этот акт производится в месте, где его субъект пребывает постоянно: новгородцы задерживают князей (княжичей, княгиню), не давая им уйти из города; киевские и владимирские князья задерживают новгородских послов, не отпуская их назад в Новгород и т. д. В случаях же, где арест, взятие под стражу осуществляется на чужой или нейтральной территории, летопись последовательно употребляет бесприставочную форму *яти*. См., например:

Побѣдиша Всѣслава на Немизѣ. Томъ же лѣтѣ я ш а и на Рши [НПЛ, 1215 г., л. 4 об.; здесь и далее разрядка наша. — А. Г.];

и бишася за Калакшею, и ту побѣдиша рязанце, и я ш а князя Глѣба и съ сыномъ и Мьстислава съ братомъ Яропѣлкомъ [там же, 1176 г., л. 40 об.].

Особенно показателен контекст, в котором встретились формы обоих глаголов: *прияша* — обозначая задержание в Новгороде, *яша* — вне его:

а Святославлюю п р и я ш а Новѣгородѣ съ лучшими мужи, а самого Святослава я ш а на пути смолняне и стрѣжахуть его на Смядинѣ въ монастыри, якоже и жену его Новегородѣ у святое Варвары въ монастыри, жидуше оправы Яропѣлку съ Всѣволодомъ [НПЛ, 1139 г., л. 20].

При этом *яти* может употребляться вместо *прияти* (как в следующем примере), но не наоборот:

И услышаша Новѣгородѣ, яко Святопѣлкѣ идетъ къ нимъ съ всѣми людьми ихъ, и я ш а Ростислава, и всадиша въ епископѣль дворь, сѣдѣвша 4 мѣсяци [НПЛ: 1142 г., л. 22 об.].

Таким образом, глагол *яти* выступает как немаркированный выразитель значения ‘арестовать’, тогда как как *прияти* используется в значении

⁴ Структурную и отчасти содержательную параллель к фразе о смердах, “приявших” новгородских мужей, П. В. Петрухин видит в летописном известии 1323 г. “Того же лѣта заратишася устюжане с новгородци, изымаша новгородцевъ, кто ходилъ на Юргу, и ограбиша ихъ” [НПЛ: л. 163]. Однако “изымавшие” новгородских данников “устюжане” — отнюдь не местные плательщики дани, а жители Устюга, бывшего на севере опорой ростово-суздальских князей.

‘задержать (у себя), не отпустить’. *Прияти* в смысле ‘задержать’ можно было того, кто пришел к тебе, но не того, к кому ты пришел сам. Это неудивительно, поскольку та же пространственная ориентация характеризует и основное значение глагола (‘принять к себе’). На этом фоне связка *пришли* [. . .] *прияли*, если трактовать ее так, как это делает П. В. Петрухин, была бы исключением из правила. Можно, конечно, возразить, что погост, куда пришли смерды, был для них “своим” и что они действовали на своей (в широком смысле) территории, не давая новгородским “мужам” покинуть ее с собранной данью, но это соображение не отменяет чисто лексической несовместимости *прити* и *прияти* в значении ‘задержать’.

Еще одна трудность, с которой встречается трактовка П. В. Петрухина, отмечена им самим: во фразе и дане *Ѡали* людие последнее слово, если понимать под ним смердов, оказывается синтаксически избыточным. П. В. Петрухин [2009: 120] объясняет повтор подлежащего тем, что “фраза по смыслу распадается на две части: сначала сообщается о приходе смердов, а затем о том, что они сделали; подлежащее повторяется в обеих частях”. Но такая же смысловая “двухчастность” характеризует множество летописных контекстов с однородными сказуемыми, в которых никакого повтора подлежащего нет; параллелей же, которые бы подтверждали такое объяснение, П. В. Петрухин не привел. Трудно согласиться и с тем, что порядок “предикат + субъект” во фразе и дане *Ѡали* людие выглядит странным при допущении смены субъекта действия [там же: 115] — для НПЛ такое построение фразы вполне обычно, ср., например, под 1164 г.: “Придоша Свье подъ Ладугу, и по жь г о ш а л а д о ж а н е хоромы своя, а сами затворишася въ градъ” [НПЛ: л. 32 об.].

П. В. Петрухин настаивает на том, что “люди”, отнявшие дань у Саввы и его “мужей”, — это сами смерды, пришедшие “от Андрея”. Он считает, что “людьми” грамота называет местное население, платящее дань, а “мужами” — собирающих ее данников-дружинников. Такое понимание распространяется им и на первую фразу грамоты (оставили ма были людье). Исследователь солидаризируется с комментарием в [НГБ, 10: 24], согласно которому эту фразу “вряд ли [. . .] следует понимать как сообщение о бегстве от Саввы его помощников [. . .] Возможно, речь идет об отказе местных «людей» выплачивать обусловленный остаток дани, который именно местным старейшинам надлежало собрать «до осени»”. Такая трактовка, на наш взгляд, более чем сомнительна. Если глаголами *исправити* (в данном случае ‘взыскать, собрать’), *послати* и *отбыти* обозначены действия местного населения, то что в таком случае остается на долю новгородских данников, ходивших за Волок, как известно из летописи, весьма внушительными отрядами? Гипотеза П. В. Петрухина

отводит им в тексте на удивление скромную, если не жалкую роль “мужей”, у которых отняли дань воинственные смерды; в письме, обращенном к “братии и дружине”, это не может не удивлять. Куда более адекватным социальной реальности эпохи выглядит распределение ролей, предполагаемое комментарием в [ДНД₂: 350, 351]: упоминаемые в грамоте “люди” — это, с одной стороны, находящиеся под началом Саввы новгородские данники, большая часть которых в какой-то момент покинула его (именно их возможные претензии может иметь в виду фраза постскриптума: аче ли ти братье вины людье на ма не ищѣтъ), а с другой — люди Андреева мужа, отобравшие у Саввы собранную им дань; смердам же в этом раскладе принадлежит хотя и существенная, но все же пассивная роль.

Загадочным остается в рамках гипотезы П. В. Петрухина и статус Андрея. Сам П. В. Петрухин оставляет его непроясненным: “либо местный администратор, либо землевладелец (боярин, вотчинник), либо местный старейшина” [2009: 119]. Однако по отдельности каждая из этих возможностей либо противоречит тому, что известно о социально-административной организации Новгородской земли, либо заставляет предполагать такие черты этой организации, которые не подтверждаются никакими другими фактами и представляют собой чистые догадки. Представителем новгородской администрации на отдаленных окраинах Новгорода, по идее, и должен был выступать человек, осуществлявший сбор дани в соответствующем районе, каковым в нашем случае — официально или нет — является Савва. Новгородские вотчинники-бояре, как известно, не жили в своих отдаленных вотчинах, но постоянно проживали в Новгороде, и это обстоятельство лежало в самой основе экономического устройства Новгородской земли; да и предполагать существование боярских вотчин за полярным кругом (где, как показывает упоминание о песках, разворачивались события грамоты) нет никаких оснований. О “местных старейшинах”, с которыми приходилось иметь дело новгородским данникам на таких территориях, мы знаем разве что по рассказу статьи НПЛ под 1193 г. о походе новгородцев на Югру, упоминающей “югорского князя”, но совсем не похоже, чтобы такой “старейшина” мог носить имя Андрей.

Как видим, трактовка грамоты № 724, предложенная П. В. Петрухиным, вызывает не меньше вопросов, чем критикуемая им — во многом справедливо — интерпретация издателей. Это заставляет искать такого объяснения ситуации грамоты, которое было бы свободно от противоречий и натяжек, свойственных двум конкурирующим гипотезам. Такое объяснение, на наш взгляд, может быть предложено. Ключ к нему дает еще одна, до сих пор не учитывавшаяся возможность истолкования глагола *прияти* в наиболее сложном для интерпретации фрагменте грамоты.

Значение, которое мы имеем в виду, может быть определено как ‘взять с собой (в качестве официального лица)’. Оно со всей определенностью выступает в грамоте № 615 [ДНД₂: 498–499]:

+ поклананіе · ѿ ла{ха}ха · къ фларєви · исправи
 лъ ли еси · десать гривенъ : на русилъ · съ микулоу
 послѣ сѣмо · или еси не исправилъ · а исправи
 и кланаяса · а дьцьскіи приима

Перевод:

Поклон от Ляха Фларю. Если ты получил с Русилы (*или*: Русила) десять гривен, с Микулой пошли [их] сюда. Если же не получил, то получи, прошу тебя, причем взявши детского.

В том же значении был употребим и глагол *пояти*, фиксируемый в аналогичном контексте в грамоте № 2 из Звенигорода Галицкого: А дае Лоуцѣ. Оли нь водаси, то а 8 коназа поема отроко прижь приеду, а во боле ти вонидь ‘Если же не дашь, то я возьму у князя отрока и вместе [с ним] приеду — это тебе станет в большую сумму’ [ДНД₂: 346]. Заметим: “появ” у князя отрока, автор грамоты собирается явиться к должнику *приже*, то есть имея этого отрока *при* себе (см. об этом наречии: [ДНД₂: 346]), с чем может быть связано и варьирование *пояти* / *прияти*. Использование отрока или детского придавало процедуре взыскания долга официальный, а при необходимости — и насильственный характер.

Подставив данное значение в контекст грамоты № 724, мы можем следующим образом понять суть происшедшего. После того, как полномочия Саввы в качестве новгородского данника были дезавуированы Захарией (в связи с чем его покинула большая часть находившихся с ним людей), местные смерды, обеспокоенные тем, что заплатили дань самозванцу, явились к Савве, чтобы потребовать выплаченную дань назад. Но они пришли не одни, а в сопровождении Андреева мужа, к которому обратились как к представителю власти. Действуя вполне официально, люди Андреева мужа отобрали у Саввы собранную дань, вернув ее смердам или оставив дожидаться, пока за ней явятся те, кто был на это уполномочен.

При таком понимании роли Андреева мужа ничто не мешает идентифицировать его патрона с Андреем Боголюбским. Более того, эта роль как нельзя лучше соответствует той ситуации согласия между Новгородом и Суздалем, которая, как верно отмечает П. В. Петрухин, характеризовала период второго княжения в Новгороде Святослава Ростиславича. В предлагаемой трактовке действия мужа Андрея и его людей не только не заключают в себе ничего враждебного в отношении Новгорода, но напротив, помогают новгородской администрации достичь ее цели — не дать Савве собрать дань. В условиях возникшего

административного вакуума смерды обращаются к представителю союзного Новгороду суздальского князя, и тот помогает им защитить свои интересы⁵. Вспомним, что в 1136 г. одно из обвинений, предъявленных новгородцами Всеволоду Мстиславичу, заключалось в том, что он “не блюдет смердъ” [НПЛ: л. 17]. В данном случае Андрей Боголюбский, через своего мужа, содействует Новгороду в таком “блюдении”. Не исключено, что сказанные под клятвой (*въ вѣре*) слова Захарии — Не дайте Савѣ ни одного песца хотя на нихъ емати, самъ въ томъ — были обращены, в частности, к суздальским агентам в Заволочье.

Предполагаемая “кооперация” новгородских властей в лице посадника с посланцем суздальского князя в Заволочье находит яркую параллель в рассказе нпл о событиях 1219 г., связанных с походом новгородского отряда на Тоймокары, т. е., на Северную Двину, в Заволочье. В издании этот рассказ передан в следующем виде (текст Синодального списка, с разночтениями из младшего извода):

Поиде тоя зимы Съмьюнъ Еминъ въ 4-хъ стѣхъ на Тоимокары, и не пусти ихъ Гюрги, ни Ярослав сквозѣ свою землю; и придоша Новугороду въ лодьяхъ, и ста по полю шатры на зло; и замыслиша Твърдислав и Якунь тысячьскыи, засли [заслаша] къ Гюргю, не пусти [пустити] ихъ туда; и възвадиша городъ. Тъгда отъяша посадничьство у Твърдислава и даша Смену Борисовицу, а тысяцьское у Якуна и даша Семьюну Емину [НПЛ: л. 91 об.].

В [НГБ, 10: 25] начало этого рассказа приводится как один из примеров противостояния Новгорода и Суздаля в Заволочье. П. В. Петрухин [2009: 113], говоря о неактуальности такого противостояния для времени княжения в Новгороде Святослава Ростиславича, замечает, что в 1219 г. действия суздальских князей имели особую мотивацию, будучи своего рода отголоском битвы на Липице в 1216 г., в которой Юрий и Ярослав были разбиты новгородцами. Почему-то ни он, ни издатели не обратили внимания на продолжение рассказа; между тем, как параллель к грамоте № 724, именно оно представляет первостепенный интерес.

Пунктуация в издании НПЛ содержит ошибку: после *замыслиша* должно стоять двоеточие, так как следующая фраза передает содержание слухов, распущенных по городу вернувшимися данниками. За написанием *засли* можно предполагать исходное чтение *заслали*, измененное в младшем изводе в *заслаша*; *пусти* (написанное с выносным *с*) может быть как сокращенной записью инфинитива *пустити*, так и формой

⁵ В том, что муж Андрея находился там же, где собирал дань Савва с его людьми, нет ничего удивительного. Сообщение нпл о событиях 1169 г., когда новгородцы в Заволочье взяли дань не только “на своих смердах”, но и на суздальских, показывает, что те и другие могли проживать на одних территориях, где действовали как суздальские, так и новгородские данники.

императива. Исходный вид центрального фрагмента реконструируется, таким образом, следующим:

и замыслиша: Твѣрдислав и Якунъ тысячьскыи заслали къ Гюргю: “не пусти ихъ туда”; и възвадиша городъ. ‘И стали думать: [это] Твѣрдислав и тысяцкий Якун послали к Гюргию, [говоря]: “не пусти их туда”; и возмутили город.

Независимо от того, были ли обоснованными подозрения Семьюна и его спутников, очевидно, что возмущившая город весть звучала правдоподобно; следовательно, такой сценарий был в порядке вещей. Утверждалось же следующее: посадник Твѣрдислав и тысяцкий Якун послали к Юрию Всеволодовичу, чтобы тот не пустил в Заволочье Семьюна Емина с его людьми. Вряд ли такая просьба могла обосновываться чем-то иным, кроме как утверждением об отсутствии у Семьюна официального мандата на сбор дани. *Mutatis mutandis*, это сильно напоминает события, о которых повествует грамота № 724. Разница в том, что в 1219 г. вызванное обращением из Новгорода препятствование суздальских князей деятельности новгородских данников заключалось в недопущении их в Заволочье, а не в отборе уже собранной там (якобы незаконно) дани.

Принципиально важно, что в 1219 г. в основе конфликта лежало столкновение интересов конкурирующих боярских группировок: Твѣрдислав Михалкович представлял боярство Прусской улицы и Людина конца, тогда как Семьюн Емин, судя по его связи с Семеном Борисовичем, был связан с Торговой стороной [Янин 2003: 187]. Аналогичным образом к противоборствующим кончанским группировкам принадлежали посадник Захария и Савва: первый проживал в Неревском конце [Зализняк 1993: 182–185; Янин 2003: 166–167], тогда как второй — на Прусской улице. Значение последнего обстоятельства отмечено В. Л. Яниным:

Адресаты письма находились на Прусской улице, одна из усадеб которой и исследовалась в Михаилоархангельском раскопе. Между тем расправа с посадником Захарией в 1167 г. принесла посадничество прусскому боярину Якуну, тогда как Захария потерял жизнь, поддержав изгоняемого князя Святослава Ростиславича, который вступил в политический союз с Андреем Боголюбским. Письмо Саввы, направленное и против Захарии, и против князя Андрея, обнаружено именно там, где в Новгороде пребывали их главные противники [НГБ, 10: 25].

Нужно только уточнить, что Святославу Ростиславичу не было необходимости вступать в союз с Андреем Боголюбским в 1167 г., поскольку он, как уже было сказано, еще в 1161 г. вторично сел в Новгороде с его санкции.

Очевидно, именно соперничество территориальных боярских кланов, а не противостояние князя и посадника или Новгорода и Суздаля,

было главной пружиной конфликта, описанного Саввой в его письме⁶. В этом смысле можно констатировать вместе с В. Л. Яниным, что “грамота № 724 разъяснила причины новгородского политического переворота 1167 г.” [НГБ, 10: 25].

В свете уже сказанного должна быть по-новому осмыслена и роль, которую в ситуации грамоты № 724 играет Тудор с его “дружиной”. Согласно П. В. Петрухину, форма *высягли* обозначает действие, противоположное названному формой *прияли*: “мужи” Саввы были задержаны, взяты в плен, но восемь из них, во главе с Тудором, из плена бежали. Эта версия кажется логичной и потому привлекательной. Она опирается на перевод А. А. Зализняка, допускающего на основе западнославянских параллелей, что *высягнути* значило ‘выйти за пределы, вырваться’ [ДНД₂: 354]. Приводимое А. А. Зализняком как возможная альтернатива объяснение А. Де-Влаама, предложившего трактовать *высягути* как антоним к глаголу *присягнути*, означающий ‘выйти из повиновения’, ‘сложить с себя присягу’, П. В. Петрухин отвергает по ситуативным и лингвистическим соображениям. С одной стороны, он находит это решение совсем не подходящим к контексту:

Ведь тогда получается, что Савва печется о благе людей, которые предали его, изменив присяге! Это уже чрезмерная степень альтруизма для начальника дружины. Кроме того, не вполне адекватным оказывается и поведение самой “восьмерки” Тудора: сложив с себя присягу, они вместо того, чтобы переметнуться на сторону Андреева мужа, отправляются напрямик к “братьям и дружине”, где их может ожидать неприятная “тягота” [Петрухин 2009: 115].

С другой стороны, как отмечает П. В. Петрухин, ссылаясь на исследование А. Золтана, “древнерусский глагол *присящи, присягнути / присязати* ‘прикоснуться’ не имел современного значения ‘принести присягу’” [там же]⁷: последнее, как и слово *присяга* в современном значении, получает распространение в великорусском русском языке лишь в XV в., под западнорусским влиянием.

⁶ Ту же природу, по всей вероятности, имели и противоречия, ставшие причиной истребления новгородских данников, ходивших на Югру в 1193 г. Возглавлявший поход воевода Ядрей (отец будущего архиепископа Антония — Добрыни Ядрейковича) принадлежал к боярству Неревского конца, тогда как обвиненный в предательстве Савка (Савица), отождествляемый с владельцем сгоревшего в 1194 г. “Савкина двора”, был, судя по местонахождению последнего на Ярышевой улице, жителем Людина конца, как и другие участники похода, обвиненные новгородцами в измене и убитые на обратном пути (см. об этом подробно: [Гиппиус 2009, 189–192]). Рискую быть уличенным в “монопросопомании”, замечу, что мне совсем не кажется невероятным, что летописный Савка/Савица и Савва грамоты № 724 — это один человек, ходивший за данью в Заволочье на протяжении нескольких десятков лет; в середине 1160-х гг. ему могло быть около тридцати пяти лет, а в 1193 г. — за шестьдесят.

⁷ См. статью А. Золтана [2002: 791].

Казалось бы, значение глагола *высягнути* устанавливается таким образом однозначно, но это не так. Между значением ‘вырваться, бежать’ и значением ‘выступить за край, выдаться’, которое имеют приводимые А. А. Зализняком славянские параллели (польск. *wysięgnąć*, в.-луж. *wusahnuć*), имеется принципиальная разница. Выступить за край предмет может, лишь находясь основным своим объемом в пределах, ограниченных этим краем. Значения же, приписываемые древнерусскому слову, этому условию не удовлетворяют: они предполагают, что объект полностью покинул место своего исходного пребывания.

Альтернатива, предложенная А. Де-Влаамом, кажется, напротив, вполне жизнеспособной, но нуждается в существенном уточнении. Значение ‘выйти из повиновения’ у *высягнути* совсем не обязательно связывать с нарушением присяги: в нем можно видеть параллель к переносному употреблению глагола *выступить*, которым неслучайно переводятся западнославянские лексемы. В русских источниках глаголы *выступити(ся)* / *выступати(ся)* с XIV в. фиксируются в значениях ‘преступить, нарушить что-либо’, ‘выйти из подчинения’; см. особенно пример из духовной Дмитрия Донского: а вы, дѣти мои, слушайте свое мѣри во все(м) изъ ее воли не выступаитеся ни в че(м) [СДРЯ 1989: 256]. В современном литературном языке то же значение проявляется в производном *выступление* (*народные выступления*); ср. также жаргонное *выступать* ‘вызывающе себя вести, задираться’. Учитывая семантический параллелизм приставочных образований от *сачи* и *стоупити*, исходно обозначающих прикосновение рук и ног (ср. *досячи* / *досягнути* — *доступити*, *посячи* / *посягнути* — *поступити* и др.), предполагать то же значение и у *высячи* / *высягнути* есть все основания.

Можно думать, что произошло следующее: когда приведенные смердами люди Андрея потребовали от Саввы отдать собранную им дань, “восьмерка” Тудора не подчинилась, *выступила* против этого. В таком случае становится ясен как характер обвинения, которое, как считает Савва, может ожидать Тудора в Новгороде (он оказал сопротивление Андрееву мужу, действовавшему в интересах новгородской власти), так и то, почему Савва так радеет о нем: Тудор и его люди не просто не изменили Савве — именно они-то и сохранили ему верность, оставшись со своим предводителем, когда его покинула большая часть дружины, и в критический момент встав на его защиту. Предлагаемая трактовка объясняет и еще одно немаловажное обстоятельство: она позволяет думать, что именно Тудор, который никуда не бежал и находился с Саввой в момент написания им письма, и привез это письмо в Новгород, “к братии и дружине”. С точки зрения прагматики, грамота входит таким образом в круг документов, содержащих просьбу о содействии доставившему письмо лицу.

Подведем итоги. Критика предложенной В. Л. Яниным и А. А. Зализняком трактовки грамоты № 724, высказанная П. В. Петрухиным, высветила слабые стороны интерпретации и в этом смысле стала важным шагом вперед в изучении грамоты. Однако, отказавшись от отождествления Захарии и Андрея с посадником Захарией и Андреем Боголюбским, П. В. Петрухин, на мой взгляд, выплеснул ребенка вместе с водой. Это отождествление не было следствием соблазна увидеть в персонажах грамоты известных исторических лиц. Слишком много факторов, повышающих вероятность идентификации, сошлись здесь вместе: это и отождествление пары с парой; и относительная редкость имен (достаточно сказать, что в грамотах раннедревнерусского времени имя Андрей, помимо данного документа, не встретилось ни разу); и упоминание Андрея Боголюбского в новгородской летописи именно как Андрея, без отчества; и “летописный” масштаб описанных в грамоте событий. Это кажется достаточным, чтобы в поисках непротиворечивой интерпретации грамоты не выходить, насколько возможно, за исторические рамки, заданные при ее публикации. Как мы попытались показать, такая возможность существует, и ее использование позволяет избежать недостатков двух конкурирующих гипотез, синтезировав их преимущества. В этой синтетической трактовке грамота № 724 сохраняет тот исторический масштаб, каковой предположили за ней издатели. В Захарии и Андрее мы продолжаем видеть новгородского посадника 1161–1167 гг. и “самодержца” Северо-Восточной Руси, однако отношения между ними предстают уже не как конфронтация, а как партнерство, что намного лучше согласуется с летописными данными. Что же касается автора грамоты Саввы, то в нем можно видеть фигуру ранга Даньслава Лазутинича или Семьюна Емина, водивших “за Волок” дружины в несколько сот человек.

Библиография

Гиппиус 2009

Гиппиус А. А., “Архиепископ Антоний, новгородское летописание и культ святой Софии”, в: А. Е. Мусин, отв. ред., *Хорошие дни. . . : Сборник памяти А. С. Хорошева*, С.-Петербург, 2009, 181–198.

ДНД₁

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, Москва, 1995.

ДНД₂

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, 2-е изд., Москва, 2004.

Живов 2006

Живов В. М., *Восточнославянское правописание XI–XIII века*, Москва, 2006.

Зализняк 1993

Зализняк А. А., “О вероятной связи ряда персонажей берестяных грамот с несколькими историческими лицами XII и начала XIII в.”, в: В. Л. Янин, А. А. Зализняк, *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.)*, Москва, 1993, 182–185.

Зализняк, Янин 2013

Зализняк А. А., Янин В. Л., “Берестяные грамоты из новгородских раскопок 2011 и 2012 гг.,” *Вопросы языкознания*, 34, 2013, 3–16.

Золтан 2002

Золтан А., “Пути проникновения западнорусской лексики великорусский деловой язык в XV в.,” в: А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, сост., *Из истории русской культуры*, 2/1: *Киевская и Московская Русь*, Москва, 2002, 766–804.

НГБ, 10

Янин В. Л., Зализняк А. А., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.)*. *Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование*, Москва, 2000.

НПЛ

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

СДРЯ 1989

Словарь древнерусского языка XI–XIV в., 2, Москва, 1989.

Петрухин 2009

Петрухин П. В., “К изучению новгородской берестяной грамоты № 724,” *Русский язык в научном освещении*, 1 (17), 2009, 109–126.

Янин 2003

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

References

Gippius A. A., “Arkhiiepiskop Antonii, novgorodskoe letopisanie i kul't sviatoi Sofii,” in: A. E. Musin, ed., *Khoroshie dni. . . : Sbornik pamiati A. S. Khorosheva*, St. Petersburg, 2009, 181–198.

Nasonov A. N., ed., *Novgorodskaiia pervaiia letopis' starshego i mladshego izvodov*, Moscow, Leningrad, 1950.

Petrukhin P. V., “K izucheniiu novgorodskoi berestianoi gramoty № 724,” *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, 1 (17), 2009, 109–126.

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

Zalizniak A. A., “O veroiatnoi svyazi riada personazhei berestianykh gramot s neskol'kimi istoricheskimi litsami XII i nachala XIII v.,” in: V. L. Yanin, A. A. Zalizniak, *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1984–1989 gg.)*, Moscow, 1993, 182–185.

Zalizniak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, Moscow, 1995.

Zalizniak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, 2nd edition, Moscow, 2004.

Zalizniak A. A., Yanin V. L., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1990–1996 gg.)*. *Paleografiia berestianykh gramot i ikh vnestratigraficheskoe datirovanie*, Moscow, 2000.

Zalizniak A. A., Yanin V. L., “Berestianye gramoty iz novgorodskikh raskopok 2011 i 2012 gg.,” *Voprosy iazykoznanii*, 34, 2013, 3–16.

Zhivov V. M., *Vostochnoslavianskoe pravopisanie XI–XIII veka*, Moscow, 2006.

Zoltán A., “Puti proniknoveniia zapadnorussoi leksiki velikoruskii delovoi iazyk v XV v.,” in: A. F. Litvina, F. B. Uspenskij, eds., *Iz istorii russkoi kul'tury*, 2/1: *Kievskaiia i Moskovskaiia Rus'*, Moscow, 2002, 766–804.

Алексей Алексеевич Гишпиус, доктор филол. наук, член-корр. РАН

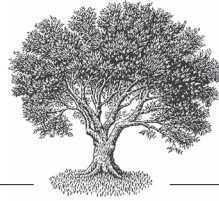
Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики”,

профессор Школы филологии

105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4

Россия/Russia

agippius@mail.ru



Славяно-русский
апокриф
“Благословение
Иаковле сыном своим”:
текстологические
и лингвистические
наблюдения*

**Александр Игоревич
Грищенко**

Московский педагогический
государственный университет

The Slavonic-Russian
Pseudepigraphon
*Jacob's Blessing
to His Sons*: Some
Textological
and Linguistic
Observations

Alexander I. Grishchenko

Moscow State Pedagogical University

Резюме

В статье демонстрируется апокрифический характер “Благословения Иакова”, основанного на Быт 49 и известного прежде всего по Толковой Палее. Однако в Палею “Благословение” попало вместе с “Заветами двенадцати патриархов”, будучи их текстологическим конвоем, поэтому данный памятник сопровождает “Заветы” и в двух известных списках их полной редакции. “Благословение”

* Автор считает своим приятным долгом выразить благодарность Андрею Виноградову (НИУ ВШЭ, Москва), Реувену Кипервассеру (Университет им. Бар-Илана, Израиль) и Екатерине Вологиной (МПГУ) за всестороннюю помощь, а также Сергею Минову и Михаилу Шнейдеру (Еврейский университет в Иерусалиме), Ивану Мирошникову (Хельсинкский университет) и Константину Цукерману (Практическая школа высших исследований, Париж) за библиографическую поддержку, а сотрудникам Отдела лингвистического источниковедения и истории русского литературного языка ИРЯ им. В. В. Виноградова РАН — за любезное предоставление фотокопий Архивского Хронографа.

Работа выполнена на средства гранта Президента РФ по государственной поддержке молодых российских ученых — кандидатов наук МК-4528.2015.6, проект: “Языковые и литературные контакты славян и евреев в средневековой Slavia Orthodoxa”.

представляет собой явный перевод с греческого, хотя его оригинал до сих пор не найден. Нет никаких связей и с апокрифическим “Заветом Иакова”, хотя обнаруживаются некоторые переклички с сохранившимися в том числе по-гречески “Комментариями на благословения Иакова” св. Ипполита Римского. Значимость текстологии славянского “Благословения” обусловлена тем, что в них содержится гебраизм *машлахъ* ‘иудейский мессия’, представляющий собой прямое заимствование из древнееврейского языка, без греческого посредничества, а потому свидетельствующий о непосредственных языковых контактах между славянами и евреями в средневековой Slavia Orthodoxa.

Ключевые слова

ветхозаветные апокрифы, библеистика, библейская экзегеза, Паляя Толковая, Заветы двенадцати патриархов, древнерусская литература, текстология, славянские переводы с греческого

Abstract

This article demonstrates the apocryphal character of *Jacob's Blessing to His Sons* (based on Gn 49), which is known according to the *Palaea Interpretata*. However, the *Blessing* was transferred to the *Palaea* together with the *Testaments of the Twelve Patriarchs* as their textual convoy, therefore the *Blessing* escorts the *Testaments* of the full redaction in the two copies known: in the so-called Archival Chronograph from the end of the 15th century (RGADA, f. 181, No. 279) and in No. 730 from the collection of the Trinity Lavra of St. Sergius (RGB, f. 304.I) from the early 16th century, which contains the more correct version of both the *Testaments* and of the *Blessing*. The Slavonic-Russian *Blessing* is undoubtedly a translation from Greek, although the original Greek text has not yet been found; there is no such convoy in the Greek copies of the *Testaments*. One also cannot find any relation to the apocryphal *Testament of Jacob* known in Coptic, Ethiopic, and Arabic versions. Some connection can be detected between the Slavonic *Blessing* and the *Commentary on Jacob's Blessing* by St. Hippolytus of Rome, which was preserved in the Greek version as well. The importance of textual study of the Slavonic *Blessing* is enhanced by the fact that this work—in the exegetical commentary on the blessing to Dan—contains the Slavonic Hebraism *mashliakh* ‘Judaic Messiah (in the Christian sense: Antichrist)’ borrowed directly from Hebrew, with no Greek mediation, and hence this fact can indicate direct Judeo-Slavic contacts in the medieval Slavia Orthodoxa.

Keywords

Old Testament pseudepigrapha, Biblical studies, Biblical exegesis, *Palaea Interpretata*, *Testaments of the Twelve Patriarchs*, Old Russian literature, textual criticism, translations from Greek into Church Slavonic

Среди многочисленных славяно-русских переводных апокрифов обнаружился текст, относящийся, вероятно, к одному из ранних периодов славянской книжности, но до сих пор никем специально не выделенный в качестве самостоятельного произведения, — это упомянутое в заглавии настоящей статьи “Благословение Иаковле сыном своим”, которое, с одной стороны, оказалось в тени другого, куда более исследованного

памятника, постоянно находясь в его текстологическом конвое, — “Заветов двенадцати патриархов”; с другой стороны, интересующий нас текст структурно и тематически совпадает с каноническими библейскими “Благословениями Иакова сыновьям” (Быт 49:1–28), однако по содержанию он совсем иной, что, впрочем, не помешало А. В. Михайлову давать разночтения из этого апокрифа (по списку знаменитого Архивского Хронографа кон. XV в., далее *Арх*) для критического издания славянского Бытия [Михайловъ 1908: 427–434]¹.

О том, как разнится содержание нашего апокрифа с соответствующим библейским текстом, можно судить хотя бы по самым кратким, на один библейских стих, благословениям: от Гада до Неффалима, затем (если опустить благословение Иосифу, более пространное, а потому требующее отдельного внимания) — Вениамина; при этом в апокрифе благословения Неффалиму и Асиру поменялись местами; ниже, в сопоставлении, восстановлен канонический порядок²:

Адресат	<i>Тр730</i> : 39 ₄₋₆ , 39 ₁₁₋₁₄	Библейский стих	<i>Лавр</i> : 55a ₁₉₋₂₇ , 55b ₂₅₋₂₈
<i>Гад</i>	И́ та́че посе́ при сва іа̀кѡ, га́да сѣа своѣ и́же ѣмѡ роди́ оу сель ѡы ѡ ра́бы. тогоже́ нѣка́кою дръзостію́ блѣви:	Быт 49:19	Гадъ искусомъ иску ^{си} тъ его. то́ж искуситъ и за пати.
<i>Асир</i>	Посе́ же призва сѣра, егѡ рѡѡ ѡ зѣлѡы ра́бы рахи лины. блѣви и́ сѡо и́ похвали егѡ. понѣ послѡ шливѣи бѣ сѣцю́ своѣмѡ. та́че и́ нѣка́ко сѣ грѣшеніе́ егѡ ѡблѣчи:	Быт 49:20	Асиръ блѣѣ го хлѣбѡ се бо дасть пищу княземъ.

¹ Архивский Хронограф даётся у Михайлова под сиглом “Ар.”, причём в ряде случаев здесь отмечается замена канонического текста “небиблейскими чтениями”.

² В качестве основного списка “Благословений Иакова” выбран *Тр730*, не самый старший, особенно на фоне более ранних палейных списков. Дело в том, что идущие далее “Заветы двенадцати патриархов” представлены в *Тр730* в полной редакции (а не в толковой или восполненной, как в палаях), и текст “Заветов” здесь более исправен, чем в *Арх* [Вологина 2014: 75–76], тогда как именно *Арх* ещё Э. Турдяну считал наилучшим списком “Заветов” [TURDEANU 1970: 153] (*Тр730* не был ему известен в качестве второго списка полной редакции), — и это дало основания предположить, что и “Благословения” здесь могут быть сохранены в наиболее близком к протографу виде. При цитировании библейского текста выбрано Лаврское Пятикнижие XIV в. (далее *Лавр*), поскольку оно принадлежит той же “промежуточной” (между южнославянской и русской) группе славянского четьего Бытия (типология по [Пичхадзе 1996]), что и Бытие в *Арх*, при этом в последнем “Благословения”, как уже было сказано, приведены не в канонической, а в апокрифической версии, тогда как в *Лавр* текст именно канонический. Лексические разночтения, приведённые в критическом издании А. В. Михайлова [1908: 431–432, 434], не дают никаких оснований связывать наш апокриф с какой-либо редакцией славянского Бытия, что отмечено А. В. Михайловым: “. . . въ Ар<хивскомъ> благословенія Асира, Неффалима, Иосифа и Вениамина излагаются апокрифически” [там же: 432].

Адресат	<i>Тр730</i> : 39 ₇₋₁₀ , 39об. ₁₋₄	Библей- ский стих	<i>Лавр</i> : 55a ₁₉₋₂₇ , 55b ₂₅₋₂₈
<i>Неффа- лим</i>	Пѡтѡ ^м же призва збо неѡталима сѣна своѣ ^ѣ єгѡ ^ѡ рѡ ^ѡ ѡ ^ѡ вѡлы рабы рахилины. сѣи оубо мѣтрію прѣснѣи брѡ ^ѡ дѡновѣи бѣ. єгѡ ^ѡ же збо блѡвашѣ ^ѣ ѡ. тоѡ смѣреніє неѡталимле похвали·:	Быт 49:21	Не ѡталимѡ вѡѡ изра сла придаѡ житу доброту сѣивѡ вѡзра слѡ·:
<i>Вениа- мин</i>	Посѣм же призва венѣамина, єгѡ ^ѡ рѡ ^ѡ ѡ ^ѡ рахили. брѡ ^ѡ же сѣи іѡсѣф ^ѡ прѣкрасномѡ. сєгѡ великѣи іѡ кѡ ^ѡ , сѣна жалости нарѣ. іѡко кѡнѣнѣи сѣѡ стѡро сти єгѡ венѣамѣ ^ѣ бѣ.	Быт 49:27	Венѣаминѡ же волкѡ вѡсхита іѡ за оутра іѡды и еще на ве черѡ раздаєт пищю·:

Те фрагменты апокрифических “Благословений”, которые текстуально соответствуют каноническим стихам Быт 49, довольно близки “промежуточной” редакции славянского четъего Бытия³, если отталкиваться только от чтений *Лавр* — одного из двух списков этой редакции, привлечённых А. В. Михайловым для критического издания (второй, *Арх*, как мы уже выяснили, непригоден в данном конкретном месте в качестве свидетеля именно библейского текста). При этом, однако, канонический текст в составе “Благословений” явно подвергся редактированию, ср., к примеру, первые три благословения (отличия между апокрифической и канонической версиями выделены полужирно; разночтения в *Тр730*, находящие соответствия в иных списках Бытия, дополнительно подчёркнуты):

Адресат	<i>Тр730</i> : 32об. ₄₋₁₈ , 33 ₂₄ -33об. ₁₃	Библей- ский стих	<i>Лавр</i> : 54v ₁₅ -Г ₂₉
<i>Рувим</i>	Призва збо первенца своѣго рѡвима. ѡ рече тебѡ же рѡвѣи има первѣнецъ чѡ ^ѡ мой. ⁺ [в сноске на полях — добавление: крѣпость моѡ. ѡ зачало чѡ ^ѡ мой.] ⁴ сѣѡ стѡраха ѡца твоѡ по родѡ бѣ ^ѡ прѡкѡ ѡ лю.	Быт 49:3	Рувимѡ первѣнецъ мо и ты крѣпость моѡ и зачало чадѡ моихъ по рокѡми порокѡ лють.

³ Для Быт 49 единственно важным оказывается именно четый перевод, ибо в паримийник попали лишь начальные стихи и благословение Иуде — Быт 49:1–2, 8–12 (чтение Лазаревой субботы).

⁴ Это добавление достраивает текст в точности до того состава, который читается здесь в *Арх* и в палеях (только перед *крѣпость* добавлено *ты* — как в каноническом тексте [*Арх*: 65v₂₆; Кол: 92a₂₆₋₂₇]).

	<p>оўкори бо ѿ іаковъ зане вѣстѣши ѿ вѣзлѣ бо на ложе оца своѣго тогда ѡскверни постелю оца своѣго. но млтѣв ти бѣ бгѣ. зане снѣ мой еси пѣ рѣворожѣнный:~</p> <p><i>Симеон и Левий</i> Семіѡна же, ѿ левгїа съвокупль рѣ. семїѡ, ѿ левгїи. скончаста ѡбидѣ вола своѣа.</p> <p>не приде дїша моа въ съвѣ ихъ, ѿ во сѣтѣ ѿ. да не ѡбрзѣша їдра ваю. іако гнѣво свои їзбиста <u>че ловѣки</u>. ѿ помыслѡ свои прерѣзаста жїлы волїи [исправление на полях: волѣ ѿ].</p> <p>іако порокз раздѣлї а въ іаковѣ. ѿ расѣю а въ їзрїли</p>	<p>Быт 49:4</p> <p>Быт 49:5</p> <p>Быт 49:6</p> <p>Быт 49:7</p>	<p>оукори бо іако вода не встопли и вѣзлѣ^{5c} бо на ложе оца своего. тогда оскверни постелю:</p> <p>Симеонъ и левгїи бра тѣ скончаста обиду во лею своею</p> <p>не приди ду ше моа въ свѣтѣ ихъ и оуставѣ ихъ да не о беруть їдра моего. іа ко гнѣвомъ своимъ їзбиста люди и промы словъ своимъ прерѣ заша жилы волу.</p> <p>про клата лютость ваю. іако лють бѣ гнѣвъ ваю. и расѣю іа во їзрїлѣ: </p>
<p><i>Иуда</i></p>	<p>Та́че ко іудѣ рѣ, іудо тобѣ іма їповѣданїе. іако та похвалиша братїа твоа. ѿ рцѣ твої на плещы вра твої. поклонатъ же тї снѣ оца твоѣго.</p> <p>птищѣ лѣвѣ. іудо ѡ <u>лѣтораели</u> снѣ мой <u>їзїде</u>. вѣзлѣ поспа <u>іако</u> лѣвъ. ѿ <u>іако лѣвищѣ</u> кто вѣстави <u>ї</u>.</p> <p>ѿ не ѡскз дѣеть бо кнѣ ѡ іуды <u>ї</u> старѣшыны ѡ плода твоѣ.⁵ дондѣ^ж придѣ емѣ^ж щадї са.⁶</p>	<p>Быт 49:8</p> <p>Быт 49:9</p> <p>Быт 49:10</p>	<p>іудо тебе да восхвала тъ братыа твоа. руцѣ твои на плещю врагѣ твоихъ поклонатъ ти са снѣ оца твоего </p> <p>птичѣ лѣвовѣ. іюда ѡ вѣзраста снѣ мои вѣ зиде и вѣзлѣгъ поспа аки лѣвъ. аки и ску менѣ кто вставитъ ѣ </p> <p>не скончатеса кнѣ зѣ ѡ іуды. ни стари шина ѡ плода его до ндеже придетъ емуже намѣнение і тѣ чаа ние языкомъ.</p>

⁵ В *Арх*: 66a₉ — вѣка ѡ стегноу его.

⁶ В *Арх*: 66a₁₁ — прибавление в соответствии с канонической версией: ѿ тѣ чаанїе іазыкомъ. Однако эта фраза отсутствует не только в *Tr730*, но и в Толковой Палее [Кол: 92r₂₀]. Учитывая индивидуальное для апокрифических “Благословенїи” чтение щадїса, данное прибавление в *Арх* следует считать вторичным.

<p>и приваза къ виноградѣ ѿсе своихъ. и виничиною ослищъ своѣ. исперѣ ви но ризы своѣ. и въ крови грезнови лёнь тѣи своѣ.</p> <p>веселѣ ѣчи ѣ ѿ вина. и бѣли зѣби ѣго паче млека.</p>	<p>Быт 49:11</p> <p>Быт 49:12</p>	<p>прива заа ко винограду осла свои винечюю ослищъ свои испреть виномъ ризы своѣ и в крови грезновѣ одежу сво ю.</p> <p>веселѣ очи его ѿ ви на и бѣли зуби его па че млека: </p>
---	---	---

Из 38 разночтений, представленных в этом фрагменте, только 12, согласно критическому изданию А. В. Михайлова [1908: 427–430], находят параллели в других списках Бытия, тогда как две трети разночтений с *Лавр* — индивидуальные (опять же, если доверять только изданию А. В. Михайлова, чем, за неимением иного, более полного, и приходится довольствоваться). Среди индивидуальных чтений апокрифических “Благословений” особую, конструктивную — или, точнее, дискурсивную — роль играют вставки “от автора”, вводящие сам текст благословений, и это принципиальное отличие апокрифа от канонического Бытия прослеживается по всему тексту. Некоторые индивидуальные чтения появились в результате порчи текста и/или переосмысления его грамматической структуры, однако большая часть разночтений (в основном вставок и лакун) никак не может быть объяснена из канонического библейского текста, так что остаётся, как и в случае с рассмотренными выше благословениями Гаду, Асиру, Неффалиму и Вениамину (впрочем, и всеми остальными), искать для них самостоятельный источник.

Вероятно, у апокрифических “Благословений” был отдельный греческий оригинал, который после их перевода сверялся, причём неоднократно (об этом — ниже), с уже существующими славянскими переводами Бытия. Об этом может свидетельствовать и такое примечательное чтение, как *лентии* (в *Арх*: 66a₁₅ леѡнтїа, что аккуратно отмечено и А. В. Михайловым). Это явный грецизм (из λέντιον ‘льняная ткань’, которое, в свою очередь, восходит к лат. *lintheum*⁷), однако в Септуагинте здесь стоит совсем иное слово (и, конечно, не латинизм) — περιβολή, которое во всех четвѣх списках славянского Бытия переведено как *одеж(д)а*. По сравнению с последним *лентии*, вне всяких сомнений, — *lectio difficilior*⁸, и это ещё раз подтверждает, что у апокрифических “Благословений”

⁷ В основном в более узком значении ‘полотенце’, иногда ‘передник’, ещё реже — ‘головной убор’ [Ламре 1961: 796].

⁸ В [СДРЯ XI–XIV вв., 4: 397] отмечен лишь один пример — именно тот, который здесь рассматривается (из Кол: 92г₂₄). В [СлРЯ XI–XVII вв., 8: 206] примеров больше, зафиксированы также испорченные формы *леонтий*, *леонтионъ* и *леонтикъ*.

был свой, отличный от Септуагинты даже в местах, соответствующих ей, греческий оригинал.

Однако наибольший интерес представляют не совпадающие с каноническими чтения, а добавления, коих здесь довольно много. В уже приведённых фрагментах апокрифа это прежде всего толкования имён, которыми начинается несколько благословений, и все эти толкования находят параллели как в славянской книжности, так и в греческих источниках — ономастиконах, содержащих библейские имена, о которых нам уже приходилось писать в связи с толкованием имени *Каафъ* [Грищенко 2012б: 97–98]:

- семі^ѿ ѿ ты посл^ѣша^ѡ въ заповѣдѣ^ѡ оца твоѡго *Trp730*: 33_{7–8}, ср.: Соумеон.: (Т). Послоушай (в словаре “О именех, глаголемых жидовским языком” из Изборника XIII в.) — греч. Συμεὼν ὑπακούων (из ономастикона Ἐρμηνεία ὀνομάτων καὶ λέξεων ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ἐμφερομένων τῇ ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ), оба источника цит. по [Никольский 1896: 71];

- іюдо тобѣ || йма ісповѣданіѣ *Trp730*: 33₂₄–33об.₁, ср.: Йюда.: (Т). Ісповѣданьѣ — греч. Ἰούδας ἐξομολόγησις;

- Пáтаго^ѡ сѣна блѣви заоўлона. [. . .] те|бѣ же йма дáръ блѣгъ *Trp730*: 37_{5,7–8}, ср.: Заоўлонь.: (Т). Даръ — греч. Σαβουλὼν δῶρον;

- Посѣ^ѡ ѡбо призва ѿ дана [. . .] въдано тебѣ <има бѣ>⁹ соў^ѣ ѣ *Trp730*: 37_{22,24}, ср.: Данъ.: (Т). Соудъ — греч. Δὰν κρίσις;

- сего^ѡ [Вениамина. — А. Г.] великий іа|ко^ѡ, сѣна жалости нарѣ. іако кóнѣный сѣнъ стáро|сти єго веніа^ѡмї бѣ^ѣ *Trp730*: 39об._{2–4}, ср. греч. Βενιαμὴν τέκνον ὀδύνης ἢ υἱὸς δεξιᾶς.

В соответствующем славянском ономастиконе имя *Вениаминъ* истолковано как *чадо болъзньно*, что точно передаёт греч. τέκνον ὀδύνης, тогда как для *сынъ жалости* должно быть υἱὸς ὀδύνης, что находим непосредственно в каноническом библейском тексте, но не в Быт 49, а в Быт 35:18: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἀφιέναι αὐτὴν [Ραχηλ] τὴν ψυχὴν — ἀπέθνησκεν γάρ — ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ὑἱὸς ὀδύνης μου· ὁ δὲ πατὴρ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βενιαμὴν (слав. бѣ^ѣ же єгда о|ставлаше свою дпю [рахиль] оу|мираше бо й прозва йма | ему сѣнъ болѣзни мое|та оцѣ^ѡ же єго. прозва й|ма ему венѣаминъ *Лавр*: 38б_{23–28}). Использование слав. *жалость* в качестве эквивалента

⁹ Эмэндация по Александро-Невской Палее втор. пол. XIV в. (старшему списку Палеи), Венскому списку XVI в. и Якушкинскому XVII в. (см. Кол по изданию учеников Н. С. Тихонравова, с. 190), принятая в “интегральном тексте” А. М. Камчатнова [2002: 249], причём ещё более радикальная, с добавлением предлога *на* и *людемъ своимъ* из канонического библейского текста: Данъ, въдано тебе има бѣ на судъ людемъ своимъ. В *Арх*: 67в₁₄ читаем здесь въдано тебѣ сѣдїѣ^ѣ, то есть, возможно, исходное чтение иное: въдано тебѣ соудити кестъ, — а значит, в такого рода эмэндации нужды нет. Как бы то ни было, отличие от канонического текста здесь налицо: Данъ же | да судити людемъ своимъ *Лавр*: 55а_{10–12} — греч. Δὰν κρίνει τὸν ἑαυτοῦ λαόν.

греч. *ὀδύνη* теоретически возможно¹⁰, однако иных примеров подобного греко-славянского соответствия нам не удалось найти, что — вкупе с отсутствием лексических разночтений для интересующего нас места в Быт 35:18 [Михайловъ 1903: 293] — демонстрирует относительную независимость апокрифических “Благословений Иакова” от имеющихся славянских переводов Бытия и в очередной раз свидетельствует о наличии самостоятельного греческого оригинала для этого памятника.

Кроме того, одно толкование — имени *Исахаръ* — находит параллель не в ономастикомах, а только в библейском тексте:

• *йсáхаръ тебѣ йма. вола | добра й помысли* *Тр730: 37*₁₃₋₁₄, ср.: Быт 49:14 *Ἰσσαχάρ τὸ καλὸν ἐπεθύμησεν* (слав. Сахаръ же доброе | помысли *Лавр: 55a₅*).

Не совсем ясно, откуда здесь взялось слово *воля*; кроме того, в палеях здесь стоит *вола* добро (Кол: 95в₉₋₁₁; разночтений в издании учеников Н. С. Тихонравова нет), а не *вола* добра (как и в *Тр370*, то же находим в *Арх: 67в₁*, но с иной акцентуацией: *вола добра й помысли*). А. М. Камчатнов, опираясь почему-то на русский Синодальный перевод (восходящий в этом месте к Масоретскому тексту, а не к Септуагинте: *ἄσπετος* ‘осёл костистый’, в Синодальном — *осёл крепкий*): “Иссахар, твое имя — *вол крепкий* и *вождеделение*” [Камчатнов 2002: 248; курсив переводчика. — А. Г.]. Комментаторы пишут, что “[з]амена слова *осел* на *вол*, видимо, вызвана желанием устранить неприятное слово «осел»” [Мильков, Полянский 2002: 583], однако для того чтобы осуществить такую замену (не говоря уже о внесении в русский перевод определения *крепкий*), присутствие в тексте слова со значением ‘осёл’ должно было быть известно автору/редактору/переводчику, что предполагает его знакомство либо непосредственно с Масоретским текстом, либо с Вульгатой (где стоит *asinus fortis*), либо с такой греческой версией Бытия, где было бы представлено близкое масоретскому чтение (как, например, *ὄνος ὀστώδης* в переводе Акилы [ORIGENES 1875, 1: 71]). Впрочем, в такой гипотетической замене нет надобности, если считать слово *вола* причастной формой от *волити* ‘желать, хотеть’, при помощи которой мог быть усилен аорист *ἐπεθύμησεν*, переведённый как *помысли* (и эту славянскую форму правильнее трактовать также как аорист, а не существительное во множественном числе, что предположил А. М. Камчатнов, переведя её на современный русский язык как *вождеделение*). Случаи передачи греч. глагола *ἐπιθυμέω* славянским *волити* нам пока неизвестны, однако и *волити*, и *помыслити* могли передавать один и тот же глагол *βούλομαι*, синонимичный *ἐπιθυμέω* (ср. [SJS, 1: 210] и [SJS, 3: 157]).

Ещё интереснее добавления в апокрифические “Благословения” иного рода — сюжетные и экзегетические. Сюжетных вставок здесь

¹⁰ Первое значение для него [СДРЯ XI–XIV вв., 3: 232] подаёт как ‘горе, печаль’.

довольно много, и идут они с самого начала. Так, лишь в этом апокрифе сообщается о том, что сыновья Иакова были созваны по его просьбе Иосифом, и с этого, собственно, начинается текст “Благословений” в *Арх* и *Тр730*, хотя такое начало подразумевает встроенность в более широкий контекст:

Ї по сѣ 8бо рѣ іакѡбъ, кѣ възлюбленомѣ снѣ своѣмѣ и ѡсѣифѣ, ѡбери ми оубо братію твою внѣски моѣ, и да възвѣщѣ ѡликоже ѡ | найти на вы, и на чѣ вашѣ. собравъ же | ѡсѣифъ всю братію свою и жены ѣ и дѣти. | и приведе кѣ ѡцѣ своѣмѣ. гла же к нимъ | іакѡбъ. оуже чада приближиша днѣ оумртвѣи моѣго. се оубо чада показа ми | бгѣ. ѡже плѣма ваше ѡзлюблено бѣдетѣ | ѡ языкѣ оца вашего. и створи вы оумсиліе на зѣмлі языкѣ, исаава брата моѣго. | тѣ, у. и ч. и. ж. дондеже придетѣ юда. | и левѣи. с ним и посланіи архангѣли. | тѣмѣ оубо бгѣ оцѣ вашѣ [добавление на полях: ѡимѣ 8коризны враѣ вашихъ] ѡ ва. и бѣдетѣ | тѣмѣ плѣма ваше раѡла. се 8бо и звѣщѣ || имъ ѡ и ѡсѣифѣ егѣпта. и ѡ погѣбле|ніи фараѡна, и ѡ вѣѣ вой его [*Тр730*: 33₁₀–32об.₂].

В каноническом библейском тексте (Быт 49:1) всё изложено гораздо короче:

Призва же іаковъ сны | своѣ и рѣ имъ. сберѣте|са да вы повѣдѣ чему | быти в васъ в послѣ|днѣи дѣи совокупите|са послушайте мене | снѣе іаковли послуша|ите изрѣла оца вашего.: [*Лавр*: 54в_{7–14}].

В этой вступительной части примечательны подробности, отсутствующие в каноническом тексте. Так, предсказание о том, что потомство двенадцати сыновей Иакова, т. е. весь еврейский народ, будет “озлюблено” — претерпит страдание, может свидетельствовать о создании этого апокрифа в эпоху плена или рассеяния, однако, во-первых, непонятно, почему “от языка отца вашего”; во-вторых, толкование, завершающее этот пассаж, относит пророчество к египетскому плену¹¹. Возможно, это экзегетическое замечание, как и прочие, было добавлено к апокрифу позднее, поскольку без объяснений остаётся число лет “497”, по истечении коих произойдёт, по всей видимости, избавление, причём именно из Эдома, Идумеи (“земли язык Исава”), если понимать это замечание буквально, и с участием только (колен?) Иуды и Левия, а также ещё и “архангелов” (этот термин полностью отсутствует в Септуагинте, где находим ещё просто “ангелов” — ἄγγελοι, и связан он уже с христианской традицией). Скорее всего, под Эдомом здесь следует понимать Рим:

¹¹ Вероятно, только поэтому к загадочному предсказанию (в русском переводе А. М. Камчатнова: “ваше потомство потерпит много зла от народа вашего отца” [Камчатнов 2002: 240]) был дан комментарий: “То есть от египтян” [Мильков, Полянский 2002: 581]. Почему египтяне — народ Иакова, совершенно непонятно.

После разрушения Второго Храма евреи стали называть Рим Эдомом. [. . .] Рим, центр языческого мира, разрушитель Храма, стал новым Эдомом. И все гневные пророчества, относившиеся ранее к угнетателю-Эдому, с этих пор стали относиться к Риму. [. . .] С момента превращения Римской империи в империю христианскую, Эдом стал обозначать христиан [Лимор, РАЗ-Кракоцкий 2000: 13–14].

Если бы составитель Толковой Палеи или любой другой христианский компилятор-эксегет знал об отождествлении Исава (Эдома) с Римом (христианами), то не преминул бы воспользоваться соответствующим толкованием к данному тёмному месту; а возможно, наоборот, зная об этом отождествлении, он решил истолковать его по-своему, отнеся всё пророчество к египетскому рабству, иначе пришлось бы объяснять освобождение евреев из-под власти христиан! Толкуя другое место из тех же апокрифических “Благословений” — а точнее фразу из благословения Иуде (Быт 49:8), — христианский эксегет не забыл упомянуть о порабощении иудеев христианами:

Се же рѣ рѣцѣ твой на плещѣ врагъ твоѣ то ворѣ бжій, вы есте ѡкаанни жї|ве. ѿ преда гѣ плещы ваши по рѣки хртїа|ньскї ѿ работаѣте доднѣ въ землѣ хри|стїаньскї [Тр730: 33об.^{20–24}].

Всё это, конечно, свидетельствует о возникновении данного пророчества в среде иудеев диаспоры, равно как и упоминание лишь Иуды и Левия — сохранившихся после Вавилонского пленения колен Израилевых (наряду с коленом Вениамина).

Ещё одна сюжетная подробность может быть интерпретирована как благословение каждого из сыновей по отдельности: пачѣ оўбо | приложи ѡакѣ, блвїти сны своѡ кождо | ѣ по ѣмени [Тр730: 32об.^{2–4}]¹², — ничего подобного нет в каноническом тексте, однако схожий мотив содержится в таком палестинском мидраше V в., как Берешит Раба (99:5): “Когда увидели, что [Яков] упрекает [старших сыновей], стали они расходиться по углам. Когда же он увидел, что они расходятся по углам, стал призывать каждого из них” [БЕРЕШИТ РАБА, 2: 725].

Среди условно сюжетных добавлений к каноническому библейскому тексту — таких, которые мыслились как его неотъемлемая часть, — кроме рассмотренных выше в благословениях Рувиму, Симеону и Левию, а также Иуде, можно выделить следующие относительно протяжённые фрагменты, как будто бы не имеющие никакого отношения к Быт 49, зато содержащие некоторые параллели к другим текстам греческого происхождения, среди коих особо следует выделить “Комментарии на

¹² По крайней мере, так передано это место в русском переводе: “Кроме того, Иаков подозвал своих сыновей под благословение, к а ж д о г о п о о т д е л ь н о с т и ” [Камчатнов 2002: 240; разрядка наша. — А. Г.].

благословение Иакова” св. Ипполита Римского¹³: именно с этим сочинением у славяно-русских “Благословений” имеются наиболее явные содержательные, а местами и текстуальные совпадения. Впрочем, оно включает в себя экзегезу двух благословений — сначала Исаака, а затем Иакова — и начинается с толкования на благословение сыновей Иосифа, по содержанию лишь в самых общих чертах совпадающее с экзегезой Толковой Палеи. Итак, это следующие добавления:

• **Добавление к общему благословию Симеону и Левию** (идёт сразу за библейским пассажем и содержит разрозненные пророчества, чей общий смысл в данном контексте довольно тѐмен):

Си же оубо | не дѣны ради сестры ѿ речена быша. то|гдѣ оубо ѿвѣщаша оцѣо ѿковѣ.
еда акы | блѣдницу сѣстрѣ нашѣ поаша. ни самъ ѿкобѣ не бѣ ѿчистивса ѿ крѣви
иноплемѣнничи. рѣ бо ѿсифѣ, даю ти сѣхимѣ | гдѣ, ѿ прѣахъ мечѣ мой ѿ лоукѣ, но
си сбо || свершыша въ постѣднѣа времена. анна бо | ѿ кайафа племена левгѣйна,
и семеѣна бѣста ѿкобѣ соувше ѿса, хѣ. ѿ ни единоа ви|ны смѣртныа ѿбрѣтоша. ѿ
на расплѣ предаша. тѣ оубо прѣчтѣвѣа ѿкобѣ глѣше. въ | свѣтѣ ѿ не вниде дѣа моа
[Tr730: 32об.₁₈–33₆].

Какое отношение к данному пророчеству имеют Дина и Иосиф¹⁴, на первый взгляд совершенно непонятно, однако эта проблема разрешается при обращении к Ипполиту, который в комментариях на Быт 49:6–7 (глава XIV, см. [Нирролуте 1954: 60–65], а также русский перевод [Ипполит 2009: 38–41]) отвергает связь между проклятием Симеону и Левию с убийством ими сихемцев — мезтью за надругательство над их сестрой Диной, а затем рассуждает о передаче Сихема Иосифу, однако у Ипполита весь этот сюжет изложен гораздо пространнее, чем в славянских “Благословениях”, а потому не может восходить к Ипполиту непосредственно.

После упоминания о том, как Иаков передал Сихем Иосифу, у Ипполита идёт следующий пассаж:

¹³ Греч. оригинал в сопровождении во многом более исправных грузинской и армянской версий наиболее полно и с французским переводом опубликован в [Нирролуте 1954]; имеется и недавний русский перевод: [Ипполит 2009].

¹⁴ Слова, обращѣнные к Иосифу, — сокращѣнная цитата из Быт 48:22, ср. *Арх*: 65б_{23–25}: аа же даю ти сикимуу излиха. | братѣа твоа. юже ваа ѿ рѣкѣа аморе|йсѣа. мечемъ своимъ. к р а ж а н ц е м ѣ (καὶ τὸς υἱοῖς), — в *Арх* чтение последнего слова испорчено (должно быть: р о ж а н ц е м ѣ — см., напр., [Лавр: 54в₆]) и другие списки четьего Бытия). Согласно критическому аппарату А. В. Михайлова [1908: 427], лексема л о у к ѣ (лхкѣ) вместо *рожаньць* содержится лишь в *Рум*²⁹ — списке, представляющем, по [Пичхадзе 1996: 21], южнославянскую группу. Впрочем, если не считать данное место цитатой из имеющегося в распоряжении славянского книжника готового перевода книги Бытия (а именно как таковую её рассматривает, например, Т. Славова [2002: 453]), то это разночтение ровным сѣтом ни о чѣм не свидетельствует.

... ἐκ γὰρ τῆς φυλῆς τοῦ Συμεὼν ἦσαν οἱ γραμματεῖς, ἐκ δὲ τοῦ Λευὶ οἱ ἀρχιερεῖς. ἐπεὶ οὖν τῆ τούτων βουλῆ καὶ γνώμη παρεδόθη ὁ Χριστὸς καὶ ὑπ' αὐτῶν ἀνηρέθη, προειδῶς ὁ προφήτης λέγει· “εἰς βουλὴν αὐτῶν μὴ ἔλθοι ἡ ψυχὴ μου” [HIRPOLYTE 1954: 64] (= ... ведь книжники были из колена Симеона, а архиереи из колена Левия. Итак, поскольку [в сноске: ἐπεὶ — ἐπι] Христос был предан их совету и воле и приговорен ими к смерти, то пророк [Иаков. — А. Г.], предвидя это, говорит: “Да не придет душа моя в совет их” [Ипполит 2009: 41]).

Однако соответствующее место в “Благословениях” содержит значимое добавление (о происхождении именно Анны и Каиафы, а не всех книжников и архиереев)¹⁵, что имеет довольно точную параллель в “Книге Иаков Жидовин” (= *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, VII в.), ср. славянский текст по старшему списку XV в. и параллельно греческий оригинал:

ἀννα же | ѿ кайάфа ѿκαίἄнна
 ἀρχιε|ρεῖα распеиша ѿ. ѿ левѣна |
 бѣста. книжници же ѿ | симеѡна
 [Тр91: 54в₁₆₋₂₀];
 но понеже ꙗкоже | рѣ анна ѿ
 кайάфа племе|не леовѣна бѣста.
 ѿ | книжници ѿ сѣмедна. | понеже
 оубо тѣ волею ѿ | съвѣтѣ преданъ
 бѣ хс. | ѿ тѣми оубиенъ пррчьствѣа |
 ꙗкѡвъ глѣтъ. въ свѣтъ || ѿ да не
 ѡнидѣтъ дѣа моа. [Тр91: 54г_{21-55а1}].

Ἄννας δὲ καὶ Καϊάφας, οἱ ἀρχιερεῖς οἱ
 ταλαίπωροι οἱ σταυρώσαντες τὸν Χριστόν,
 ἐκ τοῦ Λευὶ ἦσαν, οἱ δὲ γραμματεῖς ἐκ τοῦ
 Συμεὼν [DOCTRINA JACOBI 1991: 107];
 Ἄλλ' ἐπειδὴ, ὡς εἶπον, Ἄννας καὶ Καϊάφας
 τῆς φυλῆς τοῦ Λευὶ ἦσαν καὶ οἱ γραμματεῖς
 ἐκ τοῦ Συμεὼν. Ἐπειδὴ οὖν τῆ τούτων
 γνώμη καὶ βουλῆ παρεδόθη ὁ Χριστὸς καὶ
 δι' αὐτῶν ἀνηρέθη, προφητεῶν Ἰακώβ
 λέγει· «Εἰς βουλὴν αὐτῶν μὴ εἰσέλθῃ ἡ
 ψυχὴ μου» [DOCTRINA JACOBI 1991: 109].

В тексте “Благословений” мы видим явную ошибку в передаче сведений об Анне, Каиафе и книжниках: если в первоисточнике (возможно, это не непосредственно “Иаков Жидовин”, а общий и для него, и для “Благословений” источник) Анна и Каиафа происходят из колена Левия (что вполне естественно для священников), а из колена Симеона — только “книжники”¹⁴, то в “Благословениях” последние уже теряются, и

¹⁵ Эти сведения есть и у Ипполита, но в другом месте — в толковании на благословение Иуде (глава XV): “. . . τί οὖν τὸν Λευὶ οὕτως οὐκ εὐλόγησεν; [. . .] Ὁ μὲν οὖν Ἰακώβ ἐνορῶν τὴν πράξιν τῶν ἀρχιερέων, Ἄννα τε καὶ Καϊάφα, ἦν ἐτόλμησεν ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς ἐκ φυλῆς Λευὶ οὐκ ἠλόγησεν τὸν Λευὶ, ἀλλὰ μᾶλλον αὐτὸν ἐπέπληξεν [HIRPOLYTE 1954: 72, 74] (= Так почему же он [Иаков. — А. Г.] не благословил Левия? [. . .] Потому, что Иаков узрел преступление архиереев, Анны и Каиафы, которое они совершили против Сына Божьего. А так как они были из колена Левия, то он не благословил Левия, но весьма упрекнул его [Ипполит 2009: 45, 46]).”

¹⁶ О связи книжников с коленом Симеона имеются сведения в собственно иудейской литературе — в неких фрагментах таргума на Пятикнижие [DE JONGE 1985: 254, esp. footnote 45].

Анна и Каифа оказываются потомками одновременно и Левия, и Симеона, что уже несколько проблематично, так как в этом случае их родословная должна была учитывать не только мужскую, но и женскую линию. Примечательно также, что упоминание о происхождении Анны, Каиафы и книжников в “Иакове Жидовине”, как и у Ипполита, представляет собой комментарий к библейскому благословию Симеону и Левию, которое мыслится здесь как пророчество о грядущем распятии Христа¹⁷. Вероятно также, что в недошедшем греческом оригинале “Благословений” содержалось правильное чтение с упоминанием также и книжников, и именно оно послужило источником для соответствующего места в греческом тексте *Doctrina Jacobi*, а не наоборот.

• Отдельное благословение Симеону:

Таче ѿ оцѣ | рѣ кѣ единомѣ семіѡнѣ. семіѡнѣ ѿ ты послѣшаа въ заповѣдѣ оца твоѣго. зане гра | силны постѣче ѿ хмѣ. млтвѣ ти боу крѣпкы:~ [Tr730: 33₆₋₁₀].

Вполне очевидно, что это добавление появилось уже в христианской письменности, однако его истоки и смысл (кроме толкования имени Симеона) остаются неясными.

• Отдельное благословение Левию:

Посем же приложи левгю ѣдиномѣ рѣщы. левгій, ты начато ѿ да^п | прійми крѣпкаго снѣв ѿзрлевѣ. ѿ тобою ѡцѣщеніе всако грѣха. домо братіа | твоа ради, ѿ вноу твой ради грѣ разгнѣваѣтса гѣ твой крѣпкій. и тебе ради ѡмолитса свѣтлый створивы прѣлицѣ га нашего. ты ревнѣ ѿ же ѿс тебе ре|внитѣ. зане в тебѣ истинна всакоа прѣвды. ѿс тебе ѿзидуѣ властели дажѣ | ми ба вѣше млтвѣ ти боуди. зане про|стровеніемъ мѣча своѣго на братію свою зелфиними же лы свѣты даша | на женѣ ѿсифовѣ брата своѣ снѣ фараѡню:~ [Tr730: 33₁₀₋₂₄].

Приведённое здесь толкование имени Левия не соответствует ни тому, что находим в цитированных выше ономастиконах (помнѣнык / ѡпѣр

¹⁷ Строго говоря, такая трактовка Быт 49:6–7 встречается ещё раньше — у Тертуллиана (*Adversus Marcionem*, III,18:5): “. . . Iacob in Simeonem et Levi, id est in scribas et pharisaeos (ex illis enim deducitur census istorum) spiritaliter interpretatur: Simeon et Levi perfecerunt iniquitatem ex sua haeresi, qua scilicet Christum sunt persecuti; in concilium eorum ne venerit anima mea, et in stationem eorum ne incubuerint iecora mea, quia in indignatione sua interfecerunt homines, id est prophetas, et in concupiscentia sua ceciderunt nervos tauro, id est Christo, quem post necem prophetarum suffigendo, <in> nervos utique eius clavis desaevierunt [TERTULLIAN 1972: 224–226] (= . . . Иаков духовно проклиная Симеона и Левия, т. е. книжников и фарисеев, ведь вторые по своему происхождению восходят к первым: Симеон и Левий совершили несправедливость из-за своей ереси, — а именно той, из-за которой преследовали Христа. В совет их да не войдет душа моя и в их собрание да не пребывают чувства мои, ибо в раздражении своем они убили людей, — т. е. пророков, — и в возжелении своем перерезали жилы тельца, — т. е. Христа, распяв Которого после убийства пророков, они в неистовстве <своим пробили>, разумеется, жилы Его гвоздями [Тертуллиан 2010: 234])”.

ἐμοῦ μνησθήσει [Никольский 1896: 71]), ни пассажи в самой Палее (леоуги еже то||лукѣтъ въ мене мѣсто. и сали|мъ или приатенъ [Кол: 83г₂₈-84а₂]).

В конце приведённого фрагмента содержится отсылка к “Повести об Иосифе и Асенеф”, на что обратили внимание комментаторы Палеи [Мильков, Полянский 2002: 582, коммент. 740], однако проблема в том, что именно этот сюжетный ход, скорее всего, не был знаком славянскому переводу памятника (известному лишь по одному списку, и то сербскому), поскольку в нём “[н]едостаетъ разсказа о томъ, какъ Асенефа защитила Гада и Дана отъ мести братьевъ и какъ Левій удержалъ Веніамина отъ намѣренія умертвить сына Фараонова. Нельзя, конечно, ручаться, но есть данныя, которыя позволяютъ и этотъ пропускъ относить къ греческому оригиналу” [Истринъ 1898: 48].

Что же касается остальных предсказаний о судьбе потомков Левия, то здесь можно выделить очистительную функцию левитов (в широком смысле — всех потомков Левия, включая коэнов, см. [HARAN 2007: 519]), их властные полномочия [Аврамску 2007: 683] и происхождение от Левия некоего “ревнителя”. Последние два мотива отмечают и комментаторы Палеи [Мильков, Полянский 2002: 581–582, коммент. 739], при этом в упоминании “ревнителя” они предполагают “мессианский характер”, который был характерен и для “Завета Левия” в составе “Заветов двенадцати патриархов”, на что обратил особое внимание Маринус де Йонге [DE JONGE 1985: 257–260]. Мы же обратим внимание на редкое слово *ревникъ*¹⁸, которое в [СДРЯ XI–XIV вв., 10: 512] зафиксировано всего дважды; в [СлРЯ XI–XVII вв., 22: 127] примеров несколько больше, причём из других источников. Слово же *простровение* вообще оказывается гапаксом: в [СДРЯ XI–XIV вв., 9: 207] и [СлРЯ XI–XVII вв., 20: 242] в качестве единственного контекста его употребления приведено то же место из “Благословений”.

• Добавление к благословию Иуде:

ѣс тебе ѣзидоу вла|стели і во всё^ѣ плѣмени ѣ братіа твоѣа, | тріѣ ѣсправдаѣми едѣ^ѣ же пѣвецъ боу|дѣ, а дроугый всѣкомѣ грѣ запѣчий бѣ|дѣ. а третій ѣкараше ѣблада. мѣти|въ ти бѣди вышній. зане ѣ ты лѣже | сѣа своѣго ѣсквѣрѣни невѣдѣнїемъ [Тр730: 33об._{13–19}].

Прежде всего здесь обращает на себя внимание дословное повторение пророчества, уже данного Левию, — *изъ тебе изидоуть властели*, — что также можно объяснить особой ролью Иудина колена в дальнейшей истории Израиля. Вполне понятна и последняя фраза (об осквернении ложа сына своего неведением): речь здесь идёт о связи Иуды с вдовой его

¹⁸ В Палее — только *ревнивъ* [Кол: 92в27], тогда как в *Арх* [65г31] также *ревникъ*.

сыновей Фамарью (Быт 38:13–16). Средняя часть этого добавления к библейскому благословию Иуде, по-видимому, испорчена. Учитывая только чтение Палеи (несколько отличное от *Тр730* и *Арх*), А. М. Камчатнов дал этому месту следующее синтаксическое членение:

Ись тебе изидуть властели во всемъ племени твоёмъ. Братиа твоѣа триѣ / оправдаѣми: единъ же пѣвецъ будетъ, а другиѣ всакому гробу запалъчиѣи будетъ, а третїѣ оукарлаше, обладаѣа. . . [КАМЧАТНОВ 2002: 242–243],

— и перевёл таким образом:

Из тебя произойдут властители во всем твоём колене. Трое твоих братьев оправдаются: один будет певцом, другой будет факельщиком на всех похоронах, а третий устыдит, обладая. . . [ТАМ ЖЕ].

В комментарии к концу приведённой фразы указывается, что здесь “[о]чевидный пропуск в др.-рус. тексте, из-за чего смысл пророчества не ясен” [ТАМ ЖЕ: 582, коммент. 743]. Впрочем, смысл пророчества тѣмен и без этого пропуска — начиная с того, какие именно трое из братьев Иуды здесь имеются в виду; затем, почему они (и только они?) “оправдаются”, причём столь странным образом¹⁹; наконец, что же всё-таки означает выражение *всакому гробу запалъчиѣи*? Само слово *запалъчиѣи*, хотя и отсутствует в словарях, должно как будто бы означать ‘тот, кто зажигает’, а в данном контексте буквально — ‘тот, кто зажигает все гробницы / могилы / гробы’ (значение ‘похороны’ у слова *гробъ* если и было, то не отмечено ни одним словарём, так что перевод А. М. Камчатнова слишком волен и гадателен). Указание на кремацию следует сразу отменить, поскольку такой обряд был невозможен в иудаизме на всех этапах его истории и во всех регионах (кроме послаблений в самых либеральных его течениях, начиная лишь с XIX в.); не отмечая версию с факельщиком, можно также предположить и возжигание благовоний перед покойником, что, однако, не сильно проясняет общий смысл пророчества. Не был он, конечно, понятен и средневековым славянским книжникам, один из коих — инок Савва — в своём послании “на жидов и еретики” кон. XV в., полемизируя с жидовствующими, огромными кусками цитирует Палею, в том числе и “Благословения Иакова”. При этом он зачастую подвергает палейный текст значительной правке, устраняющей из него все тёмные места. Именно поэтому “всякому гробу запалчїѣи” стал в его компиляции “всякому граду запалчїѣи” [Послание Саввы: 44]. Конечно, чтение “гробу”, представленное во всех списках Палеи, а также в *Тр730* и *Арх*, как явное *lectio difficilior*, первично.

¹⁹ Разве что предсказание “один будет певцом” могло относиться к потомкам Левия.

• Добавление к благословию Дану:

҃҃а же и҃скѸ мой | и҃скоуѣ. и҃ о запатїи тѣ сѣти и҃маши, | всѣмѸ плѣмени братїа своѣа. и҃с тебе соудѣ и҃ | цр҃ве и҃ воєводы изидѣ на вѣ рѣ сѣмени твоѣ. | милѣ та г҃ь. и҃мже свѣ зѣ да и҃ тѣ на же нѣ брата твоѣ іѡсифа кѣ снѣ вараѡню. нѣ | не бы вола твоа ѿ тебе. и҃ милѣ бѣ крѣпком [Tr730: 37об.₂₋₈].

Здесь снова имеется краткая отсылка к “Повести об Иосифе и Асенеф”.

Собственно экзегетических добавлений к “Благословениям” всего два, и они существенно превосходят по объёму основной текст: это толкования на благословения Иуде [Tr730: 33об.₂₀₋₃₇4] (ок. 42% от всего текста “Благословений”) и Дану [Tr730: 37об.₉₋₃₉4] (ок. 21%). Они жанрово представляют собой точно такие же толкования на библейские и апокрифические тексты, из каких состоит Палея: в них мы найдём и постоянные обращения к “окаянному жидовину”, и тот же метод типологической экзегезы (применительно к Толковой Палее см. [Водолазкин 2008: 128–138])²⁰, — так что закономерно встаёт вопрос, внесены ли эти экзегетические добавления автором-составителем Толковой Палеи, а потому не принадлежат ли они собственно “Благословениям”. Ответ на этот вопрос важен не только для уяснения истории текста Толковой Палеи, но и для понимания того, из какого источника и на каком этапе в Палею попал знаменитый гебраизм *машл.ахъ* ‘иудейский мессия’, трижды употреблённый как раз в толкованиях на благословение Дану [Tr730: 38₉₋₁₀, 38об._{10, 19}]²¹. Хотя эти два обширных толкования и выделяются на фоне остального текста “Благословений”, есть некоторые основания полагать, что принадлежат они всё-таки не автору-составителю Палеи, а были им заимствованы в готовом виде. И основания эти следующие:

• **Добавление двух дополнительных толкований в Палее** к экзегетическим вставкам к благословию Иуде по сравнению с редакцией, представленной в *Арх* и *Tr730*²², может расцениваться и как

²⁰ Тем же методом пользовался и св. Ипполит Римский, который был назван Маринусом де Йонге “мастером типологии” [de Jonge 1985: 248].

²¹ См. подробнее об этом слове [Грищенко 2012А]; однако там не учтена самая ранняя форма указанного гебраизма из “Речей к Жидовину о вочеловечении Сына Божия” [Изборник XIII в.: 194об._{6, 11}] — *машика* и *машикаакъ*.

²² Первое добавление — в самом начале толкования: Да разумѣ же ты оканныи | жидовине. како ти бл҃гви. | великыи патриархъ. и҃ако|въ сѣа своѣго иуду иуду то|бѣ рече има исповѣданик | вси бо мы кр҃ьдне. исповѣ|дакмъ ѿ колѣна иудова. ро|жыгагоса х҃а ба нашего. іако | та похвалиша братиѣ твоа | рече вси бо іазици же испо|вѣдаша има бик. и брати|ѣа вси быша по крычению. | вси же нынѣ бол҃шными | пми своѣму творцю и сдѣте|лю похвалу вздакмъ [Кол: 93а₈₋₂₂]. Второе — в середине, после пассажа об орле: тако оубо | г҃ь наш и҃с х҃ъ. бывши пре|же вѣкъ за наше сп҃нык. съ|шедеши с нѣбѣ и воплотивѣса ѿ дѣа сѣа. родиса ѿ мрїа | двїа. хотаи намъ прозрѣ|ник даровати. иже въ невѣ|рствѣ пребыхомъ. тыиже |

свидетельство большей исправности текста именно Палеи, однако сама история “Благословений” как постоянного текстологического конвоя “Заветов двенадцати патриархов” заставляет предположить обратное — вторичный характер редакции, представленной в Палее.

• **“Благословения” практически полностью повторяют судьбу “Заветов двенадцати патриархов” в разных их редакциях**, а это значит, что “Благословения” составляют гораздо более слитное единство с “Заветами”, а не с Палеей. В самом общем виде можно выделить такие редакции “Заветов”:

1) *Полная (отдельная) редакция*, представленная только в *Арх* и *Тр730*, — исходная, содержащая полный перевод греческого текста “Заветов” (доказательству первичности славянских “Заветов” в *Арх* в большей степени посвящена статья [TURDEANU 1970]).

2) *Сокращённая толковая редакция* — в Толковой Палее (во множестве списков): здесь текст “Заветов” дан в извлечениях и разбит многочисленными и обширными толкованиями; в текст “Благословений” попало лишь две небольшие толковые вставки.

3) *Сокращённая “сепарированная” редакция* — только в *Барс619*, которая, как убедительно продемонстрировал Е. Г. Водолазкин [2007: 18–22], представляет собой черновик Полной Хронографической Палеи. Главной композиционной особенностью *Барс619* применительно ко многим входящим в её состав апокрифам (включая и “Заветы”, и “Благословения”) является методичное отделение всех толкований от того, что писец считал основным текстом. Они помещены отдельно, при этом между основным текстом и толкованиями была создана система взаимных отсылок — в виде графических знаков на полях²³. Так, например, добавление к общему благословию Симеону и Левию отделено от канонического библейского текста благословением Левию [*Барс619*: 70б–в] и перемещено вместе с толкованиями на л. 46а_{15–35} (см. фотокопию у Е. Г. Водолазкина [2009: 337]). Напротив этих двух фрагментов, идущих друг за другом в Толковой Палее, проставлены изображения топора. Точно так же писец-редактор Барсовской палеи поступил с толковой частью благословения Иуде: основной текст идёт вместе с благословениями другим сыновьям Иакова, а обширное толкование перенесено на л. 46а–48а и связано с основным текстом при помощи знака

крыщеник приа. тои въ к|рданѣ руцѣ не самъ оубо | крищииа треба. но образъ | рабомъ своимъ предаа. еже .ѿ.краты в водѣ погрузитиса. во ѿ|ма оца ѿ сна ѿ стѣо дѣа. то оубо | ѿаковъ птиць нарѣ [Кол: 93г12–25].

²³ См. редакторскую запись писца *Барс619*, опубликованную Е. Г. Водолазкинским [2009: 336], а также фотокопию с текстом толкований на Повесть об Иосифе Прекрасном и “Благословения”, где хорошо видны эти знаки: “лик”, “ферг в круге”, “топор”, “четырёхлепестковый цветок” и др. [там же: 337].

“четырёхлепестковый цветок”; идущее следом толкование на благословение Дану маркировано знаком “серп” или “сабля”. Примечательно также, что те неканонические фрагменты, которые писец-редактор не счёл толкованиями, были оставлены вместе с библейскими текстами (кроме добавления к общему благословию Симеону и Левию), правда, добавление к благословию Иуде переставлено местами с библейской цитатой и помещено сразу за истолкованием имени Иуды [Барс619: 70в]. Кроме того, два небольших прибавления к толкованиям на благословения Иуде и Дану, которые отличают текст Толковой Палеи от *Арх* и *Тр730*, присутствуют и в *Барс619*.

4) *Восполненная толковая редакция* — в Полной Хронографической Палее (во множестве списков): “В П[олной Хронографической] П[алее] Заветы двенадцати патриархов существенно переработаны. Версия Т[олковой] П[алеи] сопоставлялась с полной версией, и недостающее восполнялось. Кроме того, Заветам двенадцати патриархов придана другая очередность, и они открываются заветом Рувима. [. . .] в П[олной Хронографической] П[алее] текст Т[олковой] П[алеи] соединен с текстом полной версии апокрифа” [Водолазкин 2007: 20]. Однако в это утверждение вкралась небольшая неточность: текст “Заветов” в Полной Хронографической Палее так и не был окончательно восстановлен до полного: некоторые лакуны и перестановки по сравнению с полной редакцией здесь всё ещё имеются. Кроме того, пространные толковые вставки, сохранившиеся от Толковой Палеи, существенно отличают данную редакцию от первоначальной. Что же касается “Благословений”, то их текст в Полной Хронографической Палее демонстрирует явную зависимость от предыдущей редакции — в *Барс619*: те правки и перестановки, которые были сделаны в *Барс619*, сохранены, тогда как толкования (“Заветов” в том числе!) вернулись на свои места. Например, к словам Иакова в Толковой Палее и да възвѣщю, елико же есть найти на вы и на чада ваша [Камчатнов 2002: 240] в Полной Хронографической Палее добавлено: в послѣднѣа дѣи [Син210: 138а₁]. То же находим в *Барс619*. Также в *Барс619* старое *оже* во вступительной части “Благословений” заменено на более книжное *о семъ. ѿко*, которое затем попадает и в Полную Хронографическую Палею [Син210: 138а₈]. Примеров зависимости редакции “Благословений” (равно как и “Заветов”) в Полной Хронографической Палее от редакции *Барс619* можно указать множество. Более наглядна и композиция этой редакции: здесь так же, как и в *Барс619*, общее благословение Симеону и Левию (причём уже с возвращённым на своё место апокрифическим прибавлением) переставлено после отдельного благословения Левию [Син210: 138в₈–г₁₃]; канонический библейский текст благословения

Иуде также читается после апокрифического и перед толкованием [Син210: 138г₂₆-139а₁₉], которое начинается палейным добавлением, отсутствующим в *Арх* и *Тр730*.

5) *Краткая (отдельная) редакция*, представленная, видимо, только в Лицевом летописном своде. Здесь текст и “Заветов” [ЛЛС, 1/1: 151об.₈-160], и “Благословений” [там же: 144об.-149] подвергнут сильному сокращению, толкования также удалены. Кроме того, вступительная часть “Благословений” дана здесь по каноническому, а не по апокрифическому тексту, следы аналогичной правки встречаются и далее. Судя по композиции данной редакции “Благословений”, она восходит к Толковой Палее, а не к Полной Хронографической. Тёмное место *всакому гробу запальчии* читается здесь так же, как и в “Послании Саввы”, зависящем в целом именно от Толковой Палеи: *всакому грау запальчии* [ЛЛС, 1/1: 146₁₋₂], — тогда как в Полной Хронографической Палее здесь ещё *гробу* [Син210: 138г₂₀₋₂₁].

6) *Сверхкраткая (отдельная) редакция* — в Краткой Хронографической Палее, где от текстов и “Заветов” [КП, 1: 109об.-113об.], и “Благословений” [там же: 107-108] остаются лишь обрывки, представляющие собой изрядно сокращённую версию редакции Толковой Палеи (исходя из наблюдений В. М. Истрина [1907: 111]; см. также дальнейшее текстологическое исследование Е. Г. Водолазкина [2004]).

• **“Благословения” в связке с “Заветами двенадцати патриархов” занимают различное положение в текстах разных редакций и списков**, а значит, воспринимаются как единое и самостоятельное произведение:

1) В *Арх* “Благословения” с “Заветами” вставлены внутрь канонического библейского текста — между Быт 48 и Быт 50, то есть фактически в м е с т о Б ы т 4 9. В. М. Истрин заметил по этому поводу следующее:

65b₂₆-88d [Арх. — А. Г.] включительно содержать два апокрифа: 1) благословение Иаковомъ своихъ сыновей и 2) завѣты двѣнадцати патриарховъ. Въ Виленскомъ спискѣ [Иудейского Хронографа. — А. Г.] нѣтъ этихъ апокрифовъ, а послѣ XLVIII гл. продолжаютъ главы 49 и 50 [Вил109: 93-95 — А. Г.]. Листы 65-88 въ Архивск[омъ] спискѣ писаны тою же рукою, которою писаны всѣ другія добавления на поляхъ и на пробѣлахъ, причёмъ видны остатки стараго не сохранившагося листа, на которомъ помѣщался библейскій текстъ съ 48 гл. ст. 3 (со словъ ивсифоу бѣтъ мой иввса мнѣ) и кончая 33 ст. 49 главы (словами ѥ възложивъ Іаковъ носѣ на ѡдрѣ ѥ оумре [. . .]), а слѣдующій листъ (по теперешней нумераціи 89) начинается послѣдними словами 49-й гл. Бытїя: ѥ приложиша ѥ къ людемъ своимъ. Должно быть, тотъ, кто брошюровалъ сборникъ, замѣтивъ, что листъ оторванъ, замѣстилъ недостащу — дописалъ 48-ю главу, а вмѣсто 49 помѣстилъ два апокрифа. . . [Истринъ 1893: 333].

Фактически В. М. Истрин был первым, кто выделил “Благословения” в качестве самостоятельно апокрифа, однако ограничился лишь приведённым упоминанием.

2) В *Тр730* “Благословения” с “Заветами” идут после некоей палейной компиляции (которую пока затруднительно отнести какому-либо одному из типов Палей), повествующей о смерти и погребении Иакова, а затем Иосифа (эта рубрика названа “О плачи” и начинается словами: Призва же $\dot{\text{I}}\text{a}\text{k}\text{o}\text{b}^{\text{b}}$ сны свои, и заветы дасть | имъ. и възлѣ и $\text{S}\text{m}\text{p}\text{e}$ [*Тр730*: 31об.₇₋₈], — а оканчивается непосредственно перед “Благословениями”: фараѡ съ всеми люими плакаѣ по немъ [Иосифе. — А. Г.]. по|минаа его вса двбраа дѣлеса [*Тр730*: 32₈₋₉]). Таким образом, место для “Благословений” выбрано здесь не вполне удачно. После “Заветов” идут ещё четыре отрывка: первый, никак не озаглавленный, начинается словами: Все же сѣве $\dot{\text{I}}\text{a}\text{k}\text{o}\text{v}\text{li}$ | скончашаѣ въ егѣптѣ. и даше заветъ | снѣвмъ свой [Тр730: 110₈₋₉], — и оканчивается: расыплутса | въ пагоубоу. и въ оѣкоръ асыкомъ [*Тр730*: 110₁₉₋₂₀] (читается в палаях обоих типов на том же самом месте [Кол: 119б₂₋₂₀; *Син210*: 189а_{24-б13}]); второй озаглавлен рѣствса снѣв иилевъ и начинается: Си имена снѣв иилевъ, пришѣши въ егѣптѣ съ $\dot{\text{I}}\text{a}\text{k}\text{o}\text{v}\text{m}$ ѡцѣмъ и [Тр730: 110₂₁₋₁₁₀об.₃] (фактически это канонический текст Исх 1:1–4); третий:

И оумираа же $\dot{\text{I}}\text{a}\text{k}\text{o}\text{v}$. блѣви $\dot{\text{I}}\text{o}\text{s}\text{i}\text{f}\text{o}$ |ва сѣна, ефрѣма. и манасію. роуцѣ | прѣмѣнѣвъ. и пріатъ а въ $\dot{\text{I}}\text{o}\text{s}\text{i}\text{f}\text{a}$ мѣ|сто. въ второе на десѣ колѣно. $\dot{\text{I}}\text{a}\text{k}\text{o}$ | быти всѣ трѣ на десѣтѣ. ѡлоученѣ | сѣшѣ леѣгитскомѣ колѣнѣ. и ѡ|стаю .ѣи. и възимаю ороужіе на врагъ [*Тр730*: 110об.₄₋₁₀].

Четвёртый весьма близок тому, что читается в Толковой Палее, но расположен совсем в другом месте — в конце жития Моисея, и с некоторыми расхождениями в данных, в том числе числовых [Кол: 162В_{27-Г5}]:

Леѣгит же бывъ. лѣ .ѣи. и роді каіафа. | и всѣ лѣ леѣгитъ .рлѣ. каіафъ бы|въ лѣ .м. и роди амама. и всѣ лѣ | каіафъ .ѣг. а амама бывъ лѣ .м. | и роди арона и моисеа. и всѣ лѣ. а|мамовъ .рлс:~ [*Тр730*: 110об.₁₁₋₁₆].

Следующий раздел *Тр730* написан уже другим почерком и не имеет никакого отношения к Палее: это Песнь Песней.

3–4) В Толковой Палее “Благословения” идут следом за толкованием на краткий пересказ Быт 48:9–22 (благословение Манассии), а в Полной Хронографической Палее и в Лицевом своде — следом за точным воспроизведением того же канонического библейского текста [*Син210*: 137а_{25-Г14}; ЛЛС, 1/1: 143об.–144], то есть фактически как и в *Арх*, при этом здесь, например, в Лицевом своде в самом конце читается *рожанцемъ*, а в *Син210* — *лоукомъ* (см. об этом различии выше).

5) В Краткой Хронографической Палее “Благословениям” ожидаемо предшествует сокращённый текст Толковой Палеи, причём со сжатым толкованием [КП, 1: 106об.–107].

• **“Благословения” с “Заветами двенадцати патриархов”, объединённые в 114-ю главу, имеют общее заглавие в *Арх*: словѣ ѿже ѡ .вї. патриархъ. блѣвнѣ іаковле сыномъ своимъ [65б₂₆₋₂₇], — тогда как в *Тр730* заглавие даётся только для “Благословений”²⁴: блѣвнѣ іаковле сѣновѣ [32: верхнее поле], поскольку “Заветы” в этом списке отделены от “Благословений” довольно обширным фрагментом, объединяющим чтения из Палеи, Исхода и Чисел [*Тр730*: 42–57об.], общее же заглавие для “Заветов” [*Тр730*: 58–110₇] здесь отсутствует. Не потому ли с заглавием “Заветов” в славяно-русской книжности наблюдается некоторая путаница, о которой писал А. И. Яцимирский?**

. . . одинъ и тотъ же памятникъ назывался въ славянскихъ индексахъ [отреченныхъ книг. — А. Г.] различно: “Завѣти патриаршестіи” и “О дванадцятихъ Іаковличихъ” (вар. “Дванадцять Іаковличи”), причём два индекса, Суздальский и Львовский, знаютъ оба эти названія, отстоящіи далеко другъ отъ друга, для одной книги. [. . .] Термин “Завѣты патриаршестіи” оправдывается едва ли не единственнымъ фактомъ — заглавіемъ Крушедольской рукописи [. . .], въ остальныхъ же славянскихъ рукописяхъ находимъ только заглавія отдѣльныхъ завѣтовъ при отсутствіи общаго, принятаго въ наукѣ. Исключение, естественно [? — А. Г.], составляетъ Архивскій сборникъ [*Арх* — А. Г.], но при одномъ условіи: если все заглавіе 114-й главы разбить на двѣ части: “о вї патриархъ || блѣвнѣ іаковле сыномъ своимъ” [sic! — А. Г.], т. е. во второй части видѣть заглавіе стоящаго внѣ счета Завѣта Іакова, а въ первой — цѣлаго отдѣла. Впрочемъ, этого термина [“Завет Іакова”? — А. Г.], засвидѣтельствованнаго самой славянской книжностью, русскіе индексы не знали [Яцимирскій 1921: 141, 142].

Кроме того, И. М. Грицевская, специально исследовавшая индексы истинных и ложных книг, под термином “12 Иаковличей” понимает исключительно “Заветы двенадцати патриархов” [Грицевская 2003: 44]. Однако почему бы под этим термином не понимать единый славяно-русский (или исключительно древнерусский) памятник, объединяющий “Благословения”, “Заветы”, а также тексты, находящиеся между ними и сразу после “Заветов”? Последние требуют ещё отдельного текстологического изучения.

Проблема только в том, что в греческих списках “Заветов” им, судя по описанию содержащих их рукописей [Тестаменты 1978: xi–xxv], не

²⁴ Отдельное заглавие для “Благословений” встречается в некоторых списках Толковой Палеи, особенно тех, где последовательно проводится рубрикация и имеется оглавление. Так, в оглавлении *Вил83* [211] интересующий нас текст назван *О прѣчьство іаковле*, в самом тексте это глава 47 — *прѣчьство іакобѣвле* [*Вил83*: 165об.₂], а чуть выше, перед благословением Иаковом сыновей Иосифа, на полях стоит ещё один заголовок: *ѡ смрті іакоблї і блѣвнѣ іаковле сѣво его* [*Вил83*: 164].

предшествуют никакие “Благословения”²⁵, да и сам греческий оригинал последних до сих пор не найден, хотя мы и предполагаем его существование. Предположим также, что в единый памятник переведённые с греческого “Благословения” и “Заветы” были объединены уже на славянской почве, а в “Благословения” вставлены ещё два толкования — на пророчества Иуде и Дану, — составленные славянским книжником уже самостоятельно, с привлечением других источников: среди последних и “Физиолог” (на него указывают комментаторы Палеи [Мильков, Полянский 2002: 582, коммент. 750, 751, 755, 756]), и “Речи к Жидовину” из Изборника XIII в., откуда, впрочем, уже в трансформированной форме, попал гебраизм *машл.ахъ*²⁶. Автору-составителю “Двенадцати Ияковлич”, судя по крайней мере по одному месту в толкованиях на благословение Дану, возможно, были знакомы и мотивы иудейской экзегезы (опосредованно через грекоязычную традицию или непосредственно — вопрос сложный и неразрешимый на данном этапе изучения памятника): это спор с Жидовином о том, что под грядущим судьёй в благословении-пророчестве Дану имелся в виду не Самсон, а иудейский мессия — антихрист. О том, что антихрист произойдёт именно из Данова колена (заметим: давно утраченного!), сообщали многие раннехристианские и византийские авторы²⁷, однако сведения о Самсоне в толковании к Быт 49:16–18 известны прежде всего еврейской традиции мидраша:

²⁵ В реферативном сочинении К. Зольдат о славянских “Заветах двенадцати патриархов” сообщается как будто бы обратное, когда речь идёт о жанровых особенностях этого памятника в целом, безотносительно к языку текста: “In most manuscripts of the *Testaments*, Genesis 49 not only determines their structure—which consists of an introduction, the speech of each patriarch, and his valediction—but also the prescribed order in which each patriarch is mentioned, starting with Reuben the firstborn and ending with Benjamin the last” [SOLDAT 2011: 410]. На самом деле Быт 49 (точнее — сюжетно основанные на них апокрифические “Благословения”) предшествует “Заветам” только в славянских рукописях и, таким образом, только в славянской традиции может эксплицитно соотноситься с ними по структуре. К сожалению, М. де Йонге, посвятивший связям толкования св. Ипполита Римского на Быт 49 с “Заветами двенадцати патриархов” специальную статью [DE JONGE 1985], не знал об этой важной особенности бытования “Заветов” в славянской традиции.

²⁶ Сами “Речи к Жидовину”, скорее всего, древнерусского происхождения [GRISHCHENKO 2012]. Некоторые части “Речей” имеют греческие соответствия в относительно недавно опубликованном трактате “Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut videtur sexti” (по единственной афонской рукописи XII–XIII в.) [ANONYMUS DIALOGUS 1994], что было обнаружено Й. Райнхартом [REINHART 2011].

²⁷ Комментаторы Палеи упоминают в связи с этим только “Откровение” Мефодия Патарского [Мильков, Полянский 2002: 583, коммент. 768] (см. в том числе в славянском переводе: [Истринь 1897: 206–227]), однако к этому можно добавить ещё “Слово о Христе и антихристе” св. Ипполита Римского (в славянском переводе: [Срезневский 1874: разд. 2, с. 6, 80] — со ссылкой на ветхозаветное благословение Дану), толкования на Бытие блаж. Феодорита Кирского [Феодорит 1905: 86], Хронику Георгия Амартола [ХГА 1920: 475₈₋₉].

Как змей среди женщин, так и Шимшон [Самсон — А. Г.], сын Маноаха, среди женщин. [. . .] Как у змея яд действует и после смерти, так: “И было умерших, которых умертвил он при смерти своей, больше, чем тех, кого умертвил он при жизни своей” [. . .] Праотец наш Яаков попросил милосердия [у Всевышнего] об этом, “так что падает всадник его навзничь (*αχορ*)”, и повернулось все вспять (*λεαχορηγέμ*). Ведь праотец наш Яаков провидел его и думал, что он царь Машиах [БЕРЕШИТ РАБА, 2: 739–740].

Собственно говоря, гипотетические греческие “Благословения Иакова сыновьям” жанрово довольно близки именно мидрашу (см. подробнее об этом жанре [КИПЕРВАССЕР 2012]), в них содержатся сведения и приёмы, характерные именно для мидрашистской экзегезы, и если бы не христианские мотивы в некоторых фрагментах, то можно было бы смело утверждать, что они возникли в среде грекоязычных иудеев. Возможно также, что эти мотивы были привнесены сюда позднее.

Кроме того, Самсон как возможный потомок Дана (но, по мнению христианского экзегета, лишь один из них), о котором идёт речь в Быт 49: 16–18, упоминается и в “Комментариях” св. Ипполита Римского, гл. XXII:

ὅπερ καὶ τοῦτο μερικῶς γεγένηται ἐπὶ τὸν Σαμψών, ὃς ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ Δάν γεννηθεὶς ἔκρινεν τὸν λαὸν εἰκόσιν ἔτη· τὸ καθ' ὅλου δὲ πληρωθήσεται ἐπὶ τὸν ἀντίχριστον, ὃς κριτῆς θεῖνος καὶ τύραννος βασιλεὺς γεννηθεὶς κρινεῖ μὲν τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ἀντικείμεται δέ, “ὄφις ἐφ’ ὁδοῦ παρακαθήμενος” τὸν τῆς ἀληθείας λόγον δάκνειν πειρώμενος [] τοὺς ὁδεύοντας ὀρθῶς [ИППОЛИТЕ 1954: 90, 92] (= Именно первое и отчасти второе произошло с Самсоном, который, родившись из колена Дана, судил народ в течение двадцати лет. В полной же мере это исполнится в отношении Антихриста, который, родившись страшным судьей и царем-тираном, с одной стороны, будет судить народ свой; с другой, будет противостоять — “змея на пути, лежащий” — слову истины, пытаясь ужалить право идущих [Ипполит 2009: 56]).

Если Ипполит не отвергает возможности того, что пророчество Дану относится к Самсону, то автор славяно-русского толкования, напротив, яростно спорит с такой экзегезой:

аще ли хощеши ми ты || рѣци ѿ живине. іако великий патріархъ іа|коѿ, ѿ самψонѣ рѣ, іако су̅ іилію, ві. лѣ. аз же рѣк̅ | ти соу̅ і. но єгда дгрызнд самψѿ лѣтѣ конѣ. | іилі въсѣаника пашѣ въспѣ, но или пашій ино|племѣници ѿни, ѿ лица гнѣ. ѿжѣдаахѣ спѣніа | самψона днхъ тѣ. іилі да не впаде ли самψѿ въ р|кѣ иноплемѣникѣ. іи іслѣпша ѿчи ѣ [Тр730: 38₂₄–38об.₇].

* * *

Итак, реконструируемая нами история текста славяно-русского апокрифа “Благословение Иаковле сыном своим” выглядит следующим образом: 1) написанное на греческом языке сочинение, жанрово подобное иудейским мидрашам и содержащее отсылки к сочинениям св. Ипполита Римского (прежде всего к его “Комментариям на благословения

Иакова”), 2) было переведено на славянский и соединено с переводом “Заветов двенадцати патриархов”, 2а) при этом (или позднее) к объединённому памятнику были добавлены две толковые вставки (на благословения Иуде и Дану) — именно в таком виде “Благословения” дошли до нас в составе *Арх* и *Тр730*; 3) затем автор-составитель Толковой Палеи, незначительно расширив указанные толковые вставки, вписал “Благословения” с сокращённым текстом “Заветов” в своё произведение, снабдив “Заветы” обширными толкованиями; 4) последующая история “Благословений”, неразрывно связанная с “Заветами двенадцати патриархов”, повторяет их судьбу в дальнейшем развитии палеинового текста.

Что же касается первоисточников славяно-русских “Благословений”, то, во-первых, признать в качестве такового Ипполитовы “Комментарии на благословения Иакова” нельзя, несмотря на ряд совпадений в мотивах и даже в тексте; во-вторых, известный под заглавием “Завещание Иакова” апокриф (предположительно I–II в. от Р. Х.), жанрово близкий “Заветам двенадцати патриархов”, обычно объединяемый исследователями в цикл с “Заветом Авраама” и “Заветом Исаака” под условным названием “Заветы трёх патриархов” [SANDERS 1983] и сохранившийся только в коптской, эфиопской и арабской версиях, — лишь своим заглавием может напоминать наши “Благословения”²⁸. Здесь всё содержание собственно “Благословений” уложено в краткую VII главку, в которой даже не называются имена всех сыновей Иакова (поэтому вполне естественно прийти к такому выводу: “The Patriarch calls his other [кроме Иосифа. — А. Г.] sons and blesses them, although the actual blessings of Gn. 49 are omitted” [GAGUINE 1965: 10; разрядка наша. — А. Г.]). В качестве греческой версии “Завета Иакова” предполагался текст в парижской рукописи *Coisl. 296* [5–6 об.], озаглавленный *Ἡ διαθήκη τοῦ Ἰακώβ*, однако “it is merely an extract from the 49th chapter of Genesis” [JAMES 1920: 18], и, судя по его совсем небольшому объёму, это действительно так. Наконец, известны латинские толкования на Быт 49, возможно, восходящие к Ипполитовым: “De Patriarchis” свт. Амвросия Медиоланского, “Tractatus Origenis VI” свт. Григория Эльвирского, “De benedictionibus patriarcharum” Руфина Аквилейского, — и одно эфиопское [DE JONGE 1985: 247, footnotes 13 and 14], — но их возможную связь со славяно-русскими “Благословениями Иакова” ещё предстоит выяснить.

²⁸ Ср. английский перевод коптской версии (на бохайрском, литературном, диалекте): [TESTAMENT OF JACOB 1984]; английский пересказ и издание (с переводом на английский же): [GAGUINE 1965: 10; TESTAMENT OF JACOB 1965]; а также английский перевод арабской версии: [TESTAMENT OF JACOB 1983].

Библиография

Сокращённые названия библиотек и древлехранилищ

БАНЛ	Библиотека Академии наук Литвы им. Врублевских (Вильнюс), Отдел рукописей.
ГИМ	Государственный исторический музей (Москва), Отдел рукописей.
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (Москва).
РГБ	Российская государственная библиотека (Москва), Научно-исследовательский отдел рукописей.
РНБ	Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей.
BNF	Bibliothèque nationale de France (Paris), Département des Manuscrits.

Источники

*Рукописи**Арх*

РГАДА, ф. 181 (РО МГАМИД), № 279, Архивский Хронограф, трет. четв. XV в.; описание и датировку см. в: [Жучкова и др. 2000: 357–361]; поstateйная роспись в: [Истринъ 1893: 317–361].

Вил83

БАНЛ, ф. F-19, № 83, Палея Толковая, нач. XVI в.; описание: [Добрянский 1882: 144–150].

Вил109

БАНЛ, ф. F-19, № 109, Виленский Хронограф, нач. XVI в.; описание: [Добрянский 1882: 246–255].

Барс619

ГИМ, собр. Е. В. Барсова, № 619, Барсовская Палея нач. XV в.²⁹; типология по: [Мильков, Полянский 2002: 610].

Рум29

РГБ, ф. 256 (собр. Н. П. Румянцева), № 29, Восьмикнижие, 1537 г.

Coislin296

BNF, Fonds Coislin, No. 296, Сборник смешанного состава, XII в.; описание: [DEVREËSSE 1945: 277–281].

Издания

БЕРЕШИТ РАБА, 2

Мидраш раба [Великий мидраш], 1: *Берешит раба*, 2, Я. Синичкин, А. Членова, пер., Р. КИПЕРВАССЕР, ред., Москва, 2014.

Изборник XIII в.

РНБ, Q.п.1.18, XIII в., Книги нарицаемыя Изборник и от мног отец тълкованы [КАТАЛОГ 1984: 278–279]; издание: WAŦRÓVSKA H., “The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB, Q.п.1.18),” *Polata knigopis'naja*, 19–20, 1987; словарь: [ЕАДЕМ 2010].

Ипполит 2009

Константин Михайлов, свящ., изд., пер., *Ипполит Римский. На благословение Иакова*, с. Михайловское Моск. обл., 2009.

²⁹ Датировка по [Турилов 2002; Алексеев 2006: 32], во втором — опечатка в шифре: должно быть “Барс. 619” вместо “Барс. 609”; в [Мильков, Полянский 2002: 610] — кон. XIV в.

Кол

РГБ, ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой лавры, основное), № 38, Палея Толковая (Коломенская Палея), 1406 г. [Описание 1878: 45–46]; электронная публикация рукописи в виде фотокопий на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Сергиев Посад, Россия): <http://www.stsl.ru/manuscripts/>; см. также издание: *Палея Толковая по списку, сдланному въ г. Коломнь въ 1406 г.*, трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова, 1–2, Москва, 1892–1893.

КП, 1

РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1434, 1440-е гг., по изд.: Е. Г. Водолазкин, “Краткая Хронографическая Палея (текст). Выпуск 1”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 57, С.-Петербург, 2006, 891–915.

Лавр

РГБ, ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой Лавры, основное), № 1, Лаврское Пятикнижие, XIV в. [Описание 1878: 1]; электронная публикация рукописи в виде фотокопий на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Сергиев Посад, Россия): <http://www.stsl.ru/manuscripts/>.

ЛЛС, 1/1

Личевой летописный свод. Факсимильное издание рукописи XVI в., 1: *Музейский сборник*, 1, Москва, 2006.

Михайловъ 1903

Михайловъ А. В., *Книга Бытія пророка Моисея въ древне-славянскомъ переводѣ* (= Приложение къ книгѣ “Опытъ изученія текста книги Бытія пророка Моисея въ древне-славянскомъ переводѣ”), 3: *Главы XXVI–XXXVI*, Варшава, 1903.

— 1908

Михайловъ А. В., *Книга Бытія пророка Моисея въ древне-славянскомъ переводѣ* (= Приложение къ книгѣ “Опытъ изученія текста книги Бытія пророка Моисея въ древне-славянскомъ переводѣ”), 4: *Главы XXXVII–L*, Варшава, 1908.

Послание Саввы

Бѣлокуровъ С. А., изд., предисл., “Послание инока Саввы на жидовъ и на еретики. 1496 г.”, *Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ университетѣ*, 3(202), 1902, разд. II, I–X, 1–94.

Син210

ГИМ, Синодальное собр., № 210, 1477 г., Псков; по фототипическому изданию: *Толковая палея 1477 г.*, *Воспроизведение Синодальной рукописи № 210*, 1 (= Издание Общества любителей древней письменности, 93), С.-Петербургъ, 1892.

Тертуллиан 2010

Тертуллиан К. С. Ф., *Против Маркиона в пяти книгах*, А. Ю. Братухин, пер., вступ. ст., коммент., С.-Петербург, 2010.

Тр91

РГБ, ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой Лавры, основное), № 91, Книги пророческие толковые, Иаков Жидовин и Измарагд, кон. XV в. [Описание 1878: 77–78]; электронная публикация рукописи в виде фотокопий на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Сергиев Посад, Россия): <http://www.stsl.ru/manuscripts/>.

Тр730

РГБ, ф. 304.I (собр. Троице-Сергиевой Лавры, основное), № 730, Сборник пер. пол. XVI в. [Описание 1878: 119–122]; электронная публикация рукописи в виде фотокопий на сайте Свято-Троицкой Сергиевой лавры (Сергиев Посад, Россия): <http://www.stsl.ru/manuscripts/>.

ХГА 1920

Истринь В. М., *Хроника Георгія Амртола въ древнемъ славянорусскомъ переводѣ*, 1: *Текстъ*, Петроградъ, 1920.

ΘΕΟΔΟΡΙΤΉ 1905

Творения блаженнаго Θεодорита, епископа Киррскаго, изд. 2-е, 1 (= Творения Святыхъ Отцевъ, въ русскомъ переводѣ, издаваемая при Московской Духовной Академіи, 26), Св.-Троицкая Сергіева лавра, 1905.

ANONYMUS DIALOGUS 1994

DECLERCK J. H., ed., *Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut videtur sexti* (= Corpus Christianorum. Series Graeca, 30), Turnhout, Leuven, 1994.

DOCTRINA JACOBI 1991

DAGRON G., DÉROCHE V., "Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle," *Travaux et Mémoires*, 11, 1991, 17–248.

JAMES 1920

JAMES M. R., *The Lost Apocrypha of the Old Testament. Their Titles and Fragments*, London, New York, 1920.

HIPPOLYTE 1954

BRIÈRE M., MARIÈS L., MERCIER B.-CH., eds., *Hippolyte de Rome. Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse* (= Patrologia orientalis, 27/1–2), Paris, 1954.

ORIGENES 1875, 1–2

FIELD FR., ed., *ORIGENIS Hexaplorum que supersunt; sive Veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta*, 1–2, Oxonii, 1875.

TERTULLIAN 1972

EVANS E., ed., transl., *TERTULLIAN: Adversus Marcionem*, Oxford, 1972.

TESTAMENT OF JACOB 1965

GAGUINE M., ed., transl., "Testament of Jacob," in: [GAGUINE 1965: <Texts,> Part III].

——— 1983

STINESPRING W. F., transl., "Testament of Jacob <Text>," in: [STINESPRING 1983: 914–918].

——— 1984

KUHN K. H., transl., "The Testament of Jacob," in: H. F. D. SPARKS, ed., *Apocryphal Old Testament*, Oxford, 1984, 441–452.

TESTAMENTS 1978

DE JONGE M., HOLLANDER H. W., DE JONGE H. J., KORTEWEG TH., eds., *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text* (= Pseudoepigrapha Veteris Testamenti Graece, 1/2), Leiden, 1978.

Литература

АЛЕКСЕЕВ 2006

АЛЕКСЕЕВ А. А., "Палея в системе хронографического жанра", в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 57, С.-Петербург, 2006, 25–32.

Водолазкин 2004

Водолазкин Е. Г., "Редакции Краткой Хронографической Палеи", в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 56, С.-Петербург, 2004, 165–180.

——— 2007

Водолазкин Е. Г., "Новое о палеях (некоторые итоги и перспективы изучения палейных текстов)", *Русская литература*, 1, 2007, 3–23.

——— 2008

Водолазкин Е. Г., *Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палейного повествования XI–XV веков)*, 2-е изд., перераб. и доп., С.-Петербург, 2008.

- 2009
Водолазкин Е. Г., “Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 60, С.-Петербург, 2009, 327–353.
- Вологина 2014
Вологина Е. З., “Ещё раз о текстологии «Заветов двенадцати патриархов» в древнерусской книжности (по данным «Завета Левия)”, в: *Тирош — труды по иудаике*, 14, Москва, 2014, 73–77.
- Грицевская 2003
Грицевская И. М., *Индексы истинных книг*, С.-Петербург, 2003.
- Грищенко 2012А
Грищенко А. И., “О гебраизме машлахъ ‘Messias’ в Палее Толковой”, *Вестник Литературного института им. А. М. Горького*, 1 (= Hermeneumata: Сб. научн. трудов к 60-летию д. филол. н., проф. А. М. Камчатнова), 2012, 15–22.
- 2012Б
Грищенко А. И., “Славянские приключения греческого Кефата: О происхождении названия древнерусской «Книги Кааф»”, *Slověne = Словъне*, 1/2, 2012, 95–110.
- Добрянский 1882
Добрянский Ф., *Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянскихъ и русскихъ*, Вильна, 1882.
- Жучкова и др. 2000
Жучкова И. Л., Мошкова Л. В., Турилов А. А., *Каталог славяно-русских рукописных книг XV века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов*, Москва, 2000.
- Истринь 1893
Истринь В. М., *Александрія русскихъ хронографовъ: Изслѣдованіе и текстъ*, Москва, 1893.
- 1897
Истринь В. М., *Откровение Мефодія Патарскаго и апокрифическія Виденія Данила въ византійской и славяно-русской литературахъ. Изслѣдованіе и тексты*, Москва, 1897.
- 1898
Истринь В. М., *Апокрифъ объ Іосифѣ и Асенефѣ*, Москва, 1898.
- 1907
Истринь В. М., *Редакціи Толковой палеи*, С.-Петербургъ, 1907.
- Камчатнов 2002
Палея Толковая, А. М. Камчатнов, подгот. др. рус. текста и пер. на совр. рус. язык, Москва, 2002.
- КАТАЛОГ 1984
Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв., Москва, 1984.
- КИПЕРВАССЕР 2012
КИПЕРВАССЕР Р., “Берешит раба — классический мидраш”, в: Я. Синичкин, А. Членова, пер., Р. КИПЕРВАССЕР, ред., *Мидраш раба [Великий мидраш]*, 1: *Берешит раба*, 1, Москва, 2012, 9–32.
- ЛИМОР, РАЗ-КРАКОЦКИН 2000
ЛИМОР О., РАЗ-КРАКОЦКИН А., *Евреи и христиане: полемика и взаимовлияние культур*, 1: *Иаков и Исав*, С. Соломоник, А. Гроссман, пер., Тель-Авив, 2000.
- МИЛЬКОВ, ПОЛЯНСКИЙ 2002
Мильков В. В., Полянский С., “Комментарии [к Палее]”, “Палея Толковая: редакция, состав, религиозно-философское и энциклопедическое значение памятника”, в: [Камчатнов 2002: 529–631].

НИКОЛЬСКИЙ 1896

НИКОЛЬСКИЙ Н. К., *Речь тонкословія греческаго. Русско-греческіе разговоры XV–XVI вѣка*, С.-Петербургъ, 1896.

ОПИСАНИЕ 1878

Описание славянскихъ рукописей бібліотеки Свято-Троицкой Сергіевой лавры, 1 (= Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, 2), Москва, 1878.

ПИЧХАДЗЕ 1996

ПИЧХАДЗЕ А. А., “Из истории четьего текста славянского Восьмикнижия”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 49, С.-Петербург, 1996, 10–21.

СДРЯ XI–XIV вв., 1–10

Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.), 1–10—, Москва, 1988–2013—.

СЛАВОВА 2002

СЛАВОВА Т., *Тълковната паля в контекста на старобългарската книжнина* (= Университетска библиотека, 418), София, 2002.

СЛРЯ XI–XVII вв., 1–29

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–29—, Москва, 1975–2011—.

СРЕЗНЕВСКИЙ 1874

СРЕЗНЕВСКИЙ И., *Сказанія об антихристѣ въ славянскихъ переводахъ съ замѣчаніями о славянскихъ переводахъ твореній Св. Ипполита*, С.-Петербургъ, 1874

ТУРИЛОВ 2002

ТУРИЛОВ А. А., “Барсовская Палея”, в: *Православная энциклопедия*, 4, Москва, 2002, 360.

ЯЦИМИРСКИЙ 1921

ЯЦИМИРСКИЙ А. И., *Библиографическій обзоръ апокрифовъ въ южнославянской и русской письменности*. (Списки памятникѣвъ), 1: *Апокрифы ветхозавѣтныя*, [Петроградъ, 1921].

ABRAMSKY 2007

ABRAMSKY S., “Levi,” in: F. SKOLNIK, M. BERENBAUM, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., 12, Detroit, etc., 2007, 682–683.

DEVREESSE 1945

DEVREESSE R., *Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits*, 2 : *Le Fonds Coislin*, Paris, 1945.

GAGUINE 1965

GAGUINE M., “Falasha Version of the Testaments of Abraham, Isaac and Jacob: A Critical Study of Five Unpublished Ethiopic Manuscripts” (Ph.D. dissertation, University of Manchester, 1965).

GRISHCHENKO 2012

GRISHCHENKO A. I., “On the Origin of the *Addresses to a Jew on the Incarnation of the Son of God*: A Reply to Alexander Pereswetoff-Morath,” *Palaeoslavica*, 20/1, 2012, 244–260.

HARAN 2007

HARAN M., “Priests and Priesthood,” in: F. SKOLNIK, M. BERENBAUM, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd edition, 16, Detroit, etc., 2007, 513–523.

DE JONGE 1985

DE JONGE M., “Hippolytus’ «Benedictions of Isaac, Jacob and Moses» and the Testaments of the Twelve Patriarchs,” *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie*, 46/3, 1985, 245–260. DOI: 10.2143/BIJ.46.3.2016247.

LAMPE 1961

LAMPE G. W. H., ed., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.

REINHART 2011

REINHART J., "An Old Russian Anti-Judaic Treatise, Its Greek Original and the Problem of Its Origin," in: *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies (Sofia, 22–27 August 2011)*, 3: *Abstracts of Free Communications*, Sofia, 2011, 183.

SANDERS 1983

SANDERS E. P., "Testaments of the Three Patriarchs. Introduction," in: J. H. CHARLESWORTH, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1: *Apocalyptic Literatures and Testaments*, Garden City, NY, 1983, 869.

SJS, 1–4

Slovník jazyka staroslověnského, 1–4, Praha, 1966–1997 (репринт: С.-Петербург, 2006).

SOLDAT 2011

SOLDAT C., "The Testaments of the Twelve Patriarchs in the Russian Tradition and the Contexts of Their Reception," in: L. DITOMMASO, CH. BÖTTTRICH, eds., *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition* (= Texts and Studies in Ancient Judaism, 140), Tübingen, 2011, 407–427.

STINESPRING 1983

STINESPRING W. F., "Testament of Jacob (Second to Third Century A.D.). A New Translation and Introduction," in: J. H. CHARLESWORTH, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1: *Apocalyptic Literatures and Testaments*, Garden City, NY, 1983, 913–918.

TURDEANU 1970

TURDEANU É., "Les Testaments des Douze Patriarches en slave," *Journal for the Study of Judaism*, 1/2, 148–186.

WAŹRÓBSKA 2010

WAŹRÓBSKA H., *Słownik Staro-Cerkiewno-Rusko-Polski*, Kraków, 2010.

References

Abramsky S., "Levi," in: F. Skolnik, M. Berenbaum, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., 12, Detroit, etc., 2007, 682–683.

Alekseev A. A., "Paleia v sisteme khronograficheskogo zhanra," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 57, St. Petersburg, 2006, 25–32.

Bratukhin A. Yu., transl., ed., K. S. F. *Tertullian. Protiv Markiona v piati knigakh*, St. Petersburg, 2010.

Brière M., Mariès L., Mercier B.-Ch., eds., *Hippolyte de Rome. Sur les bénédictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse* (= *Patrologia orientalis*, 27/1–2), Paris, 1954.

Dagron G., Déroche V., "Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle," *Travaux et Mémoires*, 11, 1991, 17–248.

Declerck J. H., ed., *Anonymus dialogus cum Iudaeis saeculi ut videtur sexti* (= *Corpus Christianorum. Series Graeca*, 30), Turnhout, Leuven, 1994.

de Jonge M., Hollander H. W., de Jonge H. J., Korteweg Th., eds., *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text* (= *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece*, 1/2), Leiden, 1978.

de Jonge M., "Hippolytus' «Benedictions of Isaac, Jacob and Moses» and the Testaments of the

Twelve Patriarchs," *Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie*, 46/3, 1985, 245–260. DOI: 10.2143/BIJ.46.3.2016247.

Devrée R., *Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits*, 2: *Le Fonds Coislin*, Paris, 1945.

Evans E., ed., transl., *Tertullian: Adversus Marcionem*, Oxford, 1972.

Gaguine M., "Falasha Version of the Testaments of Abraham, Isaac and Jacob: A Critical Study of Five Unpublished Ethiopic Manuscripts" (Ph.D. dissertation, University of Manchester, 1965).

Grishchenko A. I., "O gabraizme *mashliakh* 'Messias' v Palee Tolkovoi," *Vestnik Literaturnogo instituta im. A. M. Gor'kogo*, 1 (= *Hermeneumata*: Sb. nauchn. trudov k 60-letiiu d. filol. n., prof. A. M. Kamchatnova), 2012, 15–22.

Grishchenko A. I., "On the Origin of the Addresses to a Jew on the Incarnation of the Son of God: A Reply to Alexander Pereswetoff-Morath," *Palaeoslavica*, 20/1, 2012, 244–260.

Grishchenko A. I., "Slavianskie priklucheniiia grecheskogo Kehata: O proiskhozhdenii nazvaniia drevnerusskoi «Knigi Kaaf»," *Slověne*, 1/2, 2012, 95–110.

Gritsevskaya I. M., *Indeksy istinnykh knig*, St. Petersburg, 2003.

Haran M., "Priests and Priesthood," in: F. Skolnik, M. Berenbaum, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2nd edition, 16, Detroit, etc., 2007, 513–523.

James M. R., *The Lost Apocrypha of the Old Testament. Their Titles and Fragments*, London, New York, 1920.

Kamchatnov A. M., ed., transl., *Paleia Tolkovaia*, Moscow, 2002.

Kiperwasser R., "Bereshit raba — klassicheskii midrash," in: Ya. Sinichkin, A. Chlenova, transl., R. Kiperwasser, ed., *Midrash raba [Velikii midrash]*, 1: *Bereshit raba*, 1, Moscow, 2012, 9–32.

Rev. Konstantin Mikhailov, ed., transl., *Ippolit Rimskii. Na blagoslovenie Iakova*, Mikhaylovskoe (Mosow Region), 2009.

Kuhn K. H., transl., "The Testament of Jacob," in: H. F. D. Sparks, ed., *Apocryphal Old Testament*, Oxford, 1984, 441–452.

Lampe G. W. H., ed., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.

Limor O., Raz-Krakotskin A., *Evrei i khristiane: polemika i vzaimovliianie kul'tur*, 1: *Iakov i Isav*, S. Solomonik, A. Grossman, transl., Tel Aviv, 2000.

Mil'kov V. V., Polianskiy S., "Kommentarii [k Palee]," "Paleia Tolkovaia: redaktsiia, sostav, religiozno-filosofskoe i entsiklopedicheskoe znachenie pamiatnika," in: Kamchatnov A. M., ed., transl., *Paleia Tolkovaia*, Moscow, 2002, 529–631.

Pichkhadze A. A., "Iz istorii chet'ego teksta slavianskogo Vos'miknizhiia," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 49, St. Petersburg, 1996, 10–21.

Reinhart J., "An Old Russian Anti-Judaic Treatise. Its Greek Original and the Problem of Its Origin," in: *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies (Sofia, 22–27 August 2011)*, 3: *Abstracts of Free Communications*, Sofia, 2011, 183.

Sanders E. P., "Testaments of the Three Patriarchs. Introduction," in: J. H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1: *Apocalyptic Literatures and Testaments*, Garden City, NY, 1983, 869.

Sinichkin Ya., Chlenova A., transl., Kiperwasser R., ed., *Midrash raba [Velikii midrash]*, 1: *Bereshit raba*, 2, Moscow, 2014.

Slavova T., *Til'kovnata paleia v konteksta na starobulgarskata knizhnina* (= Universitetska biblioteka, 418), Sofia, 2002.

Soldat C., "The Testaments of the Twelve Patriarchs in the Russian Tradition and the Contexts of Their Reception," in: L. Di Tommaso, Ch. Böttrich, eds., *The Old Testament Apocrypha in the Slavonic Tradition* (= Texts and Studies in Ancient Judaism, 140), Tübingen, 2011, 407–427.

Stinespring W. F., "Testament of Jacob (Second to Third Century A.D.). A New Translation and Introduction," in: in: J. H. Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1: *Apocalyptic Literatures and Testaments*, Garden City, NY, 1983, 913–918.

Turdeanu È., "Les Testaments des Douze Patriarches en slave," *Journal for the Study of Judaism*, 1/2, 148–186.

Turilov A. A., "Barsovskaia Paleia," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 4, Moscow, 2002, 360.

Vodolazkin E. G., "Redaktsii Kratkoi Khronograficheskoi Palei," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 56, St. Petersburg, 2004, 165–180.

Vodolazkin E. G., "Novoe o paleiakh (nekotorye itogi i perspektivy izucheniia paleinykh tekstov)," *Russkaia literatura*, 1, 2007, 3–23.

Vodolazkin E. G., *Vsemirnaia istoriia v literature Drevnei Rusi (na materiale khronograficheskogo i paleinogo povestovaniia XI–XV vekov)*, 2nd ed., St. Petersburg, 2008.

Vodolazkin E. G., "Kak sozdavalas' Polnaia Khronograficheskaiia Paleia. Chast' I," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 60, St. Petersburg, 2009, 327–353.

Vologina E. Z., "Eshche raz o tekstologii «Zavetov dvenadsati patriarkhov» v drevnerusskoi knizhnosti (po dannym «Zaveta Leviiia»)," in: *Tirosh — trudy po iudaike*, 14, Moscow, 2014, 73–77.

Wątróbska H., "The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB, Q.p.I.18)," *Polata knigopis'naja*, 19–20, 1987.

Wątróbska H., *Słownik Staro-Cerkiewno-Rusko-Polski*, Kraków, 2010.

Yatsimirskiy A. I., *Bibliograficheskii obzor apokrifov v iuzhnoslavianskoi i russkoi pis'mennosti. (Spiski pamiatnikov)*, 1: *Apokrifvy vetkhozavetnye*, Petrograd, 1921.

Zhuchkova I. L., Moshkova L. V., Turilov A. A., *Katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig XV veka, khrianiashchikhsia v Rossiiskom gosudarstvennom arkhive drevnikh aktov*, Moscow, 2000.

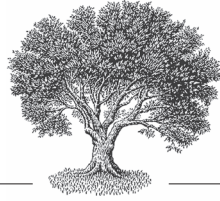
Александр Игоревич Грищенко, канд. филол. наук

Московский педагогический государственный университет,
доцент кафедры русского языка

119991 Москва, Малая Пироговская, д. 1, стр. 1

Россия/Russia

alexander@grishchenko.ru



Количественная
грамматика и
поэтика личных
форм глагола в
“Гусли доброгласной”
Симеона Полоцкого*

The Quantitative
Grammar and
Poetics of Finite
Verb Forms in the
Gusl' Dobroglasnaia
by Simeon Polotsky

Федор Никитич Двинятин

С.-Петербургский государственный
университет

Fedor N. Dviniatin

St. Petersburg State University

Резюме

В статье приводятся данные о количестве и составе личных форм глагола в “Гусли доброгласной” Симеона Полоцкого. Результаты сравниваются с подсчетами по 20 торжественным одам М. В. Ломоносова и 10 одам Г. Р. Державина. В тексте Симеона зафиксирована 851 личная форма глагола, из них 214 относятся к прошедшим временам (имперфект — 73, аорист — 92, прошедшие времена с морфемой -л- — 49), 363 к настоящему, 99 к будущему, 51 к повелительному наклонению, 6 к сослагательному и 118 — формы с участием частицы *да*. Суммарная доля прошедших времен у Симеона (25,1%) близка доле прошедшего у Ломоносова и Державина (21,4% и 23,5% соответственно), также суммарная доля форм неиндикативных наклонений (20,5% против 19,1% и 20,5%). Настоящего времени у него немного меньше, чем у поэтов XVIII в. (42,8% против 50,6% и 49,5%), а будущего — больше (11,6% против 8,9% и 6,5%). Формы прошедшего времени с суффиксом -л- включают 29 форм третьего лица со вспомогательным *есть*, обычно в позиции рифмы. В аористе соотношение глаголов несовершенного, совершенного вида и форм глагола *быти* — 9 : 72 : 11, в имперфекте — 52 : 6 : 15, в прошедших на -л- — 8 : 38 : 3. 99 форм будущего времени разделяются на 69 форм простого будущего, 12 с *имать* и

* Работа выполнена при поддержке гранта СПбГУ 31.38.301.2014.

подобными и 18 с *будет* и подобными (между двумя последними случаями нет семантических различий). 118 форм, имеющих в своем составе *да*, состоят из 65 с настоящим временем, 37 с будущим и 16 с *быти*.

Ключевые слова

грамматика, поэтика, структура текста, глагол, поэзия, количественная грамматика поэтического текста, Симеон Полоцкий, древнерусский язык, церковнославянский язык, XVII век

Abstract

The paper offers data on the quantity and structure of finite verbal forms in Simeon Polotsky's collection *Gusl' Dobroglasnaia*. The results are compared to data from twenty epic odes by Mikhail Lomonosov and ten odes by Gavriil Derzhavin. We find 851 personal forms in Simeon's collection, of which 214 belong to past tenses (73 to imperfect, 92 to aorist, 49 to past tense with *l* morpheme); 363 belong to present tense; 99 to future tense; 51 to imperative mood; 6 to conjunctive mood; and 118 to the forms with the *da* particle. The total percentage of past tenses in Simeon's texts (25.1%) is close to the parameters appearing in Lomonosov's and Derzhavin's texts (21.4% and 23.5%, respectively), and the same is true for the percentages of non-indicative moods (20.5% vs. 19.1% and 20.5%). Simeon Polotsky's texts contain fewer present tense forms than those written by the 18th-century poets (42.8% vs. 50.6% and 49.5%), but they contain more future tense forms (11.6% vs. 8.9% and 6.5%). Past tense forms in Simeon's texts with *l* suffix include 29 forms of the third person with the auxiliary *iest'* verb, usually given in a rhyme position. In the aorist, the proportion of imperfective and perfective forms to the forms of the *byti* verb is 9:72:11; in imperfect, this proportion is 52:6:15; and in past tenses with *l* suffix, it is 8:38:3. We find 99 forms of the future tense, broken down as follows: 69 are forms of simple future; 12 are accompanied by *imat'* and similar forms; and 18 are accompanied by *будет* and similar forms (there is no semantic difference between these two last cases). Of the forms containing the *da* particle, 65 belong to present tense, 37 belong to future tense, and 16 are accompanied by *byti* forms.

Keywords

Grammar, poetics, structure of text, verb, poetry, quantitative grammar of poetic text, Simeon Polotsky, Old Russian, Church Slavonic, 17th century

Количественная грамматика поэтического текста (КГПТ, см. [Двинятин 2008; 2012; 2013а; 2013б; 2014; 2015]) исследует закономерности массового распределения грамматических форм в поэтическом тексте — в панхронии или диахронии, в тождестве или конкуренции грамматических профилей различных жанров, школ и авторских манер. Вольно или невольно копируя многие подходы русского стиховедения, она отличается от “лингвистики стиха” [ГАСПАРОВ, СКУЛАЧЕВА 2005] отсутствием прямой установки на изучение взаимодействия стиха и языка, а также постановкой ряда более общих и потому менее тонких вопросов; обращение к сравнительно большим корпусам поэтических текстов и

стремление к выявлению тенденций и закономерностей поэтической грамматики отличает ее от “грамматики поэзии” Р. О. Якобсона [1983]. Ресурсы грамматической системы языка КГПТ рассматривает как базу для отбора и реализации в конкретных текстах, причем выбор отчасти предопределен грамматическим репертуаром, а отчасти подразумевает расхождение и свободу, равно как и воздействие поэтической традиции. Отсюда следует преимущественное внимание к грамматическим явлениям, значимым для понимания структуры текста и образующим область взаимодействия грамматических необходимости и свободы: распределению основных морфологических классов (укрупненно понимаемых частей речи), глагольных форм времени, наклонения и лица, падежных форм имени, оборотов с характерными морфологическими позициями.

Проблематика этой заметки отчасти предопределена предыдущими изысканиями. По-видимому, существуют и могут быть выявлены некоторые закономерности в распределении текстообразующих форм глагола в лирическом тексте XVIII–XIX вв., а также в стихотворном эпическом тексте предромантической и романтической эпохи. Например, довольно схожими выглядят результаты по торжественным одам Ломоносова, одам Державина и большим элегиям Жуковского. Это провоцирует обращение к панегирическим стихотворным текстам Симеона Полоцкого, представляющим более ранний аналог той же жанровой модели, что и оды Ломоносова и Державина.

Тексты Симеона Полоцкого рассматривались как являющиеся: а) памятником языка определенного типа — церковнославянского второй половины XVII в., прошедшего известную нормализацию (“новоцерковнославянского”), причем используемого автором, который родился, получил образование и начал свою литературную деятельность на Западной Руси, но затем переехал в Москву и хотя бы отчасти приоровил свой язык к московским нормам церковнославянского; б) образцом особого жанра — панегирического, “пред-одического”, со свойственным ему сочетанием коммуникативных регистров, с присущей ему мерой ретроспекций и проспекций (аналепсисов и пролепсисов) и т. д.; в) примером русского стиха определенной эпохи; г) свидетельством предпочтений самого Симеона как языковой личности и как носителя и преобразователя поэтической традиции. Ведущими аспектами были б) и г): язык как таковой и стих рассматривались как исходный набор возможностей и дополнительный фактор, а жанр с его сложной внутренней структурой и авторская манера в пределах жанровой модели обследовались как фактор выбора из предложенной системы ресурсов.

Предпринятые подсчеты пересекаются со сделанными ранее на материале других текстов XVII в., прежде всего летописных [Живов 1995;

ПЕТРУХИН 1996]. В общем понимании семантики видо-временных форм церковнославянского и русского глагола и их текстуальных ролей определяющими были идеи Ю. С. МАСЛОВА [2004] и Е. В. ПАДУЧЕВОЙ [1996].

Были выделены и подсчитаны все личные формы глагола из 24 “приветств” “Гусли доброгласной” по изданию И. П. Еремина [СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ 1953: 122–158].

Все глагольные формы были разделены на восемь следующих рубрик: 1) восходящие к древним формам имперфекта — И; 2) восходящие к древним формам аориста — А; 3) формы прошедшего времени, содержащие компонент с суффиксальным *-л-* (перфект, плюсквамперфект, фактически прошедшее время современного типа) — Л; 4) настоящее время — Н; 5) любые формы простого или сложных будущих времен — Б; 6) повелительное наклонение “обычного” типа — П; 7) сослагательное наклонение с *бы-*формами — С; 8) аналитические комбинации *да* с формами настоящего или будущего времени (“подчинительное наклонение” грамматики Мелетия Смотрицкого) — Д.

Многочисленные формы могут быть интерпретированы двояко. Так, глагол *зрите* в строке 1038 по нумерации указанного издания (*И рече к людем: “Се зрите избранна . . .”* [СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ 1953: 147]) и по форме, и по смыслу контекста может быть принят как за настоящее время, так и за императив, и в обоих случаях 2 л. мн. ч. (в подсчетах отнесен к императивам). Особый случай — серия из четырех глаголов в стихах 856–859 [ТАМ ЖЕ: 142]: *двь руць держасть . . . утверждасть . . . два льва . . . пристояста . . . устрашаста*. Это, конечно, 3 л. дв. ч., но аориста или имперфекта? После того как в парадигме имперфекта формы на *-шета* и подобные были заменены формами на *-ста* и подобными, а также произошло стяжение суффиксального двойного *-аа-*, в таких формах у глаголов на *-ати* произошла нейтрализация парадигм аориста и имперфекта. Здесь в пользу имперфекта говорил бы несовершенный вид (см. ниже), в пользу аориста — точное совпадение с исходными формами парадигмы аориста. В подсчетах эти формы условно приплюсованы к аористам.

Всего в 24 “приветствах” зафиксирована 851 личная форма глагола, И — 73, А — 92, Л — 49, Н — 363, Б — 99, П — 51, С — 6, Д — 118 (аналитические формы считались в том числе и неполные, когда один вспомогательный глагол или одно *да* относится к целой цепочке форм смысловых глаголов: в таких случаях каждая из этих форм считалась отдельно). Это итоговые числа; им соответствует значительная дробность в отдельных текстах, тематически, семантически и грамматически неоднородных.

Первое, что обращает на себя внимание в полученных результатах, — их высокая мера соответствия итоговым данным по корпусам из

20 торжественных од Ломоносова и 10 больших од Державина. Несмотря на различие грамматических систем (например, у Ломоносова только один случай употребления аориста, а в рассмотренных текстах Державина ни одного: вся область претерита занята только прошедшим временем современного типа), историко-литературных и поэтико-стилевых эпох, основные параметры распределения личных форм глагола оказываются достаточно устойчивыми.

Так, у Ломоносова формы прошедшего времени (581 из общего количества в 2719) занимают 21,4% массива личных форм глагола; у Державина (367 из 1565) — 23,5%; у Симеона Полоцкого суммарное количество И, А и Л равно 214 (из 851), т. е. 25,1%. Доля настоящего времени у двух одических авторов XVIII в. равна соответственно 50,6% (1375/2719) и 49,5% (775/1565), а у Симеона — 42,8% (363/851). Будущее время дает доли в 8,9% (243/2719) и 6,5% (102/1565), а у Симеона — 11,6% (99/851). Суммарная доля неизъявительных наклонений и близких к ним по значению оборотов дает у Ломоносова и Державина 19,1% (520/2719) и 20,5% (321/1565), а у Симеона — 20,5% (175/851).

Таким образом, у Симеона фиксируется немного меньшая доля форм настоящего времени, наоборот, большая — прошедшего и будущего, и приблизительно такая же — неиндикативных наклонений. При этом практически все расхождения имеют мягкий, умеренный характер, и только отличие от Державина по употреблению будущего времени оказывается почти двухкратным.

Можно высказать осторожное предположение, что подобное распределение личных форм глагола (50% или несколько меньше настоящего времени, 20% или несколько больше прошедшего, около 10% будущего, 20% или несколько меньше — повелительного и других неиндикативных форм) — “одический стандарт” — не только характерно для панегирической и одической лирики XVII–XVIII вв., но и в целом весьма распространено в доромантической поэзии (существенные сдвиги относятся только к эпохе первых десятилетий XIX в.).

Столь же осторожно можно объяснять некоторое возрастание у Симеона — по сравнению с ранее проанализированными Ломоносовым и Державиным — форм прошедшего и будущего времени (за счет настоящего): причиной может быть тематический, а точнее говоря, даже ситуационный характер обсуждаемых стихотворений: они написаны на восхождение на трон нового молодого царя и содержат большое количество обращений к его предполагаемой будущей деятельности и в то же время — к его предполагаемым историческим и святоисторическим образцам. В одах Ломоносова, приуроченных к началам царствований, во всяком случае, тоже несколько возрастают доли прошедшего и будущего

времен. В отличие от Ломоносова и Державина, в случае Симеона используется материал одномоментный, не имеющий диахронического измерения; на нем невозможно показать эволюцию Симеона. Также можно отметить, что все отдельно подсчитанные случаи с *да* включают в себя формы настоящего или простого будущего времени, так что образования от основы настоящего при участии формантов настоящего на самом деле дают в тексте более половины личных глагольных форм.

Отдельные формы распределены по текстам неоднородно. Так, в трех первых, больших “приветствах” (примерно треть текста “Гусли”) суммарная доля прошедших времен составляет около 17%, а в “приветствах” 12–24 (несколько меньше трети текста) — 39%. Соответственно, в обратной пропорции распределяется настоящее время: в первых трех разделах его доля практически равна 50%, а в разделах 12–24 не достигает и 34%. То же относится к будущему: вначале (1–3) его доля равно примерно 25%, а затем резко падает. Напротив, возрастает к концу текста доля форм с *да*: с 4% (1–3) до 14–17%. Таким образом, суммарная доля настоящего и будущего от начала текста к концу падает в два раза (от 75% к 37,75%), а прошедших времен и форм с *да* возрастает более чем в два раза: от 21% к 56%. Соотношение форм прошедшего времени типа И, А и Л, напротив, достаточно равномерно.

49 форм прошедшего времени с использованием суффикса *-л-* разделяются на:

- а) две формы плюсквамперфекта со вспомогательным глаголом *бъ*;
- б) шесть форм второго лица со вспомогательным *еси* — эти формы, как известно, в связи с ранним исчезновением исконных форм аориста (и имперфекта) 2 л. ед. ч., омонимичных формам аориста 3 л. ед. ч., в текстах, не ориентированных на церковнославянскую грамматику, а в XVI–XVII вв. и в новом церковнославянском [Кравец 1991: 250–252; Зализняк 2008: 106–112], нейтрализуют парадигмы аориста и перфекта;
- в) 29 — то есть явное большинство — форм третьего лица со вспомогательным *есть*, в большинстве случаев они помещаются на концах строк и образуют рифмопары со своего рода редифом *есть*;
- г) 12 бессвязочных форм фактически прошедшего времени современного типа; любопытно, что из этих двенадцати форм семь представлены всего тремя глаголами: трижды *дал*, *веселило* — *возвеселило* и *секл* — *отсекл*, то есть налицо своеобразные лексико-грамматические микроформулы. Как представляется, все 49 *л-овых* форм относятся к единственному числу.

Представляет интерес распределение форм прошедших времен по категории вида. Из 92 форм аориста 11 представляют собой формы глагола *быти*, 9 — глаголов несов. в. (*имъша*, стих 471; *имъ*, 851; *маза*,

1056 (ср. *мазаше*, 1082); *трубиша*, 1059; *гласиша*, 1060; а также четыре вышеупомянутых сомнительных по отнесению к аористу или имперфекту *держасть*, *утверждасть*, *пристояста*, *устрашаста*) и 72 — сов. в.

73 случая употребления имперфекта распределяются так: формы от *быти* — 15, глаголов несов. в. — 52, глаголов сов. в. — 6 (*прозваше*, 743; *даше*, 995; *прияше*, 1005; *возсияше*, 1032, 1047; *услышаше*, 1210). В л-овых формах (всего 49) трижды употреблен глагол *быти*, 8 раз глаголы несов. в. и 38 — сов. в. Таким образом, если приплюсовать формы от *быти* к несовершенному виду, соотношение несов. / сов. во всех претеритах будет 98/114 — довольно большая доля имперфективных форм.

99 форм будущего времени разделяются на:

а) 69 форм простого будущего, образованных по модели настоящего от глаголов сов. в. с явной футуральной семантикой;

б) 12 форм, образованных сочетанием вспомогательного глагола *имать* и подобных с инфинитивом смыслового глагола;

в) 18 форм, образованных сочетанием вспомогательного глагола *будет* и подобных с инфинитивом смыслового глагола.

Формы с *имать* и с *будет* могут легко чередоваться и сочетаться в тексте; семантических расхождений между ними не обнаружено.

118 форм, имеющих в своем составе *да*, состоят из:

а) 65 форм “*да* + наст. вр. / несов. в. глагола”;

б) 16 форм “*да* + глагол *быти* в буд. вр.” (единственный глагол, объединяющий несов. в. и буд. вр.);

в) 37 форм “*да* + буд. вр. / сов. в. глагола”.

Любопытно, что сумма употреблений презенса и форм, образованных сочетанием *да* с презенсом (428/851), равна 50% личных глагольных форм у Симеона, что гораздо точнее соответствует доле презенса у Ломоносова и Державина, чем в случае отдельных подсчетов по презенсу.

К каким новым наблюдениям могло бы приблизить введение диахронического параметра, показывает подсчет и анализ личных форм глагола в двадцати одах Ломоносова (1739–1764 гг.) и десяти одах Державина (1779–1799 гг.).

У Ломоносова отмечается большая схожесть отдельных од между собой; большая схожесть отдельных фрагментов од; более свободное и “пестрое” сочетание разных личных форм глагола в отдельных фрагментах — строфах и группах строф. Во всех двадцати одах самыми употребительными являются формы настоящего времени; к концу творческого пути доля презенса среди личных форм глагола снизилась у Ломоносова с 55% — округленный результат по тринадцати первым одам — до 41% по семи последним, — то есть на четверть. Самой заметной чертой эволюции количественной грамматики глагола в одах Ломоносова

оказывается возрастание доли и роли форм повелительного наклонения, более или менее постепенное и не возмущающее общих контуров глагольной системы, и все же значительное: в одиннадцати первых одах средняя доля императива (среди личных форм) — 11,5%, а в девяти последних — 21%: почти в два раза. Напротив, история форм прошедшего времени в целом следует принципу единообразия: процент претеритов практически не изменяется по большим периодам ломоносовского творчества: по всему корпусу торжественных од он равен 21%, по первой их половине (десять од) — 21% и по второй половине (следующие десять) — тем же 21% (это не исключает, разумеется, колебания, иногда более резкого, от одной оды к другой, но какого-либо единого направления у колебаний по претериту нет).

У Державина десять рассмотренных од с точки зрения глагольной грамматики резко делятся на три типа; отдельные оды и в еще большей степени их фрагменты подчиняются какой-либо одной доминирующей глагольной манере изложения, в них резко преобладают те или иные личные формы глагола. Четыре оды 1779–1789 гг. демонстрируют господство настоящего времени (от 66% до 83%); несколько упрощая, можно сказать, что эти оды написаны в настоящем времени с некоторым прибавлением других личных форм глагола. “Изображение Фелицы” (тоже 1789 г.) отмечена беспрецедентным преобладанием форм сослагательного наклонения; побочной чертой оказывается повышенная роль императивов (48% и 18% соответственно). Третью группу образуют пять од 1790–1799 гг.: их глагольную основу составляют формы настоящего и прошедшего времени, с регулярным, но не слишком резким преобладанием форм настоящего (в среднем около 33% прошедшего и 47% настоящего); по большей части эти формы настоящего и прошедшего времени в одах третьей группы не распределены по всему тексту в относительно равномерном чередовании, а напротив, большая часть как одних, так и других форм сосредоточена в таких фрагментах, где эти формы либо преобладают, либо представлены вообще исключительно. В целом доли презенса и претерита у Ломоносова и Державина совпадают буквально до процентов; у Державина заметно меньше доли будущего времени (6,5% против 8,9% у Ломоносова) и императива, который у Ломоносова занимает 15,5%, а у Державина только 9%, причем последняя черта особенно заметна на фоне неуклонного повышения доли императива у Ломоносова: державинским 9% у позднего Ломоносова соответствует 21%; если Ломоносов “завещал” русской оде возрастание роли императива, то Державин этого завета не исполнил.

По крайней мере одно отличие панегирических сочинений Симеона Полоцкого от од XVIII в. в области глагольной грамматики предсказать

было бы несложно: старославянская по происхождению система прошедших времен продолжает, с некоторыми изменениями, господствовать в том типе языка, на котором написаны сочинения Симеона; однако суммарные данные его “приветств” по прошедшим временам довольно точно соответствуют данным XVIII в. по новому прошедшему, как бы унаследовавшему не только всю семантическую область старых претеритов, но и их удельное количество в панегирическом тексте. Труднее было бы предсказать долю форм с участием *да* (почти 14%), занявших значительную часть области неиндикативных наклонений и даже частично отеснивших настоящее время. *Да*-формы у Симеона играют ту же роль “любимого неиндикатива”, что и императив у Ломоносова и *бы*-сослагательное наклонение у Державина; формулируя несколько смело и огрубленно, можно было бы сказать, что по мере того, как *да*-формы теряют свою актуальность, Ломоносов заменяет их повелительным наклонением, а Державин (сосредотачивая, правда, преимущественно в одном тексте) — сослагательным, после чего элегики следующего поколения могут уменьшить общую долю неиндикативных форм в тексте, отказавшись уделять особое место какой бы то ни было из них (меж тем как от Симеона до Державина общая их доля представляется практически неизменной). И все-таки главным итогом пока видится относительная устойчивость основных грамматических соотношений в глагольной системе панегирической и одической лирики XVII–XVIII вв.

Библиография

ГАСПАРОВ, СКУЛАЧЕВА 2005

ГАСПАРОВ М. Л., СКУЛАЧЕВА Т. В., *Статьи о лингвистике стиха*, Москва, 2005.

Двинятин 2008

Двинятин Ф. Н., “Вторая кульминация генетивной поэтики. Маяковский”, в: W. G. WESTSTEIJN, ed., *Дело авангарда. The Case of the Avant-Garde* (= Pegasus Oost-Europese Studies, 8), Amsterdam, 2008, 81–111.

— 2012

Двинятин Ф. Н., “Беспредложный творительный в поэтическом тексте П. Филонова: структура текста и «мерцание» семантики”, *Russian Literature*, 71/3–4, 2012, 313–328.

— 2013а

Двинятин Ф. Н., “Количественная грамматика глагола в торжественных одах Ломоносова”, в: П. Е. БУХАРКИН, С. С. ВОЛКОВ, Е. М. МАТВЕЕВ, ред., *Филологическое наследие М. В. Ломоносова*, С.-Петербург, 2013, 380–401.

— 2013б

Двинятин Ф. Н., “Распределение основных морфологических классов слов в русском поэтическом тексте”, в: Вяч. Вс. ИВАНОВ, И. А. ПИЛЬЩИКОВ, ред., *Русский формализм (1913–2013). Международный конгресс к столетию русской формальной школы: Тезисы докладов*, Москва, 2013, 232–234.

——— 2014

Двинятин Ф. Н., “Количественная грамматика глагола в десяти одах Г. Р. Державина”, в: П. Е. Бухаркин, Е. М. Матвеев, ред., *Литературная культура России XVIII века*, 5, С.-Петербург, 2014, 164–181.

——— 2015

Двинятин Ф. Н., “Лермонтов и эволюция поэтической грамматики: количественные параметры”, в: М. Н. Виrolайнен, А. А. Карпов, ред., *Мир Лермонтова*, С.-Петербург, 2015, 407–415.

Живов 1995

Живов В. М., “Usus scribendi. Простые претериты у летописца-самоучки”, *Russian Linguistics*, 1995, 19, 45–75.

Зализняк 2008

Зализняк А. А., “Слово о полку Игореве”: Взгляд лингвиста, Изд. 3-е, доп., Москва, 2008.

Кравец 1991

Кравец Е. В., “Книжная справа и переводы Максима Грека как опыт нормализации церковнославянского языка XVI века”, *Russian Linguistics*, 15/3, 1991, 247–279.

Маслов 2004

Маслов Ю. С., “Структура повествовательного текста и типология претеритальных систем славянского глагола”, в: Он же, *Избранные труды. Аспектология. Общее языкознание*, Москва, 2004, 216–246.

Падучева 1996

Падучева Е. В., *Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива*, Москва, 1996.

Петрухин 1996

Петрухин П. В., “Нарративная стратегия и употребление глагольных времен в русской летописи XVII века”, *Вопросы языкознания*, 4, 1996, 62–84.

Симеон Полоцкий 1953

Симеон Полоцкий, *Избранные сочинения*, И. П. Еремин, подгот., статьи и коммент., Москва, Ленинград, 1953.

Якобсон 1983

Якобсон Р., “Поэзия грамматики и грамматика поэзии”, в: Ю. С. Степанов, ред., *Семиотика*, Москва, 1983, 462–482.

References

Dviniatin F. N., “Vtoraia kul'minatsiia genetivnoi poetiki. Maiakovskii,” in: W. G. Weststeijn, ed., *Delo avangarda. The Case of the Avant-Garde* (= Pegasus Oost-Europese Studies, 8), Amsterdam, 2008, 81–111.

Dviniatin F. N., “Bespredlozhnyi tvoritel'nyi v poeticheskom tekste P. Filonova: struktura teksta i «mertsanie» semantiki,” *Russian Literature*, 71/3–4, 2012, 313–328.

Dviniatin F. N., “Kolichestvennaia grammatika glagola v torzhestvennykh odakh Lomonosova,” in: P. E. Bukharkin, S. S. Volkov, E. M. Matveev, eds., *Filologicheskoe nasledie M. V. Lomonosova*, St. Petersburg, 2013, 380–401.

Dviniatin F. N., “Raspredelenie osnovnykh morfologicheskikh klassov slov v russkom poeticheskom tekste,” in: Viach. Vs. Ivanov, I. A. Pilshchikov, eds., *Russkii formalizm (1913–2013). Mezhdunarodnyi kongress k stoletiiu russkoi formal'noi shkoly: Tezisy dokladov*, Moscow, 2013, 232–234.

Dviniatin F. N., “Kolichestvennaia grammatika glagola v desiati odakh G. R. Derzhavina,” in: P. E. Bukharkin, E. M. Matveev, eds., *Literaturnaia kul'tura Rossii XVIII veka*, 5, St. Petersburg, 2014, 164–181.

Dviniatin F. N., “Lermontov i evoliutsiia poeticheskoi grammatiki: kolichestvennye parametry,” in: M. N. Virolainen, A. A. Karpov, eds., *Mir Lermontova*, St. Petersburg, 2015, 407–415.

Eremin I. P., ed., *Simeon Polotskii. Izbrannye sochineniia*, Moscow, Leningrad, 1953.

Gasparov M. L., Skulacheva T. V., *Stat'i o lingvistike stikha*, Moscow, 2005.

Jakobson R., "Poeziia grammatiki i grammatika poezii," in: Yu. S. Stepanov, ed., *Semiotika*, Moscow, 1983, 462–482.

Kravets E. V., "Knizhnaia sprava i perevody Maksima Greka kak opyt normalizatsii tserkovnoslavianskogo iazyka XVI veka," *Russian Linguistics*, 15/3, 1991, 247–279.

Maslov Yu. S., *Izbrannye trudy. Aspektologiya. Obshchee iazykoznanie*, Moscow, 2004, 216–246.

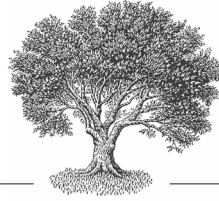
Paducheva E. V., *Semanticheskie issledovaniia: Semantika vremeni i vida v russkom iazyke. Semantika narrativa*, Moscow, 1996.

Petrukhin P. V., "Narrativnaia strategii i upotreblenie glagol'nykh vremen v russkoi letopisi XVII veka," *Voprosy iazykoznanii*, 4, 1996, 62–84.

Zalizniak A. A., "*Slovo o polku Igoreve*": *Vzgliad lingvista*, 3rd edition, Moscow, 2008.

Zhivov V. M., "Usus scribendi. Prostyie preterity u letopistsa-samouchki," *Russian Linguistics*, 1995, 19, 45–75.

Федор Никитич Двинятин, канд. филол. наук
доцент кафедры русского языка филологического факультета
С.-Петербургский государственный университет
199034 С.-Петербург, Университетская наб., 11
Россия/Russia
f.dvinyatin@spbu.ru



“Страна городов”
и ее столица:
Новгород в картине
мира средневековых
скандинавов*

Garðaríki and Its
Capital: Novgorod
on the Mental Map
of Medieval
Scandinavians

Татьяна Николаевна
Джаксон

Институт всеобщей истории РАН
(Москва)

Tatjana N. Jackson

Institute of World History of the
Russian Academy of Sciences
(Moscow)

Резюме

В статье наиболее полно собраны известия древнескандинавских письменных памятников о *Хольмгарде*, который традиционно принято отождествлять с Новгородом. *Хольмгард* выступает здесь в качестве столицы *Гардарики* (Руси): в нем находятся все известные по этим источникам русские князья. Почти все события, происходящие на Руси, связываются в сагах с *Хольмгардом*: сюда приходят скандинавы искать прибежища или наниматься на службу, здесь живут некоторое время четыре норвежских конунга, отсюда скандинавы отправляются в обратный путь на родину или плывут в дальние страны, сюда приезжают скандинавские купцы. *Хольмгард* описан в самом обобщенном виде: здесь находится двор конунга (князя), палаты княгини, палаты для варяжской дружины, церковь св. Олава, торговая площадь — т. е. перед нами как бы некий традиционный набор характеристик столичного города. Новгород на ментальной карте мира средневековых скандинавов находится в Восточной четверти (*Austrhálfa*) ойкумены. Чтобы попасть туда, путешественники должны плыть *austr* “на восток”, пересечь Балтийское море (*Austmarr, Eystrasalt*) и миновать Ладогу (*Aldeigja, Aldeigjuborg*), где им приходится менять свои

* Работа выполнена по гранту РФФ № 14-18-02121.

морские суда на речные и дожидаться гарантии безопасного проезда (*gríð*) от “конунга Новгорода” (*konungr i Hólmgarði*).

Ключевые слова

Новгород, Хольмгард, Древняя Русь, Гардарики, столица, памятники древне-скандинавской письменности, саги, картина мира

Abstract

The paper presents data preserved in Old Norse-Icelandic literature on *Hólmgarðr*, a place that is traditionally identified with Novgorod. *Hólmgarðr* appears in these writings as a capital of *Garðaríki* (Old Rus’): all Russian princes familiar from these sources have their seat in this place. Almost all the events occurring in Russia are associated in the sagas with *Hólmgarðr*: Scandinavians come to *Hólmgarðr* to seek refuge or service; four Norwegian kings stay in *Hólmgarðr* for a period of time; Scandinavians return to their homeland or sail to distant lands from this place; and Scandinavian merchants also come to this town. *Hólmgarðr* is described in a generalized way. It has the prince’s court, the chamber of the princess, a special hall built for the Varangian guards, the Church of St. Olav, and a marketplace; in other words, we are dealing with a traditional set of characteristics of a capital city. Novgorod on the mental map of medieval Scandinavians belongs to the eastern quarter (*Austrhálf*) of the oecumene, and to get there travelers had to go *austr* ‘east,’ to cross the Baltic Sea (*Austmarr*, *Eystrasalt*), and to pass Ladoga (*Aldeigja*, *Aldeigjuborg*), where they changed from ocean-going ships to river vessels and where they waited for a guaranty of safe travel (*gríð*) from the prince of Novgorod (*konungr i Hólmgarði*).

Keywords

Novgorod, *Hólmgarðr*, Old Rus’, *Garðaríki*, capital city, Old Norse-Icelandic literature, sagas, mental map

*Варяжское море не в меру сурово,
Но вёсны прекрасны, и путь нам знаком
В Альдейгью и Хольмгард...
Так выпьем же снова
На ладожских сопках,
На “Круге Земном”!*

Эпиграф взят мною с обложки оттиска статьи, подаренного мне Татьяной Рождественской на заре нашей дружбы, в апреле 1986 г. Это небольшое стихотворное посвящение было сопровождено замечательной припиской: “С любовью «на всю оставшуюся жизнь». Любовь к сестрам Татьяне и Милене переполняет меня почти тридцать лет, с этим чувством я и пишу для них эту небольшую статью о месте средневекового Новгорода (*Хольмгарда*) в картине мира древних исландцев, авторов саг.

“Круг Земной” и “Страна городов”

“Круг Земной” в представлении средневекового скандинава поделен на четверти, соответствующие четырем странам света. К “Восточной четверти” относятся земли по берегам Балтийского моря (лежащие на его северном берегу к востоку от Норвегии и на его южном берегу к востоку от Дании), а также далее по рекам и волокам Восточной Европы, представляющим собой летописный путь “из Варяг в Греки”. “Восточная четверть” обширна и... далеко не равноценна семантически для разных групп памятников древнескандинавской письменности. Оставляя в стороне употребление “востока” в эддических мифах, где “все благое пребывает в середине мира, а все злое — на его окраине” [Стеблин-Каменский 1976: 39], отмечу, что в нарративных памятниках XII–XIII вв. (норвежских и датских латиноязычных хрониках, исландских королевских сагах и сагах о древних временах) зафиксировано представление о территориях, лежащих к северу и северо-востоку от Норвегии, как о землях, населенных злыми, страшными и враждебными крещеным людям существами: на северо-востоке эти источники помещают страну великанов (*Risaland*), а также страну женщин (*Kvenland*), страну хундингов-песьеголовых (*Hundingjaland*) и др. Очевидно, что эта “картина мира” была вполне традиционной в том смысле, что “предел мира” последовательно смещался в сторону неоткрытых еще земель, а все неизвестные территории “получали” мифических и легендарных обитателей. Вместе с тем в реальной жизни “восток” всегда был притягателен для скандинавских мореплавателей. В эпоху викингов (кон. VIII – вт. пол. XI в.), переправившись через Балтийское море, скандинавы продвигались от побережья вглубь территории по течению (или против течения) рек, устремляясь к восточному серебру [NOONAN 1986] и пушнине.

Один из возможных маршрутов приводил их в Ладогу (*Альдейгью* скальдических стихов, *Альдегьюборг саг*). Оттуда, двигаясь по Волхову вглубь славянской территории (археологические материалы позволяют говорить о славянской колонизации в Приильменье в VIII–IX вв. [Носов 1976: 108–109]), они встречали на своем пути цепочку укрепленных поселений (помимо Старой Ладоги, это Любша, Новые Дубовики, Городище, Холопий городок, Рюриково городище), называемых местными жителями *городами*. Слова *gardr* и *gorod* — родственные [DE VRIES 1961: 156], и в них выделяется одно и то же значение (“ограда, забор, укрепление”), а значит, в определенном временном срезе они могли быть тождественны по значению. На первом этапе знакомства с Русью скандинавы так и стали называть страну: *Gardar* “Города” (то есть “Укрепления”). Это наименование должно было сложиться в IX в., поскольку археологически скандинавы на Руси (за исключением

Старой Ладogi, где их следы датируются 760-ми гг.) прослеживаются именно начиная со второй половины IX в. [Кирпичников и др. 1980]. Его же сохранили скальдические стихи X–XI вв. По мере формирования в XI–XII вв. в скандинавской письменности модели *X-ríki* для обозначения государственных образований, сложился композит *Garda-ríki* (*Гардарики*), зафиксированный в списках сводов королевских саг первой трети XIII в., который, вероятно, следует воспринимать уже не как “Страну гардов (=укреплений)”, но как “Страну городов” [Ключевский 1923: 157]: логическая эволюция топонима, надо думать, определялась социально-экономическим развитием Древнерусского государства и всем комплексом социально-политических и этнокультурных связей Руси и Скандинавии.

Городов, однако, упоминаемых на территории *Гардарики*, во всей совокупности древнескандинавских письменных памятников можно насчитать лишь двенадцать. Восемь из них (*Hólmgarðr*, *Aldeigjuborg*, *Kænugarðr*, *Pallteskja*, *Smaleskia*, *Súrdalar*, *Móramar*, *Rostofa*) практически однозначно отождествляются исследователями с Новгородом, Старой Ладогой, Киевом, Полоцком, Смоленском, Суздаlem, Муромом и Ростовом; остальные четыре названия (*Sýrnes*, *Gaðar*, *Álaborg*, *Danparstaðir*) имеют не столь однозначные толкования. Сведения о городах в источниках не отличаются полнотой. В основном это “точечные” упоминания, хотя изредка встречаются и конкретные детали, верифицируемые с помощью других данных. Со всей очевидностью проступает связь этих городов с важнейшими торговыми путями рубежа первого и второго тысячелетий: так, Полоцк, Смоленск, Муром, Ростов и Суздаль принадлежат водной магистрали Западная Двина — Днепр — Ока — Волга; Ладога, Новгород, Смоленск, Киев — этапы пути “из Варяг в Греки” (Волхов — Ловать — Днепр). Скорее всего, именно этим обстоятельством объясняется знакомство скандинавов с названными городами и фиксация названных топонимов в памятниках древнескандинавской письменности.

Лучше других городов источникам известен отождествляемый с Новгородом *Hólmgarðr*, встречающийся более ста раз в рунических надписях, хрониках, исландских сагах, норвежских гомилиях и житиях святых, в исландских географических сочинениях и анналах. Не буду здесь останавливаться на происхождении названия, на возможном отождествлении *Хольмгарда* с Новгородским (Рюриковым) городищем и на причинах отождествления *Хольмгарда* с Новгородом. Об этом лучше прочитать в целом ряде моих работ (см., например: [Джаксон 1984; 1986]). Из многочисленных упоминаний *Хольмгарда* можно сложить некую мозаичную картину представлений авторов саг и их аудитории об этом городе.

Хольмгард — столица Гардарики

В “Пряди об Эймунде”, “вплетенной” составителем “Книги с Плоского острова” (1387–1394) в “Сагу об Олаве Святом”, рассказывается, как Эймунд предлагает своим людям отправиться на Русь: “Я слышал о смерти Вальдамара конунга с востока из Гардарики, и эти владения держат теперь трое его сыновей [. . .] Он наделил их не совсем поровну [. . .] Бурицлав держит Кэнугард, а это — лучшее княжество во всем Гардарики. Ярицлейв держит Хольмгард, а третий — Палтескью и всю область, что сюда принадлежит” [ИКС: 295–296/308]. В заключительной части саги описывается передел этих земель, осуществляемый Ингигерд, женой князя Ярослава: “Она сказала Ярицлейву конунгу, что он будет держать лучшую часть Гардарики — это Хольмгард, а Вартилав — Кэнугард, другое лучшее княжество с данями и поборами [. . .] А Палтескью и область, которая сюда принадлежит, получит Эймунд конунг [. . .] Эймунд конунг будет также держать у них оборону страны и во всем Гардарики [. . .] Ярицлейв конунг будет над Гардарики” [ИКС: 305/319]. А. И. Лященко по этому поводу написал следующее: “Не отмеченное нашими летописями коренное перераспределение русских земель, о котором узнаём из саги, явилось результатом передачи составителем саги Полоцка Эймунду; за потерю Полоцка он вынужден был вознаградить Брячислава Киевом. Но тогда Ярослав не мог оставаться конунгом всего Гардарика (т. е. Руси), если у него был отнят Киев. Итак, с этим мы не можем согласиться” [Лященко 1926: 1085]. Напротив, мы можем и должны с этим согласиться, ибо саги передают не реальные факты, а то представление о пространстве и событиях, которое присутствовало в картине мира их авторов. А оно в данном случае сводится к тому, что Ярицлейв (Ярослав Мудрый), сидящий в *Хольмгарде* (Новгороде), является конунгом над *Гардарики* (Русью), а соответственно, *Хольмгард* выступает столицей *Гардарики*.

Иноземные посланцы и путешественники отправляются в *Гардарики* и приходят в *Хольмгард* к его конунгу (т. е. князю), будь то Вальдамар (Владимир Святославич), Ярицлейв (Ярослав Мудрый), Харальд (Мстислав Владимирович) или Александр (Александр Невский) [ИКС: 158/159, 159/160, 161/165, 162/166, 248, 529/531–532, 583/584]. Татары, по “Саге о Хаконе Хаконарсоне” (1264–1265), нападают “на государство конунга Хольмгардов” [ИКС: 529/532]. Русские князья при этом носят прозвище “конунг Хольмгарда/Хольмгардов — конунг из Хольмгарда — конунг в Хольмгарде” [ИКС: 161/165, 265/275, 498/499, 529/532, 599/603, 600/604, 602/606, 602/607]. Наконец, одна поздняя сага о древних временах (“Сага о Хрольве Пешеходе”, XIV в.) сообщает, что “главный стол конунга Гардов находится в Хольмгардаборге, который теперь зовется Ногардар”

[FAS: 362]. Материал указывает на то, что в сознании авторов и их слушателей *Хольмгард* на всем протяжении сложения и записи саг оставался столицей лежащей за Балтийским морем страны *Гарды/Гардарики*. И потому никакие хронологические подсчеты и уточнения датировки реальных событий, основанные на том, что тот или иной князь и по летописи, и по сагам сидел в Новгороде, не могут быть надежными: традиционность мира саг и постоянство устной традиции навсегда сохранили *Хольмгард* (Новгород) в качестве того стола, на котором сидели известные сагам русские князья.

Любопытно, что *Кэнугард* (Киев) так и не стал — по сагам — столицей *Гардарики*. Этой “чести удостоился” в королевских сагах *Хольмгард*, ставший известным скандинавам на начальном этапе их продвижения по восточнославянской территории [Джаксон 1989]. То же место в не отличающихся достоверностью сагах о древних временах порой занимает *Альдейгьюборг*. Так, если по “Кругу Земному” Снорри Стурлусона (ок. 1230 г.), Ярицлейв, конунг *Хольмгарда*, в качестве свадебного дара подносит своей невесте, шведской принцессе Ингигерд, *Альдейгьюборг* (Ладогу), центр “ярлства”, куда она сажает своего родича [ИКС: 265–266/276–277], то аналогичную пару (столица — “центр ярлства”) находим в легендарной “Саге о Хальвдане Эйстейнссоне” (сер. XIV в.) [ИВС: 52–55], но там столицей *Гардарики* выступает *Альдейгьюборг*, а подчиненным городом некий загадочный *Алаборг*. Косвенная информация, проступающая за саговыми повествованиями, сводится к тому, что *Альдейгья* и *Хольмгард*, “получившие” в сагах статус столичных городов, именно такими представлялись впервые познакомившимся с ними скандинавам, такими “добрались” в рассказах до Исландии, такими вошли в саги, такими в них и закрепились.

Как попасть в *Хольмгард*?

Маршрут из Швеции через Ладогу в Новгород совершенно естественен, и, видимо, вследствие этого, он крайне редко фиксируется в сагах. Тем не менее в них иногда говорится о том, что, возвращаясь из Новгорода в Скандинавию, путешественники останавливаются в Ладоге, где садятся на корабли. Также сообщается, что, приплыв на восток, путешественники останавливаются в Ладоге и лишь один из них отправляется в Новгород для получения разрешения на дальнейшее плавание. Впрочем, этот маршрут известен нам лишь по “Кругу Земному” Снорри Стурлусона и по “Саге об оркнейцах”, да и то в той ее части, которая была переработана при участии Снорри. Ни в скальдических стихах, использованных Снорри, ни в “Красивой коже” (ок. 1220 г.), содержащей аналогичные рассказы о поездках из Руси в Швецию конунгов Магнуса Олавссона и Харальда

Сигурдарсона, указания на путь через Ладогу нет. В ряде саг рассказывается о том, как приплывшие в *Альдейгьюборг* норвежцы не отправляются все вместе вглубь территории, а посылают послов в *Хольмгард* к князю с сообщением о цели своей поездки. Князь получает это сообщение и после обсуждения сложившейся ситуации решает “послать слово” ожидающим норвежцам и тем самым вызвать их к себе. Снорри тут же уточняет, что “им был дан мир для их поездки”. Всё указывает на то, что послы несли устную информацию, касающуюся гарантированного безопасного проезда от Ладоги до Новгорода [ИКС: 419/420, 583/585].

Кто и зачем плывет из Скандинавии в *Хольмгард*?

Сюда приходят скандинавы искать прибежища. Согласно королевским сагам, в *Хольмгарде*, при дворе конунга (русского князя), проживают какое-то время четыре норвежских конунга: Олав Трюггвасон (995–999/1000), Олав Харальдссон (1014–1028), Магнус Олавссон (1035–1046), Харальд Сигурдарсон (1046–1066) [Джаксон 2000]. В сагах имеются сведения о службе скандинавов в дружинах русских князей. Из *Хольмгарда* скандинавы отправляются к себе на родину или плывут в Иерусалим. Путешественники в Новгород называются в источниках *Hólmgarðsfari*, и это — не просто путешественники, а именно торговые люди. Скажем, “Сага о фарерцах” (нач. XIII в.) рассказывает о человеке по имени Равн, который “постоянно плавал в Хольмгард, и называли его Хольмгардсфари”. На корабле у Равна находились купцы [ИКС: 578].

Топография *Хольмгарда*

В *Хольмгарде*, по сагам, находится двор конунга, его палаты. Так, в “Саге об Олаве Трюггвасоне” монаха Одда (ок. 1200 г.) рассказывается, как старая мать конунга, принесенная в первый вечер июля в своем кресле к “высокому сиденью конунга”, предсказала появление в *Гардарики* юного Олава [ИКС: 132/139], а в “Большой саге” (ок. 1300 г.) уточняется, что обычаем был приносить ее, “когда люди сядут по местам в палате конунга (*höll konungs*)” [ИКС: 171/179]. В “Гнилой коже” (нач. XIII в.) говорится, что “конунг Ярицлейв велел построить себе великолепную палату с большой красотой, украсить [ее] золотом и драгоценными камнями [. . .] Она была обтянута парчой и [другими] драгоценными тканями” [ИКС: 392/399]. “Сага о Магнусе Добром и Харальде Суровом Правителе” начинается с рассказа о том, что конунг Ярицлейв правил в *Гардарики*, но в дальнейшем описанные события происходят в *Хольмгарде*, так что можно заключить, что сидел конунг в *Хольмгарде* и палату возвел именно в этом городе.

Там же, по утверждению Снорри Стурлусона, находятся покои и двор княгини. Когда юный Олав Трюггвасон убил в *Хольмгарде* убийцу

своего воспитателя, его родич Сигурд “сразу же отвел Олава в покои княгини (*herbergi dróttningar*)”. Люди бросились за мальчиком и “говорили, что он во дворе княгини (*garð dróttningar*) и что там отряд людей в полном вооружении” [ИКС: 161/166].

Согласно “Пряди об Эймунде”, в *Хольмгарде* Ярицлейв построил также палаты для варягов, пришедших наниматься к нему на службу, в соответствии с требованием Эймунда: “Прежде всего ты должен дать нам дом (*höll*) и всей нашей дружине. . .” [ИКС: 297/309].

В *Хольмгарде* саги помещают торг. Именно на торгу, согласно латиноязычной “Истории Норвегии” (ок. 1170 г.), “Обзору саг о норвежских конунгах” (ок. 1190 г.) и “Кругу Земному”, юный Олав убивает своего обидчика (ср. в саге монаха Одда: они встречаются “на одной улице”, мальчик бежит домой, куда вскоре приходит “с торга” его родич Сигурд) [ИКС: 548/550, 126/127, 161/165, 134/142]. Если в латинском тексте используется термин *forum* “рыночная площадь, торжище, центральная площадь”, то в сагах — слово, являющееся древнерусским лексическим заимствованием в скандинавских языках, принадлежащим эпохе викингов: *torg* “рынок, торг” (< др. русск. *тѣргъ*), хотя в древнеисландском языке имелась и другая возможность для обозначения того же понятия: *markaðr* < лат. *mercatus* (ср. в “Пряди о Хауке Длинные Чулки” по “Книге с Плоского острова”: герой приходит в Хольмгарде “туда, где устроен рынок (*markaðr*)” [ИКС: 625/626]). В “Легендарной саге об Олаве Святом” (ок. 1250 г.) *Hólmgarðr* назван *kaupbær* [ИКС: 252/255], одним из четырех синонимически используемых в сагах терминов для обозначения “торговых городов” (кроме названного, еще *kaupangr*, *kaupún* и *kaupstaðr*). Но далеко не все города получают подобное наименование: так, из норвежских городов определение “торговый город” применяется к Нидаросу, Осло и Тунсбергу, а из двенадцати известных скандинавским памятникам древнерусских городов — только к *Хольмгарду*.

Ряд древнескандинавских источников говорит о наличии в *Хольмгарде* варяжской церкви св. Олава: это шведская руническая надпись (кон. XI в.), собрание чудес св. Олава (кон. XII в.), “Древненорвежская книга проповедей” (ок. 1200 г.), две редакции “Саги об Олаве Святом” (нач. XIII в.) [ИКС: 252–3/255–6, 287–8/289, 567/568, 571/572–3; и комм.: 380–383]. Одновременно с древнерусскими источниками они указывают на рубеж XI–XII вв. как на возможную дату возникновения церкви св. Олава в Новгороде. Высказывавшееся в литературе предположение, “что «варяжская» церковь, посвященная св. Олаву, была основана в Новгороде [. . .] в период пребывания на Руси Харальда Сурового Правителя”, т. е. во второй четверти XI в. [Мельникова 2008: 131], является не более чем логическим построением и не подтверждается никаким источниковым материалом.

Итоги

Итак, *Хольмгард* (Новгород) выступает в древнескандинавских источниках в качестве столицы *Гардарики* (Руси). Здесь сидят все русские князья (сочетание “конунг Хольмгарда” становится стереотипной формулой). Почти все события, происходящие на Руси, связываются в сагах с *Хольмгардом*: сюда приходят скандинавы искать прибежища или наниматься на службу, здесь живут некоторое время четыре норвежских конунга, отсюда скандинавы отправляются в обратный путь на родину или плывут в дальние страны, сюда приезжают скандинавские купцы. *Хольмгард* описан в самом обобщенном виде: здесь находится двор конунга (князя), палаты княгини, палаты для варяжской дружины, церковь св. Олава, торговая площадь — т. е. перед нами как бы некий традиционный набор характеристик столичного города.

Источники

ИВС

Глазырина Г. В., *Исландские викингские саги о Северной Руси. Тексты, перевод, комментарий*, Москва, 1996.

ИКС

Джаксон Т. Н., *Исландские королевские саги о Восточной Европе: Тексты, перевод, комментарий*, Изд. 2-е, испр. и доп., Москва, 2012.

FAS

RAFN C. C., *Fornaldar sögur Norðrlanda eptir gömlum handritum*, København, 3, 1830.

Литература

Джаксон 1984

Джаксон Т. Н., “О названии Руси *Gardar*”, *Scando-Slavica*, 30, 1984, 133–143.

— 1986

Джаксон Т. Н., “Наименование Древней Руси и Новгорода в древнескандинавской письменности. О возникновении топонимов *Gardar* и *Hólmgarðr*”, в: *Скандинавский сборник*, 30, Таллин, 1986, 85–96.

— 1989

Джаксон Т. Н., “Север Восточной Европы в этногеографических традициях древнескандинавской письменности (к постановке проблемы)”, в: *Славяне. Этногенез и этническая история. Междисциплинарные исследования*, Ленинград, 1989, 130–135.

— 2000

Джаксон Т. Н., *Четыре норвежских конунга на Руси: Из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X – первой половины XI в.*, Москва, 2000.

Кирпичников и др. 1980

Кирпичников А. Н., Лебедев Г. С., Булкин В. А., Дубов И. В., Назаренко В. А., “Русско-скандинавские связи эпохи образования Киевского государства на современном этапе археологического изучения”, в: *Краткие сообщения Института археологии*, 160, Москва, 1980, 24–38.

Ключевский 1923

Ключевский В. О., *Курс русской истории*, 1, Москва, Петроград, 1923.

Лященко 1926

Лященко А. И., «Eymundar saga» и русские летописи», *Известия АН СССР*, 6, 1926, 20/12, 1061–1086.

Мельникова 2008

Мельникова Е. А., «Балтийская политика Ярослава Мудрого», в: *Ярослав Мудрый и его эпоха*, Москва, 2008, 78–133.

Носов 1976

Носов Е. Н., «Нумизматические данные о северной части балтийско-волжского пути конца VIII – X в.», в: *Вспомогательные исторические дисциплины*, 8, Ленинград, 1976, 95–110.

Стеблин-Каменский 1976

Стеблин-Каменский М. И., *Миф*, Ленинград, 1976.

NOONAN 1986

NOONAN Th. S., «Why the Vikings First Came to Russia?» *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 34/3, 1986, 321–348.

DE VRIES 1961

DE VRIES J., *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden, 1957–1961.

References

Glazyrina G. V., *Islandskie vikingskie sagi o Severnoi Rusi. Teksty, perevod, kommentarii*, Moscow, 1996.

Jackson T. N., «O nazvanii Rusi Garðar», *Scando-Slavica*, 30, 1984, 133–143.

Jackson T. N., «Naimenovanie Drevnei Rusi i Novgoroda v drevneskandinavskoi pis'mennosti. O vozniknovenii toponimov Garðar i Hólmgarðr», in: *Skandinavskii sbornik*, 30, Tallinn, 1986, 85–96.

Jackson T. N., «Sever Vostochnoi Evropy v etnogeograficheskikh traditsiiakh drevneskandinavskoi pis'mennosti (k postanovke problemy)», in: *Slaviane. Etnogenez i etnicheskaia istoriia. Mezhdistsiplinarnye issledovaniia*, Leningrad, 1989, 130–135.

Jackson T. N., *Chetyre norvezhskikh konunga na Rusi: Iz istorii rusko-norvezhskikh politicheskikh otnoshenii poslednei treti X – pervoi poloviny XI v.*, Moscow, 2000.

Jackson T. N., *Islandskie korolevskie sagi o Vostochnoi Evrope: Teksty, perevod, kommentarii*, 2nd edition, Moscow, 2012.

Kirpichnikov A. N., Lebedev G. S., Bulkin V. A., Dubov I. V., Nazarenko V. A., «Russko-skandinavskie

sviazi epokhi obrazovaniia Kievskogo gosudarstva na sovremennom etape arheologicheskogo izucheniia», in: *Kratkie soobshcheniia Instituta arheologii*, 160, Moscow, 1980, 24–38.

Klyuchevsky V. O., *Kurs russkoi istorii*, 1, Moscow, Petrograd, 1923.

Liashchenko A. I., «Eymundar saga» i russkie летописи», *Izvestiia AN SSSR*, 6, 1926, 20/12, 1061–1086.

Melnikova E. A., «Baltiiskaia politika Iaroslava Mudrogo», in: *Iaroslav Mudryi i ego epokha*, Moscow, 2008, 78–133.

Noonan Th. S., «Why the Vikings First Came to Russia?» *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 34/3, 1986, 321–348.

Nosov E. N., «Numizmaticheskie dannye o severnoi chasti baltiisko-volzhskogo puti kontsa VIII – X v.», in: *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny*, 8, Leningrad, 1976, 95–110.

Steblyn-Kamensky M. I., *Mif*, Leningrad, 1976.
de Vries J., *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden, 1957–1961.

Татьяна Николаевна Джаксон, доктор ист. наук

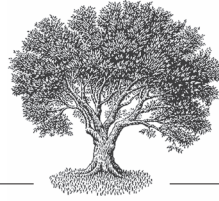
Институт всеобщей истории РАН, главный научный сотрудник

Центра «Восточная Европа в античном и средневековом мире»

119991 Москва, Ленинский проспект, 32А

Россия/Russia

Tatjana.Jackson@gmail.com



Половцы в ранних летописях: оценки и интерпретации летописцев*

Polovtsians in the Early Chronicles: Assessments and Interpretations by the Chroniclers

**Елена Леонидовна
Конявская**

Институт российской истории РАН
(Москва)

Elena L. Konyavskaya

Institute of Russian History of the
Russian Academy of Sciences
(Moscow)

Резюме

Цель статьи — исследовать летописный образ половцев с точки зрения их непосредственного восприятия русью — как врагов и соседей, союзников и родственников. Нарративы и сообщения ранней летописной традиции дают возможность проследить формирование такого образа половцев и динамику его трансформации.

Ключевые слова

половцы, Повесть временных лет, Лаврентьевская летопись, Ипатьевская летопись, язычники, Владимир Мономах

Abstract

The purpose of this article is to investigate images of Polovtsians (Cumans) in the chronicles in terms of their direct perceptions by Russians—as enemies and neighbors, allies and relatives. Narratives and messages in the early chronicle tradition enable us to trace the formation of such images and the dynamics of their transformation.

The study was conducted on the basis of reports and narratives in the Laurentian and Hypatian Chronicles that transmit events of the pre-Mongol period. The

* Работа выполнена в рамках поддержанного РГНФ проекта № 13-04-00010.

chroniclers describe the Polovtsians in terms of ethnic, religious, and, sometimes, geopolitical features. In some cases, they appear as a single entity and in others, as individuals. The latter includes contexts in which the Cuman act as allies of the Russian princes.

Analysis of the chronicle material shows that the image of the Polovtsian is a complex and evolving phenomenon. As a general trend, it can be noted that there is a transformation from general references, which are not personalized, to images of Polovtsians either as individuals or as engaging in some kind of community-driven actions with understandable motives and goals. In the assessments of the chroniclers, negative or neutral impressions dominated, with special emphasis on confessional aspects of the Polovtsians they were describing.

Keywords

Polovtsians (Cumans), *Tale of Bygone Years*, Laurentian Chronicle, Hypatian Chronicle, pagans, Vladimir Monomakh

Половцам, сыгравшим столь значительную роль в истории Древней Руси, посвящена обширная литература, разбор которой (от В. Н. Татищева — до работ 60-х гг. прошлого столетия В. Т. Пашуто, П. П. Толочко, С. А. Плетневой и др.) был проведен в книге Р. М. Мавродиной [1983]. В 90-е гг. XX столетия серьезный вклад в изучение истории взаимодействия половцев и Руси внесла книга С. А. Плетневой [1990], а также работа В. Л. Егорова [1994]. Важные выводы о происхождении этнонима *половцы* и географической локализации половецких территорий были сделаны Е. Ч. Скржинской [1986]. В 2001 г. А. А. Инковым была защищена кандидатская диссертация “Древняя Русь и половцы во второй половине XI — первой трети XIII века”, где были сделаны попытки представить картину экономического, духовного и политического развития половцев [Инков 2001]. П. П. Толочко в соответствующей главе своей книги “Кочевые народы степей и Киевская Русь” [Толочко 2003] на обширном материале археологических данных и свидетельств русских и зарубежных письменных источников проследил историю этого этноса и его передвижений начиная с X в. Активно и плодотворно исследуется сегодня трактовка ранними летописцами половцев как некоего языческого этноса (по словам А. Ф. Литвиной и Ф. Б. Успенского, “образцовых язычников” [Литвина, Успенский 2013, 34–35]) с историософских позиций, в контексте библейских аналогий (см. также [Чекин 2000; Лаушкин 2008; 2013а; 2013б]).

Меньше внимания в научной литературе было уделено летописному образу половцев с точки зрения их непосредственного, можно сказать, “обиходного” восприятия нашими предками — как врагов и соседей, союзников и родственников и т. д. Какую же картину можно наблюдать, избрав такой аспект летописных упоминаний и нарративов, связанных с половцами?

Очевидно, что в Повести временных лет (далее — ПВЛ) в изображении этого степного народа преобладают негативные краски. Правда, первое известие о половцах (1055 г.) выглядит совершенно нейтральным: “Приходи Болушь с Половьци. и створи Всеволодъ миръ с ними. и возвратишася [Половци] вспать ꙗнюду же пришли” [ПСРЛ 1: 162], — что закономерно при сообщении не о конфликте, а о мирном соглашении. Но уже следующее известие говорит о военном столкновении, где Всеволод Ярославич терпит поражение, а летописец, с высоты своих знаний о половцах, говорит, что это “первое зло” от этих кочевников, причем называет их погаными и безбожными. Хотя в известии нет сколь-нибудь развернутого повествования о сражении, в нем имеются фактические детали: указана дата битвы (2 февраля 6569 г.) и так же, как и в первом известии, названо имя половецкого “князя” — Искал. Подобным же образом строится сообщение о поражении княжеского “триумvirата” на Альте (1068 г.).

Рассказ о победе над половцами Святослава Ярославича выглядит иначе, но подробности — о численности войск, мужественной речи князя перед воинами, первоначальном ударе по конному войску, о том, что половцы тонули в Снови, а их князя взяли в плен (Шарукана — согласно Новгородской I летописи младшего извода), — призваны, что естественно, в первую очередь характеризовать победу Святослава, а не создавать портрет его врагов.

Половцы весьма часто называются погаными, т. е. подчеркивается принадлежность их к язычеству, и таким образом акцентируется конфессиональный аспект. Однако информация относительно характера верований половцев, имеющаяся на сегодняшний день, по большей части почерпнута из археологических данных и иностранных свидетельств. Русские же летописи такого материала не содержат, кроме, пожалуй, описания “волчьего” гадания (или волхвования?) хана Боняка перед битвой с венграми в 1097 г., к которой он готовится в союзе с Давыдом Игоревичем: “яко бѣ полунощи. и вставъ Бонакъ ꙗѣха ꙗ вои. и поча вѣти волчьскы и волкъ ꙗвѣса кму. и начаша волци вѣти. мнози. Бонакъ же приѣхавъ повѣда Дѣдѣви. яко побѣда ны ꙗ на Оугры заѣтра” [ПСРЛ 1: 270–271]. Еще один эпизод, дающий некоторую информацию об этом народе, но не о верованиях, а скорее об образе жизни и системе ценностей половцев, — это рассказ Галицко-Волынской летописи, восходящий, видимо, к устным преданиям и половецкому эпосу, где в связи с прославлением Романа Мстиславича вспоминаются победы над половцами Владимира Мономаха, как подчеркивает летописец, деда Романа. Из этого нарратива становится известно, что выгнанный с исконных земель Сырчан питался рыбой, а запах травы евшан (полыни) способен

побудить его оставить благополучное пребывание в Обезских землях и возвратиться в родную степь. Здесь фигурирует также “гудец” Орев, который исполняет половецкие песни.

Само по себе именование половец не только погаными, но и “безбожными” может иметь разные толкования. С одной стороны, это может означать, что, по мнению летописца, половцы не знают не только христианского Бога, но и бога вообще. Однако в особо драматических ситуациях в “безбожность” половец летописцы вкладывают явно другой смысл. Так, монахи Киево-Печерского монастыря, описывая нападение Боняка на обитель, называют его безбожным шелудивым хищником, половец — безбожными сыновьями Измаиловыми. Рассказ о богохульных действиях иноплеменников подтверждает справедливость таких поношений со стороны печерских книжников: половцы “емлюще иконы, зажигаху двери, и оукараху Бѣ и законъ нашъ [. . .] ина слова хулнага глѣху на стѣхъ иконы, насмихающеса” [ПСРЛ 1: 232]. По-видимому, здесь под “безбожностью” половец подразумевается антагонистичность их по отношению христианской вере, христианским святыням.

Очевидное же конфессиональное противопоставление христианской Руси нехристианам-половцам обнаруживает себя в рассказе о победоносном походе в степь 1111 г. Ипатьевская летопись сообщает, что “кназь Володимерь пристави полкъ своя. ѣдучи предъ полкомъ пѣти тропари. и коньдакы. хреста ѿтнаго и канунъ сѣои Бѣи”. Неоднократно подчеркивается, что русские воины возложили “надежу на Бѣ . и на Пречистую Матерь Его. и на стѣхъ анѣлы” и т. п. [ПСРЛ 2: 266], а повествуя о битве, летописец рассказывает об ангельской помощи русским войскам, приводя затем библейские аналогии.

Менее акцентированно это проявлено в повествовании о походе 1103 г. Как ответ на самонадеянные заявления молодых половецких воевод: “мы са не боимъ сихъ бо избивше и поидемъ в землю ихъ. и примемъ вса грады ихъ. и кто избавить ны ѿ насъ?” — говорится, что “Рус-тии же князи и вои молаху Бѣ и Причистии Его Мѣри. ово кутьею. овъ же мѣтнею. къ оубогымъ. овви же манастыремъ трѣбованья. и сице мола-щимъса” [ПСРЛ 2: 253–254].

Еще один характерный отрицательный эпитет, применяемый летописцами к половец — “беззаконные”. Е. Н. Борюшкиной на материале Толковой Палеи было показано, что, хотя слова *грех* и *беззаконие* часто выступали как синонимы, они все же различаются как ассоциированные с Ветхозаветным Законом и Христианским Спасением [Борюшкина 2013]. *Грех* допускает раскаянье, которое будет принято Господом, *беззаконие* же предполагает грядущее возмездие. Разумеется,

Толковая Палая в этом смысле — памятник особый в смысле обращенности против иудеев. В ПВЛ же, например, *беззаконие* связано с любым грубым нарушением нравственных норм. При этом, надо сказать, по отношению к христианам это слово используется только в связи с тяжкими преступлениями — убийствами христиан же, совершенными с откровенным вероломством. Тем не менее, основная тенденция та же: христиане могут вести себя греховно и могут быть беззаконными или совершать беззакония, но нехристиане не могут впасть в грех.

Вместе с тем, как слово *закон*, так и его производное *беззаконие*, ассоциировалось не только с Законом Ветхого Завета, но и обозначало некие конфессионально обусловленные нормы поведения. Это касается вступительной части ПВЛ. Здесь толкование этого понятия оказывается противоречивым, поскольку друг за другом следуют тексты, созданные русским летописцем и заимствованные из Хроники Георгия Амартола. Так, вначале говорится о законе полян, и здесь в одном ряду идут “обычай”, “закон отец” и “предания”. В следующем далее отрывке из Георгия Амартола “закон” оказывается письменно закрепленным феноменом, а “обычай” соблюдают “беззаконники”. После вставки из Амартола, характеризующего различные народы, составитель ПВЛ добавляет пассаж о половцах и говорит, что те “законъ держать вѣць свой” (а не “обычай”). Смысл их верований при этом никак не раскрывается, а лишь приводятся внешние проявления: кровь проливают и “хвалаще ш сихъ”, едят мертвечину и нечистую пищу (хомяков и сусликов) и др. [ПСРЛ 1: 16].

Возможно, восприятие половцев как народа, которому чужды христианские воззрения на мир и морально-этические нормы, усвоенные Русью, и в этом смысле народа “беззаконного”, позволяло совершать в отношении поганых жестокие и коварные поступки. Хотя нельзя сказать, что в летописных повествованиях русские идут на них без всяких колебаний. Владимир Мономах не сразу решает на убийство Кытана с воинами и Итларя с дружиной, которые приходят к нему “на мир” [ПСРЛ 1: 227–229; ПСРЛ 2: 217–219]. Он напоминает советникам, что пребывает с этими половцами “в роте”. Его убеждают, напоминая, что сами половцы нарушали роту неоднократно. Такие советы дают князю бояре — пришедший от Святополка Славята и Ратибор с его окружением¹, и можно было бы увидеть в этом обычное для летописей оправдание сомнительных (или откровенно дурных), с точки зрения христианской этики, поступков правителей тем, что последние поддались убеждениям советников. Однако, похоже, здесь случай иной: и поступки Владимира Всеволодовича, и его литературное наследие представляют его как человека совестливого, для которого нравственная сторона

¹ См. об этом: [Стефанович 2012: 249–251].

жизни была весьма значимой. Кроме того, сомнения его могли быть связаны и с тем, что его малолетний сын Святослав находился в тали у Кытана. И тем не менее, пришедшие по поводу мира половцы были перебиты в результате детально продуманной двойной операции.

Известно, что для русских князей это было не единственно возможным вариантом поведения. Олег Святославич, дав согласие идти с Владимиром и Святополком на оставшихся без правителей и военной элиты половцев, не пошел с ними “в путь единь”, а на требование выдать либо убить находившегося у него сына Итларя ответил отказом.

В своих “Путях и ловах” Владимир Мономах бесстрастно перечисляет исеченных и брошенных в реку половецких “князей” и “кметей молодых”, которые были взяты в плен. Однако до этого он говорит о лучших князьях половецких, освобожденных им от оков. Очевидно, для этого времени убийство пленных половцев не было правилом или неким принципом, участь их решалась в зависимости от различных обстоятельств. Характерен в этом смысле рассказ ПВЛ об убийстве хана Белдюзя, захваченного в плен после битвы 1103 г. Половецкий вождь просит сохранить ему жизнь и сулит богатый выкуп: золото, серебро, коней и скот. Святополк же посылает его к Владимиру Мономаху, последний произносит гневную речь, обвиняя хана в нарушении роты, причем не только им самим, но и его сыновьями и всем “родом его”. Лишь после этого князь велит его убить, и Белдюзя рассекли “на оуды” [ПСРЛ 2: 255]. По-видимому, за обвинительными словами Мономаха стояли реальные факты. Возможно, имелись в виду какие-то конкретные нарушения со стороны половцев Саковского мира [Расовский 2012: 212–213], либо Владимир Мономах был какое-то время в союзе с кем-то из рода этого хана и столкнулся с вероломством союзника².

Есть закономерная неоднозначность и в трактовке летописцем ситуации при описании столкновения у Переяславля с половцами Святополка Изяславича и Владимира Всеволодовича (1096 г.). Уже с самого начала летописец подчеркивает, что Тугоркан, пришедший к Переяславию, — тесть Святополку, а в конце рассказывает о том, что Святополк разыскал тело Тугоркана “и взаша и Сѣополкъ. акы тѣста своѣго и врага. [и] привезше и г Къюеву. погребоша и на Берестовѣмь. межу путемъ идущимъ на Берестово. и другымъ в манастырь идуще” [ПСРЛ 1: 232], видимо, по половецкому обычаю.

В рассказах о борьбе с половцами Михалки Юрьевича, сына Юрия Долгорукого, говорится о некоторой рефлексии “наших” относительно

² Тактическую политику, направленную на заключение сепаратных союзов с представителями отдельных половецких кланов, к которой прибегал Владимир Всеволодович, отмечал П. П. Толочко [2003: 108].

участи захваченных в плен половецких “сторожей”, которые дали ценные сведения о размере и передвижении основных войск. Прежде чем сообщить, что русские воины решаются на убийство всех пленных, летописец счел необходимым привести их размышления и аргументы: “уже дамы симъ животь а Половецъ много есть назади. а нѣсть мало. уже са с ними начнѣ бити то се нѣ будуть первии ворози. и избѣша ѿ всѣх. не оупустивше ни мужа. и поидоша по дорозѣ ихъ” [ПСРЛ 1:359]. Впрочем, такого рода рефлексии русская военная элита была подвержена далеко не всегда. Изяслав Мстиславич в 1149 г., захватив “дикого половца” из числа союзников Юрия Долгорукого и узнав от него нужные сведения, тут же велит его убить.

Со временем менялись взаимоотношения с половцами (что связано с целым рядом победоносных походов русских князей в нач. XII в., установлением родственных связей, устойчивых союзнических взаимодействий с тем или иным княжеским родом и т. д.), и менялись некоторые принципы изображения этих кочевников. Так, в ПВЛ до 80-х гг. XI в. можно отметить отсутствие какой-либо персонификации, даже когда называются имена ханов или воевод: их образы остаются не индивидуализированными, например: “Воеваша Половци оу Растовьца. и оу Іѣтина” (6579 г.) [ПСРЛ 1: 174]; “Приде Романъ с Половци къ Воину. Всеволодь же ста оу Переяславла. и створи миръ с Половци. и възвратиса Романъ с Половци въспать. [и] бѣвшю юму. оубиша и Половци. мѣца. августа .ѿ. днь” (6587 г.) [ПСРЛ 1: 204], — в данном случае не объясняется даже, почему ими убит их союзник Роман.

Однако уже под 6590 г. читается известие: “Усень. оумре Половечьскѣи князь” [ПСРЛ 1: 205], — которое свидетельствует об осведомленности летописца в отношении событий в Степи, при этом оно никак не увязано с русско-половецкими контактами. Не обнаруживается в нем и каких-либо негативных оценок и характеристик. Затем периодически, начиная с краткой ремарки под 6601 г., где сообщается, что половцы идут на Русь, “слышавше ѿко оумерлъ ксть Всеволодь” [ПСРЛ 1: 218], летописцы указывают мотивы поступков половцев.

В рассказе 1103 г. о походе коалиции русских князей в степь дается даже высокая оценка воеводе Алтунопе, возглавлявшему половецких “сторожей”: “иже словаше в нѣ мужствѣ” [ПСРЛ 1: 278]. При этом характерно, что после рассказа о съезде русских князей, где обсуждались сроки похода на степняков, повествуется о подобном же “съезде” у половцев. Причем сюжет сходствует с изображением таких советов русской элиты: некий старейшина Урособа призывает к осмотрительности и заключению мира, “унѣишии” заносчиво стремятся к войне, не сомневаясь в победе.

Особого внимания заслуживают половцы — союзники русских князей (Ольговичей, Юрия Долгорукого, Андрея Боголюбского и др.) середины XII в. Ярким примером стиля их взаимоотношений с русскими князьями является эпизод Ипатьевской летописи под 6655 г., когда к Святославу Ольговичу, стоявшему у Неринска, пришли “сли ис Половецъ. Ѡ оуевъ его. съ Василемъ Половциномъ. Ѹ чади прислалиса бахоуть тако рекоуче прашаемъ здоровья твоего. а коли ны велишь к собѣ со силою прити” [ПСРЛ 2: 341]. Позже при переходе Святослава к Дедославию к нему приходят другие половцы, также предлагая в помощь свои военные силы.

Андрея Боголюбского, в пылу боя оторвавшегося от союзных половецких полков, останавливает “кдѣн же Половчинъ”, который “ятъ конь под нѣ за поводъ. и възврати и лац дружинѣ свои. зане бахуть встали кго вси Половци” [ПСРЛ 2: 333]. А в отношении Ольговичей можно даже увидеть признаки включения союзных половец в состав военной элиты. Так, в статье 1146 г. половцы называются после князей, но до бояр: Святослав Ольгович советуется “с брѣю. и с Половци. с моужи своими” [ПСРЛ 2: 334].

И наконец, неожиданно крайне отрицательный образ половец представлен в повествовании о событиях 1222–1223 г., хотя половцы сначала выступают как пострадавшие от татар, а затем — против последних как союзники Руси. Уже с первых строк половцы аттестуются безбожными, окаянными и незаконными, об уничтожении большей их части татарами говорится без всякого сожаления и сочувствия: “Половчъ безбожныхъ множество избиша, а инѣхъ загнаша, и тако измроща убиваеми гнѣвомъ Божиемъ и Пречистыя Его Матере; много бо зла створиша ти оканнии Половчи Русьской земли, того ради Всемиловитвы Богъ хотя погубити безбожныя сыны Измаиловы Куманы, яко да отмстятъ кровь крестьяньску, еже и бысть над ними незаконными” [НПЛ: 62].

Согласно летописным рассказам³, “избыток” половец приходит к русским князьям с дарами и просит не оставлять их один на один с татарами. Мстислав Удатный, женатый на дочери Котяна, обращается к русским князьям с просьбой внять мольбам половец, но не из челоколюбия, а лишь с прагматической аргументацией: “оже мы, братье, симъ не поможемъ, тъ си имуть придатися к нимъ (т. е. татарам. — Е. К.), тъ онѣмъ болши будетъ сила”. Но далее, правда, говорится, что русские войска двинулись в путь против татар “поклона дѣля и молбы князь Половчъскихъ” [НПЛ: 62]. Такую тональность повествования можно

³ Как известно, наиболее ранний и полный текст Повести о битве на Калке сохранился в Новгородской 1 летописи.

объяснить тем, что с посл. четв. XII в. отношения с половцами стали более напряженными, чем, скажем, в сер. XII столетия. Особенно страдал от их агрессии близкий к ним Переяславль. Однако можно предложить и другое объяснение этому. В Повести о битве на Калке показано, как именно эти половцы, которые побудили русских князей выступить против татар, в решительный момент битвы побежали, смяв в этом бегстве русские войска: “и потъпташа бежаще станы русскихъ князь, не успѣша бо исполчитися противу имъ; и смятошася вся, и бысть сѣця зла и люта” [НПЛ: 63]. Такое поведение половцев не могло не вызвать отрицательного отношения к ним летописца, что и сказалось уже в начале повествования об этих событиях.

Из приведенного материала можно понять, что образ половцев представлял собой сложный развивающийся феномен. В качестве общей тенденции можно отметить его трансформацию от общих неперсонифицированных упоминаний к изображению их как индивидуумов или некоей общности, движимой в своих действиях понятными мотивами и целями. При этом в оценках летописцев преобладают краски либо негативные, либо нейтральные, и в первом случае неизменно акцентируется конфессиональный аспект.

Библиография

Источники

НПЛ

Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов, Москва, Ленинград, 1950.

ПСРЛ 1

Полное собрание русских летописей, 1, Ленинград, 1926–1928.

ПСРЛ 2

Полное собрание русских летописей, 2, С.-Петербург, 1908.

Литература

Борюшкина 2013

Борюшкина Е. Н., «Грехъ» и «беззаконие» в Толковой Палее», *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 4(54), 2013, 49–54.

Егоров 1994

Егоров В. Л., “Русь и ее южные соседи в X–XIII веках”, *Отечественная история*, 6, 1994, 184–200.

Инков 2001

Инков А. А., “*Древняя Русь и половцы во второй половине XI – первой трети XIII века*” (дисс. [. . .] кандидата исторических наук, Саранск, 2001).

Лаушкин 2008

Лаушкин А. В., “Русско-половецкие контакты в свете летописной лексики этноконфессионального размежевания”, в: *Восточная Европа в древности и средневековье: XX чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто*, Москва, 2008, 128–132.

——— 2013а

Лаушкин А. В., «Провиденциальные круги» народов в русском летописании XI–XIII в., *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 3(53), 2013, 78–79.

——— 2013б

Лаушкин А. В., «Наследники праотца Измаила и библейская мозаика в летописных известиях о половцах», *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 4(54), 2013, 76–86.

Литвина, Успенский 2013

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Русские имена половецких князей: Междинастические контакты сквозь призму антропонимики*, Москва, 2013.

Мавродина 1983

Мавродина Р. М., *Киевская Русь и кочевники (печенеги, торки, половцы). Историографический очерк*, Ленинград, 1983.

Плетнёва 1990

Плетнёва С. А., *Половцы*, Москва, 1990.

Расовский 2012

Расовский Д. А., *Половцы. Черные Клобуки: Печенеги, Торки и Берендеи на Руси и в Венгрии* (= Материалы и исследования, 1), Москва, 2012.

Скржинская 1986

Скржинская Е. Ч., «Половцы. Опыт исторического исследования этникона», *Византийский временник*, 46, 1986, 255–269.

Стефанович 2012

Стефанович П. С., *Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках*, Москва, 2012.

Толочко 2003

Толочко П. П., *Кочевые народы степей и Киевская Русь*, С.-Петербург, 2003.

Чекин 2000

Чекин Л. С., «Безбожные сыны Измаиловы. Половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре», в: *Из истории русской культуры*, 1, Москва, 2000, 691–716.

References

Boriushkina E. N., ««Grekh» i «bezakonie» v Tolkovoi Palee», *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 4(54), 2013, 49–54.

Chekin L. S., «Bezbozhnye syny Izmailovy. Polovtsy i drugie narody stepi v drevnerusskoi knizhnoi kul'ture», in: *Iz istorii russkoi kul'tury*, 1, Moscow, 2000, 691–716.

Egorov V. L., «Rus' i ee iuzhnye sosedi v X–XIII vekakh», *Otechestvennaia istoriia*, 6, 1994, 184–200.

Laushkin A. V., «Russko-polovetskie kontakty v svete letopisnoi leksiki etnokonfessional'nogo razmezhevanii», in: *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov'e: XX chteniia pamiati chl.-korr. AN SSSR V. T. Pashuto*, Moscow, 2008, 128–132.

Laushkin A. V., ««Providentsial'nye krugi» narodov v russkom letopisanii XI–XIII v.», *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 3(53), 2013, 78–79.

Laushkin A. V., «Nasledniki praottsia Izmaila i bibleiskaia mozaika v letopisnykh izvestiiah o

polovtsakh», *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 4(54), 2013, 76–86.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Russkie imena polovetskih kniazei: Mezhdinasticheskie kontakty skvoz' prizmu antroponimiki*, Moscow, 2013.

Mavrodina R. M., *Kievskaiia Rus' i kochevniki (pechenegi, torki, polovtsy). Istoriograficheskii ocherk*, Leningrad, 1983.

Pletneva S. A., *Polovtsy*, Moscow, 1990.

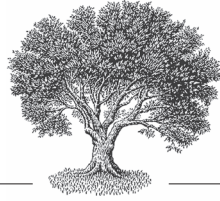
Rasovskiy D. A., *Polovtsy. Chernye Klobuki: Pechenegi, Torki i Berendei na Rusi i v Vengrii*, Moscow, 2012.

Skrzhinskaya E. Ch., «Polovtsy. Opyt istoricheskogo issledovaniia etnikona», *Vizantiiskii vremennik*, 46, 1986, 255–269.

Stefanovich P. S., *Boiare, otроки, družiny: voenno-politicheskaia elita Rusi v X–XI vekakh*, Moscow, 2012.

Tolochko P. P., *Kochevye narody stepei i Kievskaiia Rus'*, St. Petersburg, 2003.

Елена Леонидовна Конявская, доктор филол. наук
Институт российской истории РАН,
ведущий научный сотрудник Центра по истории древней Руси
117036 Москва, ул. Дмитрия Ульянова, 19
Россия/Russia
ekonyavskaya@gmail.com



Социо- лингвистические аспекты первых переводов Библии на русский язык*

**Александр Геннадьевич
Кравецкий**

Институт русского языка
им. В. В. Виноградова РАН (Москва)

Sociolinguistic Aspects of the First Translations of the Bible into the Russian Language

Alexander G. Kravetsky

Vinogradov Russian Language Institute
of the Russian Academy of Sciences
(Moscow)

Резюме

Первые переводы Нового Завета на русский язык, осуществленные в начале XIX века, обычно рассматриваются как миссионерский проект. Однако языковые особенности этих переводов свидетельствуют о том, что они были адресованы достаточно узкой аудитории. Как известно, основанное в 1812 г. Российское библейское общество начало свою деятельность не с переводов на русский язык, а с массового издания славянского текста Библии. Именно церковнославянская версия Писания первоначально воспринималась как русская версия Библии. Такое восприятие соответствовало социолингвистической ситуации того времени. Среди грамотных крестьян и мещан преобладали люди, которые учились грамоте так, как это было принято в Средневековой Руси, заучивая наизусть церковнославянский букварь, Часослов и Псалтирь. Для людей, изучавших грамоту таким образом, славянский текст Библии был более понятен, чем русский перевод. Поэтому аудиторией русской версии Писания были представители образованных классов, читающие Библию в переводах на европейские языки. Количество людей, которым был адресован русский перевод, было на порядок меньшим, чем людей, которым была адресована славянская версия Библии. Позиция “новаторов” была ближе переводчикам, чем позиция “архаистов”. Язык, на который был переведен Новый Завет, на несколько десятилетий опередил литературную норму своего времени. И это стало одной из причин, по которой работы по переводу Библии на русский язык были свернуты.

* Работа выполнена при поддержке РГНФ (проект 13-04-00223).

Ключевые слова

литературный язык, языковая ситуация, библейские переводы

Abstract

The first translations of the New Testament into the Russian language, which were carried out at the beginning of the 19th century, are usually regarded as a missionary project. But the language of these translations may prove that they were addressed to a rather narrow audience. As is known, the Russian Bible Society established in 1812 began its activities not with translations into Russian but with the mass edition of the Church Slavonic text of the Bible. In other words, it was the Church Slavonic Bible that was initially taken as the "Russian" Bible. Such a perception correlated with the sociolinguistic situation of that period, when, among the literate country and town dwellers, people learned grammar according to practices dating back to Medieval Rus', which meant learning by heart the Church Slavonic alphabet, the Book of Hours, and the Book of Psalms; these readers were in the majority, and they could understand the Church Slavonic Bible much better than they could a Russian-language version. That is why the main audience for the "Russian" Bible was the educated classes who read the Bible in European languages, not in Russian. The numbers of targeted readers for the Russian-language translation of the Bible were significantly lower than those for the Church Slavonic version. The ideas of the "language innovators" (who favored using Russian as a basis for a new national language) thus appeared to be closer to the approach taken by the Bible translators than the ideas of "the upholders of the archaic tradition" (who favored using the vocabulary and forms of Church Slavonic as their basis). The language into which the New Testament was translated moved ahead of the literary standard of that period, and that was one of the reasons why the work on the translation of the Bible into the Russian language was halted.

Keywords

literary language, state of language, translations of Bible, the Russian language, the Church Slavonic language

1.

Настоящая статья посвящена переводам на русский язык текстов Священного Писания, которые были осуществлены в первой четверти XIX в. по инициативе Российского библейского общества (далее РБО). Мы стараемся ответить на вопрос о том, в какой степени переводы РБО были понятны русскому читателю и в какой степени русский текст, напечатанный параллельно с церковнославянским, прояснял последний. В официальной концепции деятельности РБО указывалось, что его основной задачей является "способствование к приведению в России в большее употребление Библии или книг Священного Писания, Ветхого и Нового Завета"¹ [Отчет I: 1]. А чуть ниже это положение конкретизировалось

¹ В практике Русской Церкви чтение Библии не входило в число обязанностей мирян. За весь синодальный период русской церковной истории не было

декларацией, что “единственное попечение Общества обращается на то, чтобы обитателям Российского Государства доставлять Библии или книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на разных языках за самые умеренные цены, а бедным и без всякой платы” [там же]. Эта часть программы РБО была выполнена блестяще. Обществу удалось наладить в России стереотипную печать, при которой за счет значительного увеличения тиража удалось заметно снизить цены. В результате люди с небольшим достатком получили возможность приобретения Библии. Побочным результатом этой работы стало возникновение новой стандартной версии славянского библейского текста, который практически без изменений перепечатывался вплоть до последней четверти XIX в. [Кравецкий 2011].

Издавая библейские книги на языках народов Российской империи, РБО на первых порах исходило из того, что русские читают Библию на церковнославянском языке. Неслучайно в документах Общества выражения “славянская Библия” и “русская Библия” употреблялись как равнозначные. В первых печатных отчетах РБО раздел, посвященный распространению церковнославянской Библии, имел название “Издание русской Библии”. В отчете за 1813 г. в этом разделе сообщается, что в истекшем году Общество заботилось “об умножении числа экземпляров, но в умеренной цене, Библии на *славянском* языке, то есть, *Библии русской*, издаваемой от Святейшего Синода” [Отчет I: 44; курсив источника. — А. К.]. Подчеркивая заметное снижение цены на издания славянской Библии, авторы отчета явно исходили из того, что именно высокая цена была главным препятствием для распространения Библии среди “природных Россиян” [там же]. Таким образом, библейским текстом “природных россиян” авторы Отчета считают именно славянский текст.

Очень характерны приведенные в том же Отчете письма, содержащие просьбы и благодарности читателей Библии. Прочитируем фрагмент письма крестьянина Евдокима Пахомова из Томска: “Я приемлю смелость всепокорнейше просить Санкт-Петербургское Библейское Общество снабдить одним экземпляром Библии Ветхого и Нового Завета на отечественном моем языке и прислать оную мне в Томск” [Отчет I: 94–95]². Поскольку к переводу Писания на русский язык Общество еще

принято ни одного документа, призывающего мирян изучать Писание. Даже Библейский отдел Поместного собора 1917–1918 гг. в своем докладе (то есть проекте соответствующего соборного определения) обходит молчанием вопрос о домашнем чтении Писания [Кравецкий 1993: 126–127].

² Не подлежит никакому сомнению, что опубликованные в Отчете письма подвергались существенной языковой унификации. Однако для нашей темы не имеет значения, кому именно — автору письма или же редакторам, готовящим Отчет к изданию, — принадлежит то или иное словопотребление.

не приступало, очевидно, что “отечественным языком” Е. Пахомов называет церковнославянский. Так же называет язык Елизаветинской Библии и титулярный советник Ермолаев из Астраханской губернии: “Прошу снабдить меня для бедных сирот и двух таковых же семейств, зависящих от бессильного моего попечения, двумя экземплярами Библии Ветхого и Нового завета на отечественном моем языке” [Отчет I: 99]. Церковнославянская Библия регулярно называется “русской” и в документах Московской синодальной типографии. В одном из писем обер-прокурор Синода А. Н. Голицын требует продать 1000 экземпляров “русской вновь отпечатанной Библии” [Дело о присылке Библий: 24; письмо от 12 января 1814 г.], хотя из контекста понятно, что речь идет о славянском тексте³. В документах Российского библейского общества такие словоупотребления встречаются регулярно [там же: 65, 67].

Противопоставление “славянской” и “русской” Библии появляется в отчетах РБО в 1815 г. в связи с сообщением о начале работы над русским переводом Библии. В отчете говорится, что Император, убежденный “во всеобщей великой пользе от чтения Слова Божия приобретаемой, повелел президенту Российского библейского общества, дабы предложил Святейшему Синоду искреннее Его Величества желание доставить россиянам способ читать Слово Божие на природном своем российском языке, яко вразумительнейшим для них славянского наречия, на котором книги Священного Писания у нас издаются” [Отчет III: 14]. В отчете за 1815 г. синодальные издания Библии уже называются славянскими, а не русскими⁴. Однако эпизодически употребление слова “русский” по отношению к славянскому тексту Библии мы встречаем и позднее. Например, в Отчете за 1816 год при перечислении имеющихся изданий Библии на разных языках упоминаются и “Библии русские”⁵, хотя до выхода параллельного славяно-русского издания Нового завета оставалось

³ Церковнославянские тексты называются русскими и в других типографских документах начала XIX в. Вот как, например, выглядит заголовок дела, относящегося к 1803 году: “О напечатании церковных молитв, символа веры, десятисловия и катехизиса, переведенных с русского на татарский, черемисский, чувашский и мордовский церковными литерерами” [О напечатании].

⁴ “Издание стереотипное Нового Завета вышло в начале сего 1816 г., равно как и Библия славянская в Москве ныне же. По сему в течение 1815 года надлежало довольствоваться еще теми запасами книг Священного Писания на славянском языке, кои можно приобрести в Московской синодальной типографии или в Киеве” [Отчет III: 20].

⁵ “Комитет [. . .] имел в своем распоряжении [. . .] большую часть экземпляров издания Нового Завета, напечатанного [. . .] иждивением Московского отделения Библейского общества в числе 10000 экземпляров. Кроме заготовления библий русских, Комитет [. . .] имел в Книгохранилище своем великое число Библий и Новых Заветов на двадцати двух различных языках. [. . .] В течение года приобретено покупкою русских Новых заветов от Синодальной типографии” [Отчет IV: 100–101].

еще два года и русскими Библиями здесь могут называться только церковнославянские издания. Таким образом, в отчетах РБО постепенно стали называть “природным русским языком” Священного писания не церковнославянский язык, а язык готовящегося русского перевода. При этом и декларации РБО, и позднейшие исследователи считали само собой разумеющимся, что русский текст Писания имеет куда более широкую читательскую аудиторию, чем славянский текст. Однако, на мой взгляд, это не столь очевидно.

||.

Для того чтобы говорить о том, кому мог быть адресован русский перевод Библии, следует кратко охарактеризовать языковую компетенцию представителей разных социальных групп российского общества первой половины XIX в. В рамках данной статьи я не имею возможности привести подробную аргументацию, поэтому отошлю к работам, где этот вопрос специально разбирается [Кравецкий 1999; Кравецкий и Плетнева 2001: 25–41; Плетнева 2006; 2013: 25–40], а здесь приведу лишь общие выводы. Анализ многочисленных свидетельств об обучении грамоте крестьянских и мещанских детей показывает, что в этой среде существовал институт домашнего обучения чтению. Учение начиналось с церковнославянского Букваря, который традиционно содержал несколько разделов: алфавит с названием букв, двухбуквенные и трехбуквенные слоги, слова под титлами, цифирь, некоторые молитвы и вероучительные тексты. Вначале учащиеся заучивали названия букв, а потом учились составлять из них слоги (“буки” + “аз” — ба, “буки” + “люди” + “аз” — бла). Сначала слова читались “по складам”, а затем — “по верхам” (то есть без названий букв). Тексты учебных книг заучивались наизусть. За Букварем следовал Часослов, а затем Псалтирь. При таком обучении церковнославянские тексты воспринимались как нечто привычное и не производили впечатления непонятных. При этом тексты, написанные на русском литературном языке, который имел заметные отличия от диалектной речи и не изучался как самостоятельная система, могли вызывать серьезные трудности. Таким образом, языком начального образования крестьян и мещан был церковнославянский. Неслучайно язык массовой (лубочной) литературы, адресованной крестьянам, был в значительной степени славянизирован, причем той или иной славянизации подвергались здесь не только тексты церковной тематики, но и малопрстойные, скабрезные истории.

Совершенно иной была языковая компетенция людей, которые окончили гимназии или получили домашнее образование по программам, соответствующим гимназическим. Их учили читать по русским

текстам, в то время как церковнославянский язык они осваивали позже, опираясь на грамматики, а не методом заучивания текстов наизусть. Показательно, что в дворянских дневниках первое упоминание Библии часто бывает связано с началом изучения европейских языков. Библия оказывается одной из книг, прочитанных в результате занятий с французом, немцем или англичанином. По-французски впервые прочел Новый завет Александр I, покровительствовавший работе по переводу Библии на русский язык.

Для характеристики социальной принадлежности читателей русской Библии процитируем еще один пассаж из Отчета за 1815 г., в котором говорится о поддержке идей перевода Писания на русский язык императором Александром I:

Его Императорское Величество [. . .] с прискорбием усматривает, что многие из россиян по свойству полученного ими воспитания, быв удалены от знания древнего славянского наречия, не без крайнего затруднения могут употреблять издаваемые для них на сем единственно наречии священные книги, так что некоторые в сем случае прибегают к пособию иностранных переводов, а большая часть и сего иметь не может [Отчет III: 15].

При чтении этого отрывка обращает на себя внимание то, что плохо владеющим церковнославянским языком россиянам приходится прибегать “к пособию иностранных переводов”. Понятно, что речь здесь идет не о крестьянах, а о представителях социальной элиты. На наш взгляд, этот текст хорошо характеризует языковую компетенцию представителей привилегированных сословий, которые читали Писание на европейских языках, но испытывали затруднения при чтении церковнославянского. Аудитория, которой были адресованы как библейские переводы, так и издаваемая РБО мистическая литература, знала европейские языки лучше, чем церковнославянский.

В связи с характеристикой этой аудитории следует упомянуть выступления в Петербурге немецких проповедников, которые пользовались большой популярностью. Инициатором этих выступлений был князь А. Н. Голицын, являвшийся одновременно председателем РБО и обер-прокурором Синода⁶. Эти выступления были заметным явлением

⁶ Вот как вспоминал об этом Н. И. Греч: “В то время, когда мистицизм, методизм, библеизм и тому подобные поветрия проникли в Россию и распространились в ней, как сорная трава на черноземе, приехали сюда два католических священника: Линдль и Геснер. Оба они, не отрекаясь от католицизма, проповедовали какой-то мистический протестантизм, говорили южно-немецким наречием, прямо, грубо, с убеждением и с красноречием проповедников средних веков. Линдль проповедовал в Мальтийской церкви, а Геснер в большой католической (св. Екатерины), на Невском проспекте. Католики видели в этих проповедниках предателей и еретиков и проклинали их. Слушателями их были отчасти верующие и убежденные, но не находившие достойной духовной пищи в

в культурной жизни столицы. При этом не следует забывать, что прославленные проповедники говорили по-немецки, а значит, кроме иностранцев воспринимать их проповедь могли лишь представители социальной элиты. Это и есть тот круг, которому адресовались осуществленные РБО русские переводы Библии.

На то, что эти переводы предназначались не крестьянам и мещанам, которые традиционно учились грамоте по славянскому Букварю, Часослову и Псалтири и испытывали затруднения при чтении текстов, написанных на русском литературном языке, еще в 30-е гг. прошлого века обратил внимание о. Георгий Флоровский [1981: 154]:

“Невразумительное наречие”⁷ закрывало Библию не столько от народа, сколько именно от высшего круга, от самого императора, прежде всего, — он сам привык читать Новый Завет по-французски (в известном переводе Де-Саси) и не изменил этой привычке и с изданием “русского” перевода.

III.

Мы выяснили, что русский перевод Писания почти не расширял круг его читателей. Но для истории русского литературного языка значение этого перевода трудно переоценить. Для литературного языка, находящегося в процессе становления, перевод Священного писания всегда является вехой, переводящий этот язык в новое качество⁸. В результате работ РБО в России появилась национальная версия всего Нового и части Ветхого завета. Появление национальной версии Писания повышало статус того варианта литературного языка, на который был ориентирован перевод. Напомним, что перевод РБО осуществлялся в тот период истории русского литературного языка, когда сосуществовало несколько вариантов этого языка, и вопрос о том, какой из этих вариантов приобретет статус общенационального, оставался открытым. Результаты споров шишковистов и карамзинистов не были предreshены, конкуренция “нового слога” с более архаичными вариантами литературной нормы была острой. А языковая концепция библейского перевода была четкой и недвусмысленной: “Величие Священного Писания, — читаем мы в правилах перевода, — состоит в силе, а не в блеске слов; из сего следует, что не должно слишком привязываться к славенским словам и выражениям ради мнимой их важности” [Чистович 1899: 27]. Эта декларация

поучениях пасторов протестантских и православных священников; но большая часть их ходила на эти поучения из угодливости к покровителю их Голицыну” [Греч 2002: 261–262].

⁷ Имеется в виду церковнославянский язык.

⁸ Я не касаюсь здесь текстологических и связанных с ними богословских проблем перевода.

означала, что позиция переводчиков прямо противостоит концепции архаистов.

Переводчики РБО достаточно точно выбрали тот вариант языка, который в конечном счете стал общенациональным. Однако очевидная потомкам правильность их выбора вызывала у современников большие сомнения, за что эти переводы и критиковались. К тому же, вопреки декларациям, эти переводы не решали основной задачи РБО — «способствование к приведению в России в большее употребление Библии или книг Священного писания Ветхого и Нового Завета» [Отчет I: 1]. Русские переводы Писания были скорее литературным экспериментом⁹, чем просветительским проектом. Симптоматично, что Синод отказался в нем участвовать, делегировав архиереям-членам РБО право самим утверждать русский перевод [Чистович 1899: 26]. И для уяснения причин разгрома РБО следует, на наш взгляд, анализировать не столько текстологические инновации переводчиков, сколько место этих переводов в языковой и литературной полемике начала XIX века¹⁰. В контексте споров «архаистов» и «новаторов» русский перевод Писания, несомненно, воспринимался как проект новаторов. А учитывая административные возможности архаистов, разгром РБО можно считать событием вполне предсказуемым. А. С. Шишков оказался одним из основных участников интриги, приведшей к ликвидации Общества. Мы не будем воспроизводить здесь ход интриги, в которой кроме Шишкова участвовали арх. Фотий (Спасский), А. А. Аракчеев и другие влиятельные лица. Но для нашей темы существенно, что на всем протяжении борьбы с Библейским обществом Шишков последовательно боролся не только с русскими переводами Писания, но и с цитированием на русском языке текстов, традиционно читаемых по-церковнославянски. Именно за это критиковал Шишков митр. Филарета (Дроздова), цитировавшего в своем «Катехизисе» Заповеди, Молитву Господню и Символ веры на русском языке. За это же критиковал Шишков и готовящееся по инициативе РБО русское издание «Толкования на Евангелия» Геснера. Скандал, спровоцированный тем, что переводчик этой книги цитировал Библию на русском языке, стал одной из причин разгрома Российского библейского общества¹¹. Претензии Шишкова, стремившегося приблизить

⁹ Таким образом, переводы РБО оказываются в одном ряду с популярными в XVIII в. поэтическими переложениями Псалтири.

¹⁰ Мы не касаемся здесь проблем текстологии, в первую очередь проблемы выбора между греческим и еврейским текстом. Мы ограничиваемся лишь языковой проблематикой этой дискуссии. Что же касается текстологических проблем, то они довольно подробно освещены И. А. Чистовичем.

¹¹ Приведем ядовитый отзыв Николая Греча, участвовавшего в подготовке этого издания: «Шишков, занимавшийся только корнями славянского языка, не

русский литературный язык к славянскому языку Писания, вполне понятны. А поскольку Шишков имел обыкновение придавать своим лингвистическим претензиям богословское и политическое обоснование, его роль в разгроме РБО была одной из ключевых.

Вольное или невольное участие РБО в полемике о судьбе литературного языка не было чем-то уникальным. Ведь новый перевод Писания — это всегда литературный эксперимент. При поддержке РБО, как известно, шла работа и над осуществленным Вуком Караджичем переводом Евангелия. После того как в 1818 г. был напечатан его “Српски рјечник”, содержащий основные идеи реформы сербского языка¹², Караджич предпринял путешествие в Россию, где он рассчитывал найти как моральную, так и материальную поддержку своим идеям. Надежды на материальную поддержку (Караджич пытался раздобыть средства для издания нескольких томов сербских народных песен) не оправдались. Однако переговоры с РБО увенчались некоторым успехом: Общество согласилось финансировать сербский перевод Нового завета [Ягич 1910: 366–382]. Этот перевод был для Караджича проектом не просветительским, а языковым. Вот что в связи с этим отмечал Н. И. Толстой:

Вук, не будучи писателем в современном понимании этого слова, а лишь филологом, видимо, понимал, что для утверждения нового литературного языка необходим корпус текстов, его представляющих. Грамматическая и лексическая предварительная или “проектная” кодификация уже существовала, нужна была и кодификация текстовая. Такой текстовой кодификацией были “Сербские народные песни”, которые Вук подвергал известному редактированию, [. . .] и перевод Нового Завета [Толстой, 2: 342].

Протесты, которые вызвал перевод Караджича, очень похожи на протесты против русского перевода Библии. В своем отзыве бывший сербский митрополит Леонтий упрекал Караджича за обилие турецких заимствований, за ориентацию на штокавский диалект (“херцеговачское

понимавший ни богословия, ни философии, стал разбирать листы. Цитаты и стихи из Библии были не на славянском языке, а в русском переводе. Что ж! Храбрый адмирал нашел безбожие и побуждение к мятежу в словах самого Спасителя. Так, например, из слов: «И не бойтесь убивающих тело, бойтесь могущих убить душу», он вывел, что автор учит не бояться суда царского и т. п. Критика его оканчивалась словами: «Читая таковые мерзости, перо мое из рук упадет» [Греч 2002: 264].

¹² Приведу яркую характеристику этого словаря, принадлежащую В. Ягичу: “Словарь его был в славянской науке для своего времени явлением единственным. Ни в одном словаре не проведено начало столь строгого подбора исключительно простонародных слов с такой последовательностью, как здесь. Ни в одном не обойден литературный язык столь безжалостно, как в этом словаре; а так как в то время целая западная половина сербско-хорватского народа и языка была Вуку еще неизвестна, поневоле пришлось в области простонародного языка ограничиться языком Сербии и Срема и Южной Венгрии” [Ягич 1910: 378].

наречие”), который, по мнению рецензента, в литературных целях использовали только униаты, а также за использование ряда букв, заимствованных из латинского алфавита, при отказе от “і”, “Ѣ”, “ю” и “я”. Общий вывод рецензента сводился к тому, что перевод нуждается в исправлении. В итоге текст был передан для исправления оппоненту Караджича профессору Харьковского университета Афанасию Стойковичу, который перед изданием подверг его значительной славянизации [Чистович 1899: 45; Пыпин 2000: 108–109; Ягич 1910: 382].

IV.

Дальнейшая история русского библейского перевода хорошо известна, и воспроизводить ее здесь нет необходимости. Напомним лишь основные вехи этой истории: закрытие РБО, уничтожение уже отпечатанного тиража русского Восьмикнижия, попытки арх. Макария (Глухарева) и прот. Герасима Павского самостоятельно продолжить работу над переводами и, наконец, возобновление в конце 50-х гг. систематической работы, в результате которой в 1876 г. появился так называемый Синодальный перевод.

Реакция на появление Синодального перевода Библии была куда менее острой, чем на переводы РБО. В этом нет ничего удивительного. Если в начале XIX в. библейские переводы носили характер языкового эксперимента и были ориентированы на язык очень узкого круга людей, то теперь споры о месте славянизмов в литературном языке отошли в прошлое, а круг читателей текстов, написанных на русском языке, существенно расширился. Тот вариант языка, на который ориентировались переводчики РБО, стал господствующим. Однако многие решения переводчиков РБО казались слишком смелыми и во второй половине XIX в. В ряде случаев редакторы, работавшие над синодальным текстом русской Библии, предпочитали более архаичные варианты, чем переводчики РБО. Соотношение перевода РБО и синодальной версии в свое время было рассмотрено А. А. Алексеевым, который указывал на близость Синодального перевода привычной церковнославянской версии [АЛЕКСЕЕВ 2013: 384–389].

Приведем лишь несколько примеров, заимствованных из 14-й главы Первого послания к Коринфянам, которые демонстрируют большую консервативность языка Синодального перевода по сравнению с языком перевода РБО¹³.

¹³ При этом Синодальный перевод устраняет ряд особенностей перевода РБО, которые в начале XIX в. не противоречили норме, а во второй половине века уже стали архаизмами. Например, формы *се, сей* как правило меняются на *вот, этот* [АЛЕКСЕЕВ 2013: 385].

Перевод РБО [НЗ 1824: 457–460]		Синодальный перевод
14:1	. . . с ревностью ищите и даров духовных. ревнуйте о дарах духовных. . .
14:22	Следовательно языки суть знак не для верующих. . .	Итак языки суть знамение не для верующих. . .
14:23	. . . то не скажут ли, что вы с ума сошли?	. . . то не скажут ли, что вы беснуетесь?
14:33	. . . потому что Бог не есть Бог беспорядка, но мира.	. . . потому что Бог не есть Бог неустройства, но мира.
14:34	И у вас женщины в церквах пусть молчат. . .	Жены ваши в церквах да молчат. . .
14:37	. . . тот пусть узнает. тот да понимает. . .

Мы видим, что спустя более полувека перевод РБО подвергается не модернизации (как можно было бы ожидать), а архаизации¹⁴. Редакторы синодальной версии Нового завета правили текст в том же направлении, в каком Афанасий Стойкович правил сербский перевод Нового завета, осуществленный Вуком Караджичем.

Таким образом, говоря об осуществленных при поддержке РБО переводах Писания на национальные языки, следует учитывать историю становления этих языков и анализировать деятельность переводчиков в контексте языковой и литературной полемики эпохи, и четко осознавать, кому адресован тот или иной перевод.

Библиография

Рукописные источники

Дело о присылке Библий

Российский государственный архив древних актов (Москва), ф. 1184, Оп. 2/3 (годы 1806–1816), № 2826, Дело о присылке по требованиям в Московский и Петербургский комитеты РБО книг Библий и Новых Заветов (1813–1820).

О напечатании

Российский государственный архив древних актов (Москва), ф. 1184, Оп. 2/1 (годы 1788–1806), № 1411, О напечатании церковных молитв, символа веры, десятилетия и катехизиса, переведенных с русского на татарский, черемисский, чувашский и мордовский церковными литератами.

¹⁴ Следует отметить, что предпринимались попытки архаизации и этого перевода. Наиболее известная из подобного рода попыток принадлежит К. П. Победоносцеву [НЗ 1906].

Литература и опубликованные источники

АЛЕКСЕЕВ 2013

АЛЕКСЕЕВ А. А., *Очерки и этюды по истории литературного языка в России*, С.-Петербург, 2013.

ГРЕЧ 2002

ГРЕЧ Н. И., *Записки о моей жизни*, Москва, 2002.

КРАВЕЦКИЙ 1993

КРАВЕЦКИЙ А. Г., “Дискуссии о церковнославянском языке (1917–1943)”, *Славяноведение*, 5, 1993, 116–135.

——— 1999

КРАВЕЦКИЙ А. Г., “Литургический язык как предмет этнографии”, *Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой*, Москва, 1999, 228–242.

——— 2011

КРАВЕЦКИЙ А. Г., “Экстралингвистические факторы в нормализации языка и текста Славянской Библии”, *Вопросы культуры речи*, Москва, 2011, 403–408.

КРАВЕЦКИЙ и ПЛЕТНЕВА 2001

КРАВЕЦКИЙ А. Г., ПЛЕТНЕВА А. А., *История церковнославянского языка в России (конец XIX – XX вв.)*, Москва, 2001.

НЗ 1824

Господь нашего Иисуса Христа Новый Завет, 3-е изд., С.-Петербург, 1824 [Репринт: *Новый Завет в переводе Российского библейского общества*, Москва, 2000].

НЗ 1906

Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе К. П. Победоносцева, С.-Петербург, 1906 [Репринт: *Новый завет в переводе К. П. Победоносцева*, С.-Петербург, 2000].

ОТЧЕТ I

Первый отчет Комитета Российского библейского общества за 1813 год, С.-Петербург, 1814.

ОТЧЕТ III

Третий отчет Комитета Российского библейского общества за 1815 год, С.-Петербург, 1816.

ОТЧЕТ IV

Четвертый отчет Комитета Российского библейского общества за 1816 год, С.-Петербург, 1817.

ПЛЕТНЕВА 2006

ПЛЕТНЕВА А. А., “К характеристике языковой ситуации в России XVIII–XIX вв.”, *Русский язык в научном освещении*, 2 (12), 2006, 213–229.

——— 2013

ПЛЕТНЕВА А. А., *Лубочная Библия: Язык и текст*, Москва, 2013.

ПЫПИН 2000

ПЫПИН А. Н., *Религиозные движения при Александре I*, С.-Петербург, 2000.

ТОЛСТОЙ, 1–3

ТОЛСТОЙ Н. И., *Избранные труды*, 1–3, Москва, 1997–1999.

ФЛОРОВСКИЙ 1981

ФЛОРОВСКИЙ Г. В., прот., *Пути русского богословия*, Париж, 1981.

ЧИСТОВИЧ 1899

ЧИСТОВИЧ И. А., *История перевода Библии на русский язык*, С.-Петербург, 1899 [Репринт: Москва, 1997].

ЯГИЧ 1910

ЯГИЧ И. В., *История славянской филологии* (= Энциклопедия славянской филологии, 1), С.-Петербург, 1910 [Репринт: Москва, 2003].

References

Alekseev A. A., *Ocherki i etiudy po istorii literaturnogo iazyka v Rossii*, St. Petersburg, 2013.

Florovsky G. V., *Puti russkogo bogosloviia*, Paris, 1981.

Kravetsky A. G., "Diskussii o tserkovnoslavianskom iazyke (1917–1943)," *Slavianovedenie*, 5, 1993, 116–135.

Kravetsky A. G., "Liturgicheskii iazyk kak predmet etnografii," *Slavianskie etiudy. Sbornik k iubileiu S. M. Tolstoi*, Moscow, 1999, 228–242.

Kravetsky A. G., "Ekstralingvisticheskie faktory v normalizatsii iazyka i teksta Slavianskoi Biblii," *Voprosy kul'tury rechi*, Moscow, 2011, 403–408.

Kravetsky A. G., Pletneva A. A., *Istoriia tserkovnoslavianskogo iazyka v Rossii (konets XIX–XX vv.)*, Moscow, 2001.

Pletneva A. A., "K kharakteristike iazykovoi situatsii v Rossii XVIII–XIX vv.," *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, 2 (12), 2006, 213–229.

Pletneva A. A., *Lubochnaia Bibliia: iazyk i tekst*, Moscow, 2013.

Pypin A. N., *Religioznye dvizhenia pri Aleksandre I*, St. Petersburg, 2000.

Tolstoy N. I., *Izbrannye trudy*, 1–3, Moscow, 1997–1999.

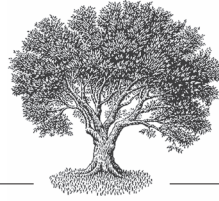
Александр Геннадьевич Кравецкий, канд. филол. наук

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, ведущий научный сотрудник Отдела лингвистического источниковедения и истории русского литературного языка, руководитель Научного центра по изучению церковнославянского языка

119019 Москва, Волхонка 18/2

Россия/Russia

csl_centra@mail.ru



Лексикографические
миниатюры:
критические заметки
по русской и
церковнославянской
исторической
лексикографии*

Lexicographic
Miniatures:
Research Notes on
Russian and Church
Slavonic Historical
Lexicography

Роман Николаевич Кривко

Национальный исследовательский
университет “Высшая школа экономики” /
Институт русского языка им.
В. В. Виноградова РАН (Москва)

Margarita I. Chernysheva

Vinogradov Russian Language Institute
of the Russian Academy of Sciences
(Moscow)

**Маргарита Ивановна
Чернышева**

Институт русского языка им.
В. В. Виноградова РАН (Москва)

Roman N. Krivko

National Research University “Higher
School of Economics” / Vinogradov
Russian Language Institute of the
Russian Academy of Sciences (Moscow)

Резюме

Одна из наиболее острых проблем русской исторической лексикографии состоит в том, что лексикографы зачастую работают с текстами плохо изданными и в большинстве случаев не прокомментированными. В связи с этим необходимой частью лексикографической работы является критика не только источников и их изданий, но и сопутствующего справочного аппарата, уже имеющихся словарей и указателей. В первой части статьи показано, как ошибочная

* Статья подготовлена при содействии Российского гуманитарного научного фонда (проект № 13-04-00093 “Лексикологическое исследование и словарное описание лексики русского языка XI–XVII вв. («у» – «умытникъ»); руководитель – доктор филол. наук, проф. М. И. Чернышева).

идентификация греческого источника одного из песнопений свв. Константину и Елене может дезориентировать читателя и привести к неверным суждениям об истории и критике текста этого гимна. Это препятствует правильному пониманию гапакса *тресадовный* 'состоящий из трёх пород дерева (о Кресте Господнем в соответствии с христианской экзегезой Ис 60:13)', описанного в 30-м томе Словаря русского языка XI–XVII вв. Вторая часть статьи посвящена лексикографическому описанию фрагмента славянского перевода одной из гомилий Григория Великого (Двоеслова). Опечатка, допущенная в передаче латинского оригинала, и отсутствие лингвистического комментария сделали невозможным толкование выражения *кротость на тяжесть обратити*, в котором слово *тяжесть* означает 'достоинство', а *кротость* — результат смешения латинских слов *levitas* 'легкомыслие' и *lenitas* 'кротость; нежность'. Выражение *кротость на тяжесть обратити* означает не 'сменить кротость на тяжесть нрава или на достоинство', а является ошибочной передачей соответствующего латинского выражения со значением 'обратить от легкомыслия к достоинству'. Это значение было искажено в переводе и, вследствие опечатки, не было прокомментировано издателем славянского текста, так что до сих пор не получило адекватного лексикографического описания. В третьей части статьи сделана попытка определить лексическое значение слов *тщетина*, *тщетинный*. Заключительная, четвёртая, часть статьи посвящена критике некоторых ошибочных чтений, предложенных в славистических изданиях, на основе греческих оригиналов, не учтённых издателями.

Ключевые слова

историческая лексикография, исторические словари, hapax legomena, история русского языка, история церковнославянского языка, церковнославянские переводы с греческого и с латыни

Abstract

One of the most crucial problems in the historical lexicography of the Russian language is that lexicographers are regularly faced with texts and sources which often have neither been properly published, if at all, nor properly commented on from linguistic, philological, and historical points of view. The first part of these research notes shows that a Greek source of one of the liturgical chants dedicated to SS. Constantine and Helene has been erroneously identified in the Index of the Incipita of Old East Slavonic liturgical chants; this made it possible to assume textual corruption in the Slavonic translation and prevented scholars from establishing a correct understanding of the hapax legomenon *tresadovnyj*, which actually means 'made of three species of wood' (about the Holy Cross made of the fir tree, the pine tree, and the box, according to Christian exegesis of Is 60:13). In the second part of these research notes, the edition and lexicographic interpretation of one passage from the Church Slavonic translation of the Homilies by Gregory the Dialogist have been critically reconsidered. Editorial mistakes and a lack of commentary has made it impossible to understand and to explain adequately the phrase *krotost' na tjažest' obratiti* lit. 'to transmute modesty into gravity.' This phrase is important to exemplify the rare meaning of the Church Slavonic word *tjažest'* (lit. heaviness, gravity) 'dignity,' which is lexicographically recorded in this meaning only in a few translated texts, and attests a semantic calque. While the Slavonic translation of this passage is erroneous, its edition and lexicographic interpretation are corrupted

and inadequate, so that on the basis of the edition and of the available dictionaries one could not understand that the phrase *krotost' na tjažest' obratiti* ('to transmute modesty into gravity') actually means 'to renounce light-mindedness and to return to (proper) dignity.' In the third part of the article, the lexical meaning of the words *tščetina*, *tščetinnyj* is analysed. The final part is dedicated to the critical analysis of some erroneous editorial decisions made by scholars, who ignored the Greek origin of translated texts.

Keywords

historical lexicography, historical dictionaries, history of the Russian language, history of Church Slavonic, translations from Greek and Latin into Church Slavonic

0. Вступительные замечания

Одна из наиболее острых проблем русской исторической лексикографии состоит в том, что лексикографы зачастую работают с текстами плохо изданными и в большинстве случаев лингвистически не прокомментированными. В этой связи необходимой частью лексикографической работы является не только критика источников, но и анализ достоверности сопутствующей справочной литературы, в частности, уже имеющихся исторических словарей, а также указателей, изданий и критического аппарата к изданиям. Ход исследовательской и критической работы, как правило, остаётся за пределами словарной статьи, которая во многих случаях является краткой формой представления результатов разнонаправленного историко-филологического и лингвистического исследования. Предлагаемые вниманию юбиляров лексикографические миниатюры представляют собой расширенные комментарии к трём словарным статьям 30-го выпуска «Словаря русского языка XI–XVII вв.»¹.

1. Тресадовный

В служебной праздничной минее на февраль–август 1260 г. из собрания Государственного исторического музея (ГИМ), Син., № 895 [Каталог 1984: 198–199, № 176] отмечен гапак *трѣсадовъныйи* (л. 93), которым начинается славянский перевод ексапостилария свв. Константину и Елене (sub diem 21 мая), неизвестного в других восточнославянских рукописях [ЛН, 3: 424, № 21239]. Судя по тому, как указано в специализированном справочнике зачало византийского оригинала [ТАМ ЖЕ], греческая параллель славянского слова — лексикографически

¹ Источники Словаря цитируются в соответствии с принятыми в нём правилами графико-орфографической унификации. Ссылки на источники соответствуют принятым в Словаре сокращениям [СТ 2001] (см. также дополнения к списку источников [СЛРЯ XI–XVII вв.] и здесь не раскрываются).

не зафиксированная² форма *тетрастерόφωτον* (вин. п. ед. ч.), которую можно было бы передать как ‘четверозвездносветлый’ или ‘четверосильносветлый’, если представить каждое из четырёх ответвлений креста как источник сильного света или луч. Образ сияющего Креста в средневековой символике восходит к известному по поздним источникам видению имп. Константина перед битвой у Мульвиева моста (312 г.), что объясняет аллюзию на этот образ в ексапостиларии свв. Константину и Елене. Ближайшая точка соприкосновения этого образа с библейской традицией — упоминание “знамения Сына Человеческого на небе” (*τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ*) в Евангелии от Матфея (24:30) [LCI, 2: 564]. Известны также видения сияющего Креста, описанные Кириллом Иерусалимским и Григорием Назианзином [PG, 33: 1165–1176; 35: 669; LCI, 2: 564], в иконографии распространён мотив сияющего Креста как знака божественного присутствия и (второго) пришествия (“*Als Parusiezeichen besitzt das K. Leuchtkraft*”; см. [LCI, 2: 578]). Эти сюжеты и мотивы, однако, не проясняют структуру и значение славянского композита, который в сопоставлении с формой *тетрастерόφωτον* позволяет предполагать наличие в оригинале славянского песнопения лексикографически незасвидетельствованного паронима **тетрастерόφωτον* (?) ‘четверокрепкорастительный’. Лексема **тетрастерόφωτον* (?) могла возникнуть в результате графического смешения ω и υ в ходе паронимической аттракции с *тетрастерόφωτον*. Вторая корневая морфема -φω- этой гипотетической лексеммы как будто объясняет славянское -*сад-* (ср. греч. *φυτόν* ‘насаждение; растение’, *φύω* ‘рождать, производить’ и др.). Известная символика процветшего Креста как *lignum vitae* [LCI, 2: 584, 587–588] поддерживает такую реконструкцию. Далее, появление морфемы *тръ-* в соответствии с греческим *тетра-* ‘четыре’ привлекательно объяснить транслитерацией первоначального глаголического текста в кириллицу: глаголическое Ѡ, которое могло быть использовано в сокращённой записи композита, имеет числовое значение ‘четыре’, кириллическое же ·҃· обозначает ‘три’.

К сожалению, все изложенные выше герменевтические соображения — тупиковая линия в толковании лексеммы, поскольку в указателе [ЛН, 3: 424, № 21239] греческая параллель славянского песнопения определена ошибочно. Приведём интересующий нас фрагмент славянского текста в принятой в СлРЯ XI–XVII вв. упрощённой орфографии, с современной пунктуацией:

Тр҃садовьныи кр҃стъ и четверовѣрховьнъ, егоже съкрыши шодѣи, яко съкровище, въ земли, сего ц҃ря Костянтинъ и бл҃ж҃ная Елена миру явила естѣ (NB согласование предикативных форм с ситаксически ближайшим именем; ср. [Жолобов, Крысько 2001: 85]). Мин.праздн., 93. 1260 г.

² См. данные [LSJ; PGL; LBG (не доведён до буквы τ); GLRBP; GSMIG; TLG].

Из пяти словоформ греческого инципита, который как будто бы должен соответствовать славянскому тексту [ILH, 3: 424, № 21239], только одна (σταυρόν) имеет лексическую параллель в церковнославянском тексте [INEG, 3: 525]: Σταυρόν τετραστερόφωτον ἐν οὐρανοῖς τεθέσθαι ‘ты увидел на небесах четверосильносветлый крест’ [INEG, 3: 525; ILH, 3: 424, № 21239] (в ILH зачало указано без последней словоформы τεθέσθαι). Полный греческий текст ексапостилария не опубликован, вероятно, речь идёт об имп. Константине перед битвой с Максенцием, когда Константин увидел на ночном небе светящийся крест. В любом случае очевидно, что иудеи, о которых говорится в славянском тексте, в этом фрагменте не упомянуты. Известной греческой параллели у славянского текста нет.

Морфемная структура славянского гапакса прозрачна: *трь-* + *-сад-*, где корень *-сад-* употреблён в первом основном значении ‘растение, дерево’ [SJS, 4: 6; СлРЯ XI–XVII вв., 23: 12]. Из этого следует, что Крест Господень состоит из трёх деревьев, точнее, трёх пород дерева. Это — традиционное для христианской экзегезы понимание текста из книги Исаяи (60: 13), в котором видится пророчество о Кресте Господнем: “Слава Ливана придет к тебе, кипарис и певг и вместе кедр, чтобы украсить место святилища Моего, и Я прослаблю подножие ног моих” (LXX: καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου πρὸς σὲ ἕξει ἐν κυπαρίσσω καὶ πεύκῃ καὶ κέδρῳ ἅμα, δοξάσαι τὸν τόπον τὸν ἁγίον μου). Церковнославянский экзотизм *певгъ* ‘вид средиземноморской сосны’ и его графико-фонетические и морфологические варианты [СлРЯ XI–XVII вв., 14: 183; СДРЯ XI–XIV вв., 6: 362–363], а также эпитеты *трисоставный*, *тричастный* и *тречастный* [СлРЯ XI–XVII вв., 30], относящиеся к Кресту, достаточно полно описаны в словарях. Иллюстративные примеры во множестве отражают упомянутую экзегетическую традицию толкования Ис 60:13:

Прѣстое дрѣво чьстнаго ти крѣта яви великыи Иса(и)я купарисъмъ и пеугъмъ [так!] (и) кедръмъ. Мин.сент., 0132. Ок. 1095 г. Трѣчастныи [вар. Триодь Моис.К. II, 495. XII–XIII вв.: крѣсть трѣчастныи] . . . небесъ вышыши [в греч. далее: ὑπάρχει ‘есть; является’] (ὁ σταυρὸς ὁ τριμερής). Триодь постн., 185 об. XII в. Ты ми покровъ крѣпкъ еси, трѣчастныи крѣсте Христовъ (τριμερής). Стихирарь, 12 об. XII в. На певги и кедрѣ и кюпарисѣ распятъся насъ ради (ἐν πεύκῃ). Там же, 198. Прорастоша ·҃· древа — кипарис и певгъ и кедръ, и от тог<о> древа учинен быс<ть> крѣтъ, на немже распят быс<ть> Хѣъ. Покл., 55. 1531 г. Прорѣкъ Исаиа показывает, от котораго древа бѣ крѣтъ и глѣтъ: в кипарисѣ и певкѣ и кедрѣ. Скрижаль, II, 783. 1656 г. Царица сия [Елена], егда прииде во Иерусалим, позна древо крестное, еже глаголет быти трисоставное, сиречь от трех дрѣв. Спафарий. О сивиллах¹, 85. 1672 г. А въ Божественномъ, государь, Писании свидѣтельствуетъ, что Крестъ Господень трисоставенъ и тричастенъ, и древо треблаженное и трилюбезное, сирѣчь отъ трое дрѣвѣ. (Чел.Ник.Пустосв.) Суб.Мат. IV, 98. 1665 г. Все богословцы в словесѣхъ своихъ научають почитати трисоставный крестъ

Господень, срасленъ отъ трехъ дровъ во образъ Святыя Троица. Ав.Кн.Бес., 260. XVIII в. ~ 1675 г. Аще кто любить Христа, той любить и Крестъ святой и тричастный, отъ кипариса, и певга, и кедра сложенный. Там же.

Обзор цитатного материала, приведённого здесь не полностью, показывает, насколько хорошо было распространено в восточнославянской письменности представление о трёхчастном Крестном Древе, состоящем из трёх пород дерева. В свете экзегетической традиции, известной и на Руси, текст екапостилария *Трьсадовьныхъ крѣтъ и четверовърховьныхъ* ‘крест тресоставный и четвероконечный’ кажется ясным и не требующим дальнейших комментариев. Что же касается греческой лексической параллели, то, вопреки сведениям, содержащимся в указателе [ПЛН, 3: 424, № 21239], необходимо в соответствии с принятой в этом указателе формулой заключить: “Textus graecus non inventus”.

2. Кротость на тягость обратити

Предмет следующего очерка — вынесенная в подзаголовок фраза с кажущимся прозрачным содержанием: сменить кротость на тяжёлый (жестокый, суровый) нрав. Фраза встречается в славянском переводе тридцать восьмой гомилии папы Григория Великого (Двоеслова) на Евангелие. В беседе упоминаются три сестры, которые были “священными девами (sacrae virgines)”. В какой-то момент одна из сестёр стала вести себя неподобающим образом, увлекаясь мирскими соблазнами, так что две другие сестры “уже печашетася [. . .] кротость на тягость жития своего нрава [о Гордиане, третьей сестре] обратити” Гр.Вел. II, 1260 (цитируется издание славянского памятника). Из цитаты как будто следует, что сёстры убеждали Гордиану сменить кротость на “тягость”. В пражском “Словаре старославянского языка” фрагмент этого предложения использован в словарной статье *тягость* и призван проиллюстрировать третье значение этого слова ‘уважение, достоинство’ [SJS, 4: 558]. Благодаря такой дефиниции смысл примера не становится более ясным: словарное определение предполагает, что фраза *кротость на тягость обратити* означает ‘сменить кротость на достоинство’. Непонятно, на каком основании противопоставляются эти два нравственных качества. Очевидно, понимая бессмысленность контекста, авторы словарной статьи сократили цитату за счёт устранения слова *кротость*: “печашета с.л [. . .] на тягость жития своего нрава обратити ad gravitatem sui habitus Bes 38,300aβ 2” [SJS, 4: 558]. Из-за устранения из цитаты непонятного слова предложение стало синтаксически ущербным: глагол *обратити* лишился объекта, и читателю остаётся гадать, что именно должно смениться на достоинство. В словарной статье *кротость* цитата с неясным содержанием не представлена [SJS, 2: 70]. Надо

полагать, что фрагмент фразы со словом *т.л.гость* попал в пражский “Словарь старославянского языка” потому, что авторы поставили в данном случае задачу исчерпывающе передать в статье доступный в картотеке цитатный материал, о чём свидетельствует помета “Exh.” в конце словарной статьи.

Предложенное в пражском Словаре значение *т.л.гость* ‘уважение, достоинство’ бесспорно: кроме упомянутого примера, оно проиллюстрировано ещё тремя прозрачными цитатами, правда, только из славянского перевода Бесед папы Григория Двоеслова: “*оукланаше лице свое ум<ъ> т.л.гости vultum [. . .] gravitatis Bes 38,300aβ 6; мимо идаше тогдаже заповѣданата т.л.гость чьсти gravitas honestatis Bes 38,300aβ; т.л.гостию житиѣ чьстнаго [. . .] въздрасѣ gravitate vitae Bes 38,300bα 4sq.*” [SJS, 4: 558]. Во всех трёх примерах единственной лексической параллелью ц.-слав. *т.л.гость* является лат. *gravitas*, что свидетельствует о семантической кальке. Судя по цитатному материалу, предложенному в 30-м выпуске “Словаря русского языка XI–XVII вв.”, семантический переход ‘вес, тяжесть’ → ‘значимость, важность; достоинство’ действительно отсутствует в оригинальных текстах. Среди множества значений лексем словообразовательного гнезда *тяг-* (*тяж-*, *тяз-* / *т.лз-*), описанного в пражском “Словаре старославянского языка” и в 30-м выпуске “Словаря русского языка XI–XVII вв.”, переносные значения ‘важность, значимость; достоинство’ отмечаются только в переводах или в источниках, связанных с русско-западноевропейскими контактами. Приведём материал Словаря [СлРЯ XI–XVII вв., 30]:

Тяжелый, прил. *Важный, значительный*. Слухъ носитца, что курфистру Саксонскому с людьми подыматца и т я ж е л о е дѣло зачнетъ, и для того всѣхъ нанятыхъ люди на рубеж к Меисену посылают (was wichtiges ‘нечто важное’). Куранты¹, 136, 1631 г. Третьево дня промеж начал<ъ>ники посла цесарского [. . .] да промеж надворного маршалка [‘конюха’] люди страшна битва была [. . .] а самъ посол [. . .] приѣхав зело т я ж е л то дѣло терпѣл (der Gesandte befindet dieses überaus hoch ‘посол находит это чрезвычайно важным’). Куранты⁶, 409, 1669 г. — В знач. сущ. **Тяжелая**, с., мн. *То, что важно, значительно*. Будет бо по инѣхъ трех дѣехъ к тебѣ иная глѣо и распространю ти тяжелая и дивная (gravia). (3 Езд 13:56) Библ. Генн. 1499 г.

Тяжий, прил. *в сравнит. ст.* — В знач. сущ. **Тяжшая**, с., мн. *То, что наиболее важно, значимо*. Горе вамъ, книгъчѣи и фарисѣи, лицемѣри, яко [. . .] остависте тяжшая закона: судъ, и милость, и вѣру, си же подобааше сътворити и тѣхъ не оставити (τὰ βαρύτερα). (Мф 23:23) Мст.ев., 88. До 1117 г.

Тяжкий, прил. *Важный, значительный, весомый*. Пришьдъшу же ему [ап. Павлу], о немъ сташа съшьдъшей от Иерѣлма иудеи, многы и тяжкы вины приносяще на Павла (πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα). (Деян 25:7) Апост.Христ., 59. XII в. Епистолия

суть тяжькы и крѣпкы, а пришьствие тѣла немощно и слово уничьжено (*αἱ ἐπιστολαὶ [. . .] βαρεῖαι καὶ ἰσχυραὶ*). (2 Кор 10:10) Там же, 174. Далѣче наибльшие [так в изд.!] дѣла и тягчайшие были межъ иныхъ разныхъ наияснѣйшихъ королей, началъ>никъ и властелей христианскихъ. Рим.имп.д. I, 365. 1518 г. Велики есть сие дѣла и тяжки, столъ> велики и тяжки, какъ честь и содержанъ>е и оборонение вѣры нѣшеи, и короля нѣшего и всеи земли. Куранты¹, 113. 1628 г.

Быти въ тяготѣ — *быть важным*. Никогъда бо въ словеси ласканию быхомъ, якоже вѣсте, ни винѣ лихоиманию [. . .] ни ищуще от члѣвкъ славы, ни от васъ, ни от инѣхъ, могуще въ тяготѣ быти, яко Хсу аплѣ, нѣ быхомъ тиси посредѣ васъ (*ἐν βαρεῖ ἐῖναι*). (1 Фес 2:7) Апост.Христ., 211. XII в.³

Таким образом, единственным препятствием в понимании фрагмента славянского перевода гомилии Григория Двоеслова является *кротость*, которую следовало сменить на *достоинство*. Издание основного текста и критический аппарат к интересующему нас контексту никак его не проясняют. Латинский оригинал, опубликованный в одном издании со славянским переводом, содержит в данном месте сочетание *a revitate*: “*Уже печашетася [две сестры] [. . .] кротость [в лат.: a revitate] на тягость жития своего нрава обратити*”. Гр.Вел. II, 1260. XIII в.

Внутренняя форма слова *revitas* (*re + vita*), аблативной формой которого должно быть *revitate*, кажется прозрачной и наводит на мысли об оживлении, возрождении, возвращении к жизни и т. п. Проблема заключается в том, что слова *revitas* в латинском языке нет [DLD], более того, оно в принципе невозможно, поскольку приставка *re-* сочетается только с глагольными основами⁴. Форма *revitate* — опечатка в славистическом издании, в чём можно убедиться при обращении к латинскому оригиналу нашего фрагмента, опубликованному в латинской серии “Патрологии”: *Quam curabant blanda quotidie redargutione corrigere, atque a levitate morum ad gravitatem sui habitus reformare* [PL, 76: 1291] ‘они ежедневно старались исправить [eē] ласковым обличением и обратить от легкомыслия нравов к достоинству своего образа жизни’. Славянское *кротость* (вин. п. ед. ч.) соответствует латинскому *a levitate* ‘от легкомыслия’, переосмысленному как прямой объект, который формально в латинском оригинале не выражен.

Сопоставление с корректным изданием латинского оригинала, однако, по-прежнему не даёт понять, как слово *кротость* связано с понятием легкомыслия. Ни семантика славянского слова, подробно описанная в современных и исторических словарях, ни его этимология не позволяют предположить, что значения лексем *кротость* в древний

³ Толкование дано в соответствии со значением греческой параллели “*ἐν β. εῖναι gewichtig auftreten*” (1 Тим 2:7) [WNT: 268].

⁴ Замечание анонимного рецензента.

период принципиально отличались от современного состояния. Ни одно из лексикографически зафиксированных исторических употреблений слова *кротость* не позволяет увидеть в нём нечто, связанное с семантикой легкомыслия. Заключить обратное можно было бы только на основании латинской параллели, однако такое решение представляется нам необоснованным, серьёзное расширение значения славянского слова с труднообъяснимым семантическим переходом на основании уникальной латинской параллели неправомерно.

Полагаем, что причина появления лексемы *кротость* — паронимическая аттракция, ошибка перевода или описка в латинской рукописи, вследствие чего первоначальное *a levitate* было воспринято как *a lenitate*; ср. лат. *lenitas* ‘нежность; кротость’. Ошибки такого рода хорошо известны как внутри традиции одного текста, так и при переводе. Иллюстративный пример в словарной статье *тягость* может быть представлен только в сопровождении комментариев:

Уже печашетася [две сестры] [. . .] кротость [слав. к *lenitate?; в изд. ошибочно: revitate] на тягость жития своего нрава [о Гордиане, третьей сестре] обрати (PL LXXVI, 1291: *a levitate morum ad gravitatem sui habitus reformare* ‘обратить от легкомыслия нравов к достоинству своего образа жизни’). Гр.Вел. II, 1260. XIII в.

3. Тщетина, тщетинный

Есть такие словарные статьи, при разработке которых хотя и были использованы все возможности, имеющиеся у создателей Словаря, и знания ведущих отечественных и зарубежных специалистов, привлекавшихся в качестве консультантов⁵, тем не менее, установить точную семантику искомым слов не удалось.

Такова история выявления значения слов *тщетина* и производного прилагательного *тщетинный* из “Жития Андрея Юродивого”. Проведённые изыскания вполне можно было бы назвать филологическим детективом:

Сотона [. . .] реч<е> [юноше], яко к нѣкому подобну себѣ: видиши ли сего [Андрея Юродивого], досель тоштетину [вар. XV–XVI вв.: тщетину, тоштотину, щетину] яль, а уже строиться и съ на ны (ὁ τὰ σέλη ἐσθίων). Ж.Андр.Юрод.¹, 162. XIV в. ~ XII в. Отвѣща к нему [Андрею] дьяволь [. . .] отступи от мене, тышетны [вар. XV в.: тышетны] ястелю (ὁ τὰ σέλη [в изд.: σάλη] ἐσθίων). Ж.Андр.Юрод.¹, 257. XIV в. ~ XII в. [то же — (Ж.Андр.Юрод.) ВМЧ, Окт. 1–3, 132. XVI в. ~ XII в.].

В обоих случаях в греческом оригинале употреблена форма мн. ч. сущ. ср. р. τὰ σέλη (от τὸ σέλος), само слово не отмечено ни в одном из доступных

⁵ Среди них: А. Е. Аникин, И. Г. Добродомов, Я. Какридис (Швейцария), Э. Трапп (Германия).

греческих словарей (за исключением [LBG], о чём ниже). В издании Макариевских Миней, где опубликован список XVI в., в соответствующих местах (в сносках) приводится разъяснение, где τὰ σέλη понимается как “родъ бобовъ” [ВМЧ, Окт. 1–3, 81, сноска 1], а ὁ τὰ σέλη ἐσθίων — *тщетны ястель*⁶ — трактуется как “ядущий бобы” [ВМЧ, Окт. 1–3, 132, сноска 5].

Переводчица “Жития Андрея Юродивого” на современный русский язык Е. В. Желтова, создав неологизм (“Посмотрите-ка на этого *селееда!*” [Желтова 2007: 23], “Отступись от меня, *селеед!*” [там же: 66]), предложила трактовать употреблённые выражения как ругательства, причём и в том и в другом случае бранится дьявол: “Выражение τὰ σέλη ἐσθίων, вероятно, было очень грубым и означало что-то вроде ‘питающегося экскрементами’” [там же: 156], то есть *тщетина* предлагается понимать как ‘экскременты’.

Эту мысль как будто бы поддерживает латинский перевод, сопутствующий греческому в издании Ж.-П. Миня: 1) “ecce ille etiam, qui *fabis* vescitur (= вот тот, кто питается *фабами*)” [PG, 111: 633–634]; 2) “comestor *fabarum* (= пожиратель *фаб*)” [там же: 719–720], поскольку *faba*, кроме основного значения ‘боб’, может иметь также переносное — ‘бобовидный помет’.

Однако ситуация еще больше запутывается при обращении к латинскому комментарию, учитывающему оба употребления τὰ σέλη в этом произведении [PG, 111: 633–634, сноска 7], где издатель не только признаётся, что смысл слова ему не ясен, но объясняет также, что он интерпретировал ὁ τὰ σέλη ἐσθίων как ‘qui *fabis* vescitur’ только для того, чтобы не предложить вообще ничего. И далее следуют две не только никак не связанные между собой, но, скорее, исключаящие одна другую трактовки. Первая заключается в том, что τὸ σέλος можно понимать как некую дешёвую пищу из стручковых растений или трав (*viliores quosdam cibos e leguminibus herbisve*), “которую имели обыкновение употреблять в пищу те, кто выбрал путь служения Богу”, — так дьявол высмеивал св. Андрея. Вторая предполагает понимание τὰ σέλη как ‘лакомство’ (*cupedias*), тогда произнесённые слова звучат как укор — примерно следующим образом: “вот же тот, кто обжирается роскошной едой со стола своего господина (*qui delicatis e mensa domini sui cibis farcitur*), а с нами общаться — избегает”.

Не смогли справиться с установлением значения и немецкие коллеги, создающие под руководством Э. Траппа⁷ “Lexikon zur byzantinischen

⁶ В издании опечатка: *тщетныя стелю*, вместо: *тщетны ястелю*.

⁷ В процессе работы над указанными словарными статьями мы обращались к проф. Э. Траппу за консультацией, в связи с чем выражаем ему искреннюю благодарность за внимание.

Gräzität”, поскольку предложенные в этом словаре трактовки двух одно-коренных слов сопровождаются знаком вопроса: τὸ σέλος Sellerie ? (‘сельдерей’), σελοφάγος Sellerie fressend ? (‘пожиратель сельдерей’) [LBG, 7: 113].

Итак, наш филологический детектив пока не завершён, и нужно признать, что на сегодняшний день не установлены точные значения ни греч. τὰ σέλη, ни слав. *тщетина*.

В результате, учитывая то, что существует ещё одно употребление слова *тщетина* в “Иосиппоне” — сочинении, переведённом с древнееврейского языка (Римляни имаху жида, иже вылазяху [из Иерусалима] брати зелиа или тщетины ясти и вѣшахут я (др.-евр. *deše* ‘трава, луговая растительность’). (Иосиппон) Лет.Ел., 228. XV в.), было сформулировано следующее обобщённое толкование, со ссылкой на [LBG]:

То, что несъедобно или малосъедобно (ср. LBG 7, 113: τὸ σέλος ‘сельдерей’ ?).

4. Проблема установления верного чтения

Мы неоднократно говорили о необходимости учёта оригинала в работе с переводными памятниками, при игнорировании которого при издании текста рукописи в публикации и, соответственно, в словоуказателе (при наличии такового) возникают ошибки, в том числе — ошибки словоделения. Часть образцов такого рода — из Мин.Пут., Нил.Сор.Соборник, Сб.Кир.-Б.м. (П.) и Хрон.Г.Синк. — описана в статье [Чернышева 2013: 199–202]. За пределами остались другие случаи.

Приведём ещё два примера ошибочного чтения из болгарского издания Златоструй³ (Г.). На листе 24а (с. 160 публикации) ошибочно разделено напечатано: *въ земле*, однако следует читать слитно *въземле*, что обусловлено контекстно и поддержано греческим оригиналом: λαμβάνει (ἐν λαμβάνει, καὶ τρία ἀπαιτεῖ) [PG, 88: 1940]. Исправленное чтение представлено в соответствующей цитате словарной статьи *троий* [СлРЯ XI–XVII вв., 30]:

Единого въземле, а троего просить, от троего бо състоимъся, якоже глеть апосль: да будеть все цѣло, тѣло, и дша, и духъ (1 Фес 5:23: τρία ἀπαιτεῖ ἐκ γὰρ τῶν τριῶν συνεστήκαμεν). Златостр.³ (Г.), 160. XII в. [то же — (Сл.Ио.Злат.) ВМЧ, Ноябрь 13–15, 1357 г. XVI в. ~ XII в.].

В другом случае (из того же издания) верное понимание возможно при обращении к рукописной традиции. На листе 163а (с. 258 указанной публикации) предложено следующее словоделение испорченного рукописного места: *аще* [. . .] *мѣ жѣль сѣ*, в списке XVI в., опубликованном в Макарьевских Минеях, находится верное чтение — *смѣжилсѣ* (в

греческом оригинале соответствующий пассаж несколько отличается [PG, 62: 575]), что нашло отражение в цитате, иллюстрирующей слово *трезвство*:

... [О живущих в монастырях] Нъ аще <съ>мѣжилъся ихъ кто буде, то скоро очи отвързеть, и аки много врѣмя бѣдѣлъ буде трѣзвства дѣля [. . .] то не трѣбуеть многа врѣмене на въспряновение (τῆς νήψεως ἔνεκεν). Златостр.³ (Г.), 258. XII в. [то же – (Сл.Ио.Злат.) ВМЧ, Ноябрь 13–15, 1452. XVI в.].

И наконец, приведём ещё один показательный пример, характерный для работы с переводными памятниками. Первоначальное предложение понимать дважды встретившуюся форму *триулие* (из Сказ. о созд. св.Соф.) как *триу<г>лие* было отвергнуто после обращения к греческому оригиналу, где читается *τριβουνάλιον*, так что реконструкция заголовочной формы должна выглядеть иначе – *триу<на>лие*, что нашло отражение в соответствующей словарной статье *триуналие*, связанной семантически с *триуналий*:

[ТРИУНАЛИЕ], с. То же, что **триуналий**. И пришедшим имъ на мѣсто триу<на>лие, явишас<я> полаты новы зданые (εἰς τὸ τριβουνάλιον). Сказ. о созд. св.Соф., 22. XVI в. И шедъ црѣ с привезшими злато на мѣсто триу<на>лие [так в изд.], и не обретоша ни единоа полаты, ни храмины. Там же.

ТРИУНАЛИЙ, м. Площадка с возвышением (ср. греч. *τριβουνάλιον* от лат. *tribunal*). Носящемъ же крѣты цѣрви же и людемъ съ патриархъмъ Проклѣмъ у Евѣдома къ полю на триунали [вар. 1262 г.: *тривуналии*] [. . .] вьнезапу отроча посредѣ мъножства въсхыщено и на въздухъ възносимо бываше (εἰς τὸ τριβουνάλιον). Пролог (жит.сент.), 116. XII–XIII вв.

Библиография

Желтова 2007

Желтова Е. В., *Жизнь и деяния св. Отца нашего Андрея Юродивого Христа ради. Вступительная статья, перевод с греческого языка и комментарии*, С.-Петербург, 2007.

Жолобов, Крысько 2001

Жолобов О. Ф., Крысько В. Б., *Историческая грамматика древнерусского языка, 2: Двойственное число*, Москва, 2001.

Каталог 1984

Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв., Москва, 1984.

СДРЯ XI–XIV вв., 1–10–

Словарь древнерусского языка XI–XVI вв., 1–10–, Москва, 1985–2014–.

СЛРЯ XI–XVII вв., 1–30

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–30–, Москва, 1975–2015–.

СТ 2001

Словарь русского языка XI–XVII вв. Справочный том, Москва, 2001.

ЧЕРНЫШЕВА 2013

ЧЕРНЫШЕВА М. И., “Из истории изменения концепции Словаря русского языка XI–XVII вв.”, *Acta linguistica petropolitana. Труды Института лингвистических исследований РАН*, 9 (2) (= Русская историческая лексикология и лексикография XVII–XIX вв.), 2013, 192–208.

DLDB

Database of Latin Dictionaries, Turnhout, Brepols Publishers, 2012 (режим доступа: <http://apps.brepolis.net/BrepolisPortal/default.aspx>)

GLRBP

SOPHOCLES E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, New York, 1900.

GSMIG

DU CANGE D., DU FRESNE C., *Glossarium ad scriptores mediae & infimae graecitatis*, 1–2, Lugdunii, 1688.

IHEG

FOLLIERI H., *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, 1–5 (1/2) (= Studi e testi, 212–215 bis), Città del Vaticano, 1961–1966.

ILH

Incipitarius liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts, 1–3, besorgt von D. STERN, hrsg. von H. ROTHE (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 118/1–3; Patristica Slavica, 16/1–3), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2008.

LBG

Lexikon der byzantinischen Gräzität, Fasz., 1–7–, Wien, 1994–2011–.

LCI

Lexikon der christlichen Ikonographie, 1–8, Sonderausgabe, Rom, Freiburg, Basel, Wien, 2004.

LSJ

LIDDELL H. G., SCOTT R., comp., JONES H. S., SR., rev. and augm., with a revised supplement, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.

LXX

RAHLFS A., ed., *Septuaginta*, Stuttgart, 1979.

PG

MIGNE J. P., ed., *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, 1–161, Parisiis, 1857–1866.

PGL

LAMPE G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford, 1982.

PL

MIGNE J. P., ed., *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, 1–217, Parisiis, 1844–1855.

SJS

Slovník jazyka staroslověnského, 1–4, Praha, 1958–1997.

TLG

Thesaurus linguae Graecae (режим доступа: <http://www.tlg.uci.edu/>).

WNT

BAUER W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 6, völlig neu bearbeitete Auflage von K. und B. ALAND, Berlin, New York, 1988.

References

Bauer W., *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 6, völlig neu bearbeitete Auflage von K. und B. Aland, Berlin, New York, 1988.

Chernysheva M. I., "Iz istorii izmeneniia kontseptsii Slovaria russkogo iazyka XI–XVII vv.", *Acta linguistica petropolitana. Trudy Instituta lingvističeskikh issledovanii RAN*, 9 (2) (= Russkaia istoričeskaia leksikologija i leksikografija XVII–XIX vv.), 2013, 192–208.

Follieri H., *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, 1–5 (1/2) (= Studi e testi, 212–215 bis), Città del Vaticano, 1961–1966.

Lampe G. W. H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford, 1982.

Liddell H. G., Scott R., comp., Jones H. S., Sr., rev. and augm., with a revised supplement, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1996.

Rothe H., Stern D., eds., *Incipitarius liturgischer Hymnen in ostslavischen Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts*, 1–3 (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 118/1–3; Patristica Slavica, 16/1–3), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2008.

Zheltova E. V., *Zhizn' i deianiia sv. Ottsa našego Andreia Iurodivogo Khrista radi*, St. Petersburg, 2007.

Zholobov O. F., Krysko V. B., *Istoričeskaia grammatika drevnerusskogo iazyka*, 2: *Dvoistvennoe čislo*, Moscow, 2001.

Роман Николаевич Кривко, канд. филол. наук

Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",

доцент Школы лингвистики Факультета гуманитарных наук

105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4

Россия/Russia

roman.krivko@gmail.com

проф. **Маргарита Ивановна Чернышева**, доктор филол. наук

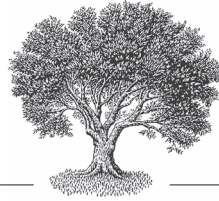
Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН,

ведущий научный сотрудник Отдела исторической лексикографии

119019 Москва, Волхонка 18/2

Россия/Russia

chernysheva@bk.ru



Именины в пространстве летописного нарратива*

Анна Феликсовна Литвина

Национальный исследовательский
университет “Высшая школа экономики”
(Москва)

Фёдор Борисович Успенский

Институт славяноведения РАН /
Национальный исследовательский
университет “Высшая школа экономики” /
Российский государственный
гуманитарный университет (Москва)

The Name Day as a Part of Medieval Historiographical Narrative

Anna F. Litvina

National Research University “Higher
School of Economics” (Moscow)

Fjodor B. Uspenskij

Institute for Slavic Studies of the
Russian Academy of Sciences / National
Research University Higher School of
Economics / Russian State University
for Humanities (Moscow)

Резюме

Статья посвящена тому, как в летописном нарративе могут изображаться именины русских князей или их приближенных. Особое внимание уделяется рассказам о недолжном, неподобающем поведении на именинах, своих и чужих. В работе рассматривается функция и характер такого рода эпизодов в более широком контексте историографического повествования.

Ключевые слова

Древняя Русь, именины, культ патрональных святых, Рюриковичи, летописный нарратив

* В этой работе использованы результаты проекта “Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия”, выполненного в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2015 г.

Abstract

The article investigates the ways in which the celebration of the name day (*imeniny*) of Russian princes or their entourages was presented in the Russian chronicles. The custom of celebrating the name day was firmly rooted in the Russian princely environment. For a chronicle narrative, the very rootedness of this custom and the number of its associated actions plays an important role—it is this rootedness that makes stories told in the chronicles quite opaque to the modern reader. A prince's Christian name and the day of his patron saint were considered to be important background knowledge for the audience of the medieval compiler. There were, apparently, clear ideas about appropriate behavior for prince or a person from his environment on his name day or on the eve of this day but, on the other hand, such assumptions explain why this kind of "normal" behavior rarely forms the subject of special reflection in the chronicles. It is not only a description of the celebration itself that might be very informative, whether it be a church service, a ceremonial feast with various relatives, or an exchange of gifts, but also the description of acts and deeds that were undertaken specifically on a prince's name day. Therefore, particular attention is given here to stories about undue or inappropriate behavior on this special day. The paper deals with the function and nature of such episodes in the broader context of historiographical narrative.

Keywords

pre-Mongolian Rus', name day, cult of saints, patron saints of Russian princes, Rurikids, historiographical narrative

Обычай праздновать именины, по-видимому, очень рано и весьма прочно укореняется в русской княжеской среде. Во всяком случае, столетие спустя после крещения страны он, подобно свадьбам, постригам и похоронам, воспринимается как некая неотъемлемая часть династического обихода. Разумеется, каждое из этих повторяющихся событий родовой жизни Рюриковичей являет собой сложное сочетание целого ряда компонентов, причем дело не ограничивается переплетением собственно христианского и языческого или славянского со скандинавским, не сводится оно и к наложению практик сугубо семейных на потребность публичной манифестации власти, хотя все это мы можем наблюдать в интересующей нас именной традиции. Весьма любопытным здесь может оказаться не только описание действий, из которых непосредственно состоит празднование, будь то церковная служба, непременный обед, съезд ближайших или более отдаленных родичей, обмен дарами, но и те события, которые к этому празднованию сознательно и целенаправленно приурочиваются, а это может быть поставление митрополита, начало военного похода или политическое убийство.

Нельзя не учитывать, однако, что на все эти явления исторической реальности мы волей-неволей вынуждены смотреть сквозь призму реальности повествовательной. В самом деле, если факты церковного

строительства или сфрагистические данные способны снабдить нас разнообразной информацией относительно фигуры конкретного святого, на день памяти которого приходились именины того или иного Рюриковича, то об обстоятельствах празднования как такового мы узнаем почти исключительно из летописного нарратива.

В свою очередь, для конструирования нарратива укорененность самого обычая этого празднования и целого ряда сопряженных с ним действий играет немалую роль — именно подобная укорененность делает летописный рассказ не всегда прозрачным для современного читателя. Так, христианское имя князя и день памяти его патронального святого для аудитории средневекового летописца зачастую принадлежали, по видимому, к числу фоновых знаний, ежегодно актуализирующихся в его памяти. Существовали, судя по всему, и устойчивые представления о том, что князю или человеку из его окружения надлежит делать на именины или в их канун, а, соответственно, такого рода “нормальные” факты и поступки относительно редко становятся предметом специальной рефлексии в летописи.

Не про всякое, даже и достаточно заметное событие в жизни князя мы можем сказать, было ли оно приурочено к его именинам. Так, мы знаем, что освящение церкви Николая на Дворище в Новгороде было совершено 5 декабря 1136 г. по прямой инициативе князя Святослава Ольговича [ПСРЛ, 3: 24, 209], а поскольку в крещении этот князь был *Николаем*¹, мы с большой долей уверенности можем говорить о самой непосредственной связи этого события с его именинами (6 декабря отмечается празднование памяти Николая Мирликийского). В перспективе интересующей нас темы еще более любопытно, хотя и менее прозрачно, указание на то, что родной брат Святослава, Всеволод Ольгович, 9 июня заложил в Каневе церковь св. Георгия [ПСРЛ, 2: 317]. На 9 июня приходится празднование памяти св. Кирилла Александрийского, а тот факт, что крестильным именем Всеволода было *Кирилл*, весьма надежно восстанавливается по целому ряду косвенных данных². Таким образом, в нашем распоряжении оказываются данные, свидетельствующие, что князь мог приурочивать знаменательные даты церковного строительства к собственным именинам вне зависимости от того, возводил ли он церковь во имя своего собственного патрона или других, не тезоименитых ему, но особенно почитаемых в семье святых. Обратим внимание, однако, что в обоих указанных случаях мы не находим в летописях какого-либо эксплицитно выраженного сообщения об именинах князя,

¹ Крестильное имя князя зафиксировано в уставной грамоте церкви св. Софии в Новгороде, см.: [Шапов 1976: 148].

² См. подробнее: [Литвина & Успенский 2006: 504–505].

и современному исследователю приходится прибегать здесь к некоторым дополнительным, хотя и элементарным выкладкам.

Куда более обширен круг таких случаев, когда у нас нет никаких показаний источника о связи того или иного благочестивого деяния князя с собственными именинами, или, во всяком случае, построения, к которым мы прибегаем для восстановления этой связи, неизбежно отличаются многоступенчатостью, а, соответственно, и относительно малой надежностью. Так, в XI – пер. пол. XII вв. в одной и той же ветви рода Рюриковичей появляются трое князей – обладателей христианского имени *Андрей*: Всеволод Ярославич, который, судя по многочисленным косвенным данным, был *Андреем* в крещении³, его внук, Андрей Владимирович Добрый, и его правнук Андрей Юрьевич Боголюбский, для которых имя *Андрей* совмещало, по всей видимости, функции родового и крестильного. Мы знаем также о многочисленных фактах особого почитания ими самими и их ближайшими родственниками целого ряда святых тезок по имени *Андрей* – апостола Андрея, Андрея Стратилата, Андрея Критского и Андрея Юродивого. Известно, в частности, что в Переяславле, где довольно длительное время княжили Всеволод-Андрей Ярославич и отец Андрея Доброго, Владимир Мономах, была возведена церковь св. Андрея, однако ни точная дата ее закладки, ни точная дата ее освящения в источниках не указаны⁴. Соответственно, у нас остается широкое пространство для гипотез относительно того, с каким именно из князей Андреев ее возведение было связано, с одним или несколькими святыми Андрееями она была соотнесена и осознавалось ли ее строительство как приуроченное к рождению и/или именинам кого-либо из Рюриковичей.

Вопросы подобного рода, касающиеся не только церковного строительства, но и самых разнообразных актов княжеского благочестия, воплощенных или не воплощенных в тексте, в значительной степени и формируют поле деятельности исследователя XI–XII столетий, именно в силу того, что летопись не дает на них однозначных ответов. Источники, в сущности, не предоставляют в наше распоряжение ни одного сколько-нибудь развернутого рассказа о том, как происходили “нормальные” княжеские именины, мы знаем очень мало или почти ничего о протяженности этого события во времени, о его церемониальной структуре и тем более – о восприятии этой важнейшей составляющей княжеского обихода современниками. Даже различные генетические и типологические параллели, данные о том, как именины правителя могли

³ См. подробнее: [Литвина & Успенский 2006: 507–508].

⁴ Ср. [Раппопорт 1993: 38, 42; 1993А: 262]: автор предполагает, что церковь была посвящена св. Андрею Стратилату.

отмечаться в ту эпоху за пределами Руси, в других частях христианского мира⁵, не могут быть использованы в полную силу, поскольку не так просто судить, сколь далеко может заходить в этом отношении своеобразие древнерусской династической традиции. Иными словами, мы в очередной раз сталкиваемся с довольно распространенной в истории культуры ситуацией, когда ни существование того или иного явления, ни его укорененность в традиции не вызывает сомнений, и тем не менее, чтобы подступиться к его целостной характеристике — будь то характеристика исторического факта или характеристика его использования в нарративе, — мы вынуждены использовать некие неожиданные, причудливые ракурсы рассмотрения, потому что самая укорененность явления обуславливает острый дефицит в описании нормы.

Так, на общем фоне недостатка детализированных рассказов о благополучных именинах контрастно выделяется целая группа летописных примеров, когда под пером повествователя проступает связь именин отнюдь не с благочестивым поступком или традиционным праздничным действием, но с неким “безобразием”, эксплицитным нарушением норм поведения, совершением действий, заведомо не подходящих ни христианину вообще, ни правителю или его приближенному в особенности. Рассказы об этих бесчинствах и нарушениях появляются уже в составе “Повести временных лет”, в сущности, они фиксируются столь же рано, как и упоминание именин как таковых, хотя самый термин *именины* отнюдь не всегда в них присутствует.

Чрезвычайно характерен в этом отношении случай неподобающего поведения князя, связанный с “чужими” именинами, которые тем не менее к нему самому имеют более чем непосредственное отношение. Речь идет о нападении Олега Святославича на его двоюродного племянника, Мстислава Владимировича. Оно совершается в ходе военных действий, вызванных княжеской междоусобицей, однако летописец отмечает, что Олег приготовился атаковать Мстислава уже в процессе мирных переговоров, причем Мстислав выступил их инициатором, а Олег согласился принять в них участие, но, как подчеркнуто в рассказе, лишь для вида:

... Шлег же побѣже к Мурому. а Мстиславъ приде Суждалю и сѣда ту посылаше к Шлгови мира проса. глѣ азъ ксмъ мнии тебе слиса к шцю моему. а дружину юже кси задалъ вороти. а цазъ тебе во всё послушаю. Шлег же посла к нему с лестью хота мира [ПСРЛ, 1: 238].

⁵ О феномене именин в христианской традиции см. [DÜRIG 1954]; ср. также [MITTERAUER 1993: 142–146, 330–345, 351–367, 474; примеч. 336] с указанием литературы.

Мстислав принимает на веру мирные намерения Олега (фальшивые, как читатель знает с самого начала) и не только распускает дружину, но даже и не выставляет охраны вокруг своего лагеря. Поэтому весть о том, что Олег с войском уже стоит на Клязьме, приходит к нему внезапно, в летописи подчеркивается, что до последнего момента Мстислав Владимирович ничего не знал о его военных приготовлениях⁶.

Вообще говоря, рассказ о том, как правитель-военачальник, применив некий тактический маневр, сумел внезапно подойти с войском к лагерю другого правителя, проявляющего воинскую беспечность и неосторожность, в русских летописях (как, пожалуй, и во многих других средневековых хрониках) повторяется неоднократно и может считаться своеобразным “общим местом” как для исторической реальности, так и для исторического нарратива. Важную роль, однако, в структуре таких эпизодов играет оценка повествователя, выражаемая им непосредственно или высказываемая от лица некоей “третьей силы”, каких-либо других участников или свидетелей события.

Так, в рассказе о соперничестве младшего брата Мстислава, Юрия Долгорукого, с племянником, сыном Мстислава Изяславом, мы находим эпизод, когда Изяславу с союзными войсками венгров удастся незаметно и внезапно захватить Белгород и подступить к Киеву, а потому Юрий, получивший в последний момент предупреждение от своего сына Бориса, из Белгорода бежавшего, “не може собѣ ничимъ же помочи” [ПСРЛ, 2: 416]. При этом оценку действий каждого из соперников мы узнаем из дальнейшего повествования. Трудно усомниться, что именно Изяслав Мстиславич в данной ситуации воспринимается как умелый стратег и достойный правитель, об этом свидетельствует самый характер сообщения о его вокняжении в Киеве, где выделяются разноуровневые признаки княжеской состоятельности Изяслава, от наследственного характера прав на старший стол до всеобщего веселья, царящего на обеде, устроенного им для киевлян и своих союзников-венгров⁷.

Что же касается Юрия Долгорукого, то гневную оценку его действий мы обнаруживаем в речи того союзника, на которого он более всего рассчитывал, причем неумение уследить за маневрами противника трактуется здесь едва ли не как проявление княжеской профессиональной непригодности в целом. Согласно летописи, Владимир Галицкий говорит его сыну, Андрею Боголюбскому:

⁶ . . . приде кму вѣсть яко Шлегъ на Клязмѣ. близъ бо бѣ пришелъ без вѣсти [ПСРЛ, 1: 239].

⁷ . . . Изяславъ же. въ Къевѣ сѣде. на столѣ дѣда своего и ѿца своего. с честию великою много изымаша дружины Гюргевы по Киеву. Изяславъ же ѿ стоѣ Софьи. поѣха и съ братьею на Ідрославль дворъ и Оугры позва со собою на ѿбѣдъ и Кианы и ту ѿбѣдавъ с ними. на велицемъ дворѣ на Ідрославли и пребыша оу велицѣхъ весельи [ПСРЛ, 2: 416].

. . . како есть кнѣжение свата моего. аже рать на нь из Володимера идеть а како того не оувѣдати. а ты снѣ ѿ сѣдиши в Пересопници. а дрѹгыи Бѣлѣгородѣ. како того не оустеречи. и рѣ съ гнѣвомъ къ Андрѣви Гюргевичю. вже тако кнѣжите съ своимъ ѿидъ а правите сами а ꙗ не могу на Изаслава ѿдинѣ поити [ПСРЛ, 2: 416–417].

Таким образом, “правым” признается именно тот полководец, кто напал внезапно, а отнюдь не тот, кто проявил беспечную доверчивость.

Возвращаясь на полстолетия с лишним назад, к эпизоду столкновения Олега и Мстислава, нетрудно убедиться, что — несмотря на целый ряд совпадений (вплоть до лексических) в параметрах описания ситуации — оценки и акценты расставлены здесь совершенно иначе. Правда почему-то оказывается на стороне беспечного. И дело здесь не в том, что летописец настроен благожелательно исключительно к Мономаховой ветви рода и недоброжелательно к Олегу и другим Святославичам. Дабы убедиться в этом, достаточно обратиться к более широкому контексту истории интересующей нас княжеской междоусобицы. На первом этапе конфликта действия Олега оцениваются как совершенно правомерные:

Ѡлегъ же надѣвася правду на свою. ꙗко правъ бѣ всѣмъ. и поиде к городу с вои [ПСРЛ, 2: 227].

Едва ли можно счесть решающим и то обстоятельство, что тактический план Олега Святославича, план внезапного нападения, в конце концов провалился. В самом деле, этот провал стал очевиден далеко не сразу, его предвляла целая вереница взаимосвязанных событий, в частности, большое сражение, где друг другу противостоят две пары братьев — Олег и Ярослав, с одной стороны, и их двоюродные племянники Мстислав и Вячеслав, с другой. Едва ли не решающую роль в победе Мономашичей играет помощь, присланная отцом молодых князей, а также их своеобразная военная хитрость — использование в битве стяга Владимира Мономаха, по-видимому, заставляющего противника верить в его личное участие в сражении.

Однако прежде чем все это произойдет, прежде чем мы получим в свое распоряжение описание второго — невыгодного для Олега — этапа мирных переговоров и предшествующей ему битвы с достаточно подробными характеристиками расстановки сил и маневров противоборствующих сторон, мы уже знаем, кто окажется правым в данной ситуации внезапного нападения. Летописец, сообщив о том, что сторожа не были расставлены и никаких известий о передвижении противника поначалу не было, сразу же снабжает это указание явно оценочным маркером: “. . . но Бѣ вѣсть избавлати блѣготвѣдъ своа ѿ лъсти”. При

этом он, по всей видимости, обыгрывает омонимию существительного *вьсть* и глагола настоящего времени *вьсть* и строит весь пассаж так, что корень *-вьд-* повторяется трижды, дважды ассоциируясь с событиями человеческой жизни, а в третий раз — с Божьим промыслом:

... а Мстиславу сѣдацю на вбѣдѣ. приде кюму вѣсть яко Влегъ на Клазмѣ. близъ бо бѣ пришелъ без вѣсти. Мстислав же ему имѣ вѣру не постави сторожовъ. но Бѣ вѣсть избавлати блгоѣтвѣща своѣмъ ѿ лъсти [ПСРЛ, I: 239].

В чем же, однако, заключается *лесть* ('обман', 'хитрость', 'коварство') Олега? Сводится ли все дело к тому, что он успел для виду ввязаться в мирные переговоры, впрочем, еще не пришедшие, судя по тексту, к сколько-нибудь определенным результатам?

Обратим внимание, что коварное нападение совершается не сразу и при этом оно датировано подвижным праздником, характеризующимся по имени определенного святого — Феодорова неделя и Феодорова суббота. Для этой части летописи подобная датировка событий, с помощью указаний праздников или дат памяти святых, отнюдь не является чем-то регулярным и типичным, повторяющимся из статьи в статью. Тем более нетипичным оказывается упоминание княжеского обеда, по всей видимости, продолжительного и праздничного, в связи с данной датировкой. Очевидно, таким образом, что упоминание Феодоровой субботы — это не нечто рутинное, а конструктивный элемент повествования. Иными словами, совершенно закономерен вопрос, почему для описания нападения Олега понадобились эти нетривиальные хронологические уточнения.

К счастью, относительно князя Мстислава Владимировича мы располагаем вполне надежными данными, позволяющими строить предположения относительно смысла этих нарративных элементов. Мы знаем, что в крещении Мстислав носил имя *Феодор*⁸, и наиболее вероятно, что из всех свв. Феодоров месящеслова он в первую очередь был связан с Феодором Тироном. С другой стороны, именно память Феодора Тирона специальным образом отмечается в первую субботу Великого поста, в домонгольское время именно этот святой давал имя и всей первой великопостной седмице. По-видимому, данный подвижный праздник для культа Феодора Тирона имел не меньшее, а возможно, и большее значение, чем "фиксированная" память святого, приходящаяся на 17 февраля, во всяком случае, Феодорова неделя упоминается в летописи куда чаще, нежели соответствующая неподвижная календарная дата.

Трудно сказать наверняка, с каким из этих дней связывался выбор патронального святого для Мстислава Владимировича. Еще меньше

⁸ Обзор данных см. в [Литвина & Успенский 2006: 581–582].

данных у нас о том, как вели себя князья в тех случаях, когда память их святого патрона праздновалась в году не единожды. Если учитывать общую тенденцию почитания всех тезоименитых святых месящеслова (например, всех свв. Феодоров или всех свв. Андреев), то закономерно допустить, что уж ни один из дней, непосредственно посвященных личному небесному покровителю (в нашем случае, два празднования Феодору Тирону), князь не оставлял без внимания. Таким образом, с достаточной степенью уверенности можно предположить, что Мстислав был застигнут известием о приближении противника в тот самый момент, когда он праздновал свои именины. Очевидно, что для летописца и его аудитории эта особая связь Мстислава с Феодоровой субботой принадлежала к числу фоновых знаний, поскольку почитание князем собственного патронального святого (а зачастую и его тезок) было делом заведомо публичным.

Итак, Олег Святославич напал на двоюродного племянника в день его святого, по всей вероятности, отмечаемый как именины. Однако коварство Олега не ограничивалось и этим. Обращает на себя внимание, в частности, особая мягкость и готовность Мстислава идти на переговоры с этим своим родичем, в сущности, относительно отдаленным. Подобную мягкость можно было бы отнести исключительно на счет нарративной стратегии летописца, симпатизирующего этому князю, а потому подчеркивающего его христианские и княжеские добродетели. Тем не менее за этой толерантностью и готовностью к миру стоят и вполне конкретные, биографические обстоятельства, которые по счастью дошли до нас благодаря тому, что письмо Владимира Мономаха своему кузену Олегу сохранилось в составе Лаврентьевского свода [ПСРЛ, 1: 252].

Как явствует из текста письма, Олег был крестным отцом Мстислава, а поэтому военный конфликт с ним естественно воспринимался крестником как нечто вынужденное и недолжное. Тем контрастнее оказывается, с другой стороны, вероломное поведение Олега Святославича, ибо кому, как не крестному, было знать о дне именин своего крестника, и насколько расчетливым и неподобающим оказывалось, таким образом, нападение на него именно в этот праздник.

Именинник в данной ситуации является, так сказать, не виновником, а жертвой “безобразия”. Тем не менее можно, как кажется, утверждать, что рассказ на этом отрезке строится вокруг извращения естественного порядка вещей. Действительно, именины, помимо всего прочего, призваны служить напоминанием о событии крещения во имя определенного святого, соответственно, крестный — одна из важнейших фигур в таинстве и празднестве крещения — должен был бы в нормальной

ситуации оставаться таким же олицетворением благочестия и духовного отцовства и в день именин. На деле Олег совершает нечто прямо противоположное.

Подчеркнем еще раз, что не располагай мы по счастливой случайности данными о крестильном имени Мстислава Владимировича и о его духовном родстве с Олегом Святославичем — данными, пришедшими к нам из источников, в сущности, изначально не имевших отношения к летописному нарративу, — именинная “соль” эпизода отчасти ускользала бы из нашего восприятия, но не из восприятия аудитории, на которую рассчитывал летописец. У нас нет оснований полагать, что его текст в этой своей части существенно отклонялся от фактов исторической реальности, и при этом он использовал их наиболее эффективным для повествования образом.

История о бесчинствах внука Мстислава Великого, учиненных в самом начале 1203 г., в данном отношении устроена несколько иначе, хотя, с другой стороны, по ряду параметров она напоминает описание тревожных именин деда в 1096 г. Снова речь идет о княжеской усобице, есть в происходящем и элемент внезапности — Рюрик Ростиславич захватывает Киев в ту пору, когда у него, казалось бы, нет необходимых для этого ресурсов, а наиболее могущественные в тот момент русские князья, Всеволод Большое Гнездо и Роман Мстиславич, только что сговорились и посадили там своего ставленника Ингваря Ярославича. Тем не менее, этот фактор внезапности не педалируется в летописном тексте, и не эти обстоятельства важны для повествователя в первую очередь.

Прежде чем говорить подробнее об особенностях нарратива в данном фрагменте, оговоримся сразу же, что в целом летописное повествование о событиях рубежа XII–XIII вв. заметно отличается от “Повести временных лет” в том, что касается способа датировки. К этому времени сообщение точного дня с отсылкой к имени святого, чья память праздновалась в тот день, и для Лаврентьевской, и для Новгородской первой летописи (а именно в них запечатлены рассказы об интересующем нас происшествии) становятся делом вполне обычным. Соответственно, гораздо больше в нашем распоряжении оказывается точных дат закладки церквей и других актов княжеского благочестия, соотносенных с месяцесловом. С другой стороны, все чаще обнаруживаются в летописи и указания христианских имен тех или иных Рюриковичей. Совпадения какого-либо события с именинами князя или их кануном могут становиться предметом специальной рефлексии летописца, как это происходит, например, в статье Ипатьевской летописи, где отмечается, что Владимир-Димитрий Всеволодич, сын Всеволода Большое Гнездо, родился на именины отца:

Того же лѣтѣ оу великого княза Всеволода родиса сѣн до заоутренаа сѣго Дмитрѣа дѣе и именины же тогда бахоутѣ. Всеволодѣ же велѣ оучинити сѣви своему во свое има Дмитрѣи въ сѣмъ крѣщнии а княжее има оучини емоу Володимирѣ дѣа своего има Мономаха Володимѣра [ПСРЛ, 2: 674–675].

Подобные изменения не были, судя по всему, исключительно отражением личных вкусов и пристрастий того или иного составителя летописного свода. Они отвечали некоей общей тенденции — церковный календарь играл, по-видимому, все большую роль в повседневном обиходе княжеской семьи и ее окружения, и, с другой стороны, культ святых патронов рода Рюриковичей не только становился более публичным и “наглядным”, но и приобретал все большую разветвленность и многоступенчатость.

Князь мог, как и в старину, построить церковь во имя своего собственного небесного тезки и освятить ее на день памяти, который одновременно являлся и его именинами. Он мог также приурочивать возведение того или иного храма к рождению наследника и освящать его во имя того святого, по которому этот наследник был наречен в крещении, запечатлевая тем самым день его именин в памяти окружающих. Кроме того, теперь он мог, в качестве демонстрации особой приязни и союзнических намерений, возвести церковь в честь кого-либо из святых патронов своих ближайших свойственников — родственников, обретенных не в силу рождения, но по собственной воле, благодаря браку кого-либо из княжеских детей. Имена и именины этих новых союзников оказывались, таким образом, всегда перед глазами жителей того города, который он держал.

Рюрик Ростиславич охотно пользовался этим усовершенствованным и разнообразным языком имен и дат, выступая, так сказать, и в роли адресата, и в роли адресанта различных материально-символических “высказываний”. В летописи напрямую сообщается, что в крещении Рюрик звался *Василием* (как, например, и его прадед Владимир Мономах, прапрапрадед Владимир Святой и целый ряд других родичей) [ПСРЛ, 1: 708; 2: 707]. Еще в ту пору, когда в Киеве княжил Рюриков сват, Святослав Всеволодич, тот, вскоре после женитьбы своего сына Глеба на дочке Рюрика, построил церковь св. Василия, причем митрополит Никифор освятил ее на 1 января, на день памяти Василия Кесарийского [ПСРЛ, 2: 634]. Сам Рюрик занимался поновлением Выдубицкого Михайлова монастыря, что стало поводом для появления пространного панегирика ему и его семье в составе Киевской летописи [ПСРЛ, 2: 709–715]. Напомним, что *Михаилом* был в крещении не только родной отец, но и старший сын Рюрика⁹, присутствовавший на огромном пиру, который Рюрик

⁹ Оба они были при этом обладателями княжеского имени *Ростислав*, см. подробнее [Литвина & Успенский 2006: 600–601].

устроил в честь завершения строительных работ для своих приближенных, насельников монастыря и всех, кому случилось там оказаться.

В честь собственного небесного покровителя, св. Василия, Рюрик возвел храм в Овруче, городе, который был его наследственным владением и излюбленной резиденцией [Раппопорт 1972; 1993а: 94–95]. Наиболее же торжественными, по-видимому, были строительство и освящение церкви св. Василия на Новом дворе в Киеве, которую князь “созда [. . .] во има свое”. Она была освящена на 1 января (память св. Василия), причем в этом участвовал не только митрополит Никифор, но и епископы Белгородский и Юрьевский [ПСРЛ, 2: 707]. Таким образом, именины этого князя никак не могли изгладиться в сознании обитателей Киева, где он просидел долгие годы. Не мог остаться этот день неведомым и для клира церквей и монастырей в тех многочисленных русских городах, где сидели родственники, союзники и ставленники Рюрика, занимавшего стол, который на Руси, несмотря на все политические перипетии, сохранял в ту пору хотя бы символическое старшинство.

При этом в 1203 г. начало января князь Рюрик Ростиславич отметил, как уже упоминалось, совершенно иначе, чем в те годы, когда он или его сват Святослав мирно и благополучно сидели в Киеве. Эти дни были ознаменованы захватом Киева и чудовищным, по оценке летописцев, разорением города. Составитель соответствующей статьи Новгородской первой летописи несколько более лаконичен, тогда как автор летописи Лаврентьевской, который мог быть свидетелем этих событий или, по крайней мере, близко соприкасаться с их очевидцами, подробно описывает “велико зло в Русѣти земли” — разграбление Св. Софии, Десятинной церкви и всех монастырей (“. . . и иконъ ѿдраша. а инѣѣ поимаша. и крѣты ѣтныа. и ссуды свѣщныа. и книгы и порты блѣжныхъ^б первыѣ^к князьи. еже баху повѣшали в црквахъ сѣхъ на памѣ^л собѣ то положиша все [собѣ] в пѣнь”), убийство и пленение монахов, священников и их семей, когда одни погибают, а другие достаются половцам (“. . . черныци. и черницы. старыа иссекоша. и попы старыа слепыа и хромыа. и слоукыа. и трѣдоватыа. та вса иссекоша. а что черныцѣ^б инѣ^к и черницѣ. инѣ^к. и поповѣ и попадеи. и Кияны. и дщери ѣ и сѣны ѣ. то все ведоша иноплеменици в вежи к собѣ”) и, наконец, захват князя Мстислава Владимировича¹⁰, которого уводит к себе в Сновск Ростислав Ярославич, один из Ольговичей, союзников Рюрика [ПСРЛ, 1: 419].

¹⁰ Этот относительно малоизвестный князь Мстислав был сыном Владимира Мстиславича Мачешича и явно состоял с Ольговичами в некотором свойстве [ПСРЛ, 2: 604], но издавна колебался между ними и Ростиславичами, которые приходились ему двоюродными братьями по отцу. Впрочем, сидевший в тот момент в Киеве Ингварь Ярославич тоже приходился Мстиславу кровным родственником, а именно — двоюродным племянником.

Вообще говоря, главным орудием бесчинств, согласно летописному нарративу, скорее являются поганые половцы и Ольговичи. Тем не менее летописец недвусмысленно демонстрирует участие и главенство Рюрика во всем предприятии в целом. Достаточно привести здесь начало и конец соответствующей летописной статьи Лаврентьевского свода:

Взять бы̆ Кѣевъ. Рюрикомъ и Улговичи. и всюю Половецкою землею [...] великии кнѣзь Всеволодъ. не поману зла Рюрикова. что естъ сотворило оу Рѣсте земли. но да и емоу шпѣ Кіевъ [ПСРЛ, 1: 418, 419].

Существенны даты, под которыми составители летописей помещают это событие. В Лаврентьевской летописи речь идет о 2 января — “на памѣ . стѣ . Силивестра папы Римьскаго” [ПСРЛ, 1: 418], тогда как Новгородская летопись указывает на “1 день генваря, на святого Василья” [ПСРЛ, 3: 45, 240]. Как совершенно справедливо отмечал еще исследователь хронологии русского летописания Н. Г. Бережков, перед нами один из тех случаев, когда разницей в датах не следует приписывать ошибке одного из источников. По всей очевидности, самое событие занимало по крайней мере два дня: скорее всего, штурм Киева был начат 1 января, а разграбление, подробно описываемое в Лаврентьевском своде, пришлось на 2 января [Бережков 1963: 315, примеч. 84].

Таким образом, едва ли можно усомниться, что Рюрик Ростиславич, прежде задававший многодневные и многолюдные пиры в Киеве, на этот раз приурочил к своим именинам совсем иное событие. Стремление восторжествовать над противниками и вернуть себе город, по-видимому, сочеталось со своего рода мстостью киевлянам, которые после стольких лет его, казалось бы, благополучного и успешного княжения так легко отпали от него и согласились принять дотоле малоизвестного и малозначительного князя, не имевшего собственной военной силы, чтобы защищать город. Кровавый пир с участием половцев, возможно, должен был служить зловещим напоминанием о былых мирных обедах.

В этом смысле несовпадение фокуса датировок в более детализированном и в более дистанцированном рассказе двух разных сводов по своему показательны. В перспективе составителя Лаврентьевской летописи в большей степени существенны последствия взятия Киева для церкви и клира, притом что связь начала января с именинами Рюрика была для этого клира и всех, кто с ним соприкасался, в высшей степени очевидна. Полагаясь на описание других церемониальных праздничных событий, которые устраивал Рюрик, рискнем предположить, что княжеские именины отмечались не один день и все первые числа января были окрашены этим празднованием. Таким образом, символический подтекст неожиданного возвращения Рюрика и сопряженных с ним бедствий и так был достаточно ясен.

Что же касается показаний Новгородской первой летописи, то ее составитель, дабы подчеркнуть этот символизм, видимо, менее наглядный для его аудитории, выделял ключевую дату и акцентировал повествование на совпадении взятия города с именинами князя. Характерно в этом отношении, что в соответствующую погодную статью Новгородской первой летописи младшего извода входит сообщение о том, что Рюрик, из-за которого множество чернецов и черниц было уведено в плен, сам вскорости по распоряжению Романа был насильно пострижен в монахи в недавно разграбленном им Киеве:

В лѣто 6711 [1203]. Рюрикъ съ Олговици и с поганьми Половци, Кончакъ и Данила Кобяковиць, взяша град Къевъ на щить, въ 1 день генваря, на святого Василья; а кого доидет рука, чернца или черничю, или попа или попадьша, а тых ведоша в поганья; а что гости, иноземца всякого языка, а тѣ затворишася въ церквахъ, и вдаша имъ живот, а товаръ с ними роздѣлиша на полы; а что по манастыремъ и по всѣмъ церквамъ, всякыя узорочья и иконы одраша и везоша в поганѣи в землю свою; а град пожгоша. Тогда же ходиша рустѣи князи на Половци: Рюрикъ, Романъ, Мьстиславъ и инии князи мнози; тогда же зима бысть люта; и взяша мног полонь и стада их отгониша. Того же лѣта посла Романъ Вячеслава, веля ему Рюрика пострици в чернци [ПСРЛ, 3: 240]¹¹.

Такое же неполное совпадение фокусировки при близости дат можно наблюдать в уже упоминавшихся летописных свидетельствах о рождении у Всеволода-Димитрия Большое Гнездо сына Владимира, который также стал *Димитрием*, тезкой своего отца по христианскому имени¹². Лаврентьевская летопись, чей составитель, по всей видимости, был непосредственным свидетелем повседневной жизни Всеволодова двора, сообщает, что ребенок появился на свет 25 октября [ПСРЛ, 1: 411–412], на память свв. Маркиана и Мартирия, в канун св. Димитрия, и был наречен в крещении *Димитрием*, — то обстоятельство, что Всеволода Большое Гнездо тоже звали *Димитрием* и что на 26 октября приходились его именины, представлялось ему, по-видимому, настолько очевидным, что не требовало экспликации — это была та часть совпадения, которую его аудитория могла без всякой подсказки достроить самостоятельно.

Что же касается Киевской летописи, вошедшей в Ипатьевский свод, то здесь столь изящная точность датировки не требовалась, зато потенциальному читателю необходимо было как следует продемонстрировать, в

¹¹ О насильственном пострижении Рюрика см. подробнее: [Литвина & Успенский 2012]. Как кажется, нет оснований полагать, что Новгородская первая летопись младшего извода в этом фрагменте являет собой лишь сокращенный пересказ соответствующей статьи из летописи Лаврентьевской. Во всяком случае, здесь налицо отсутствующие в пространном рассказе Лаврентьевского свода свидетельства о том, как нападавшие поступили с иноземными купцами, что могло представлять определенную значимость для новгородской аудитории.

¹² См. выше (с. 227–228).

чем именно заключается нечаянное совпадение и как Всеволод Большое Гнездо счел нужным его использовать. Не уклоняясь от истины, летописец сообщает, что ребенок появился до заутрени, т. е., в сущности, до наступления дня св. Димитрия, но при этом не отвлекается на упоминания святых, чья память праздновалась в предшествующий день. Напротив, он прямо говорит о том, что на св. Димитрия приходились именины отца княжича и что не кто иной, как отец, распорядился дать сыну свое собственное крестильное имя, а в качестве княжеского мальчик получил имя деда (“Мономаха Володимѣра”). Как кажется, такие же различия в актуальном членении, в распределении очевидного и нуждающегося в привлечении внимания, присутствуют и в обсуждавшихся выше рассказах о торжестве и бесчинстве, которые Рюрик Ростиславич намеренно приурочил к своим именинам — они-то и определяют неполное совпадение фиксируемых дат.

История о Рюрике — не единственное упоминание о своеобразном “антиповедении” на собственные именины, о том, как некое лицо взамен мирного празднования и/или благочестивых деяний на свои именины совершает некое из ряда вон выходящее злодеяние (напомним, что нападение на Киев в январе 1203 г. летописец характеризует с помощью своеобразной формулы беспрецедентности: “. . . и створиса велико зло в Русѣи земли. такоже же зла не было. ꙗко крѣченѣ надъ Къѣвомь. напасти были и взятѣя не такоже нынѣ зло се сстасъ”). В качестве столь же беспрецедентного нарушения всех мыслимых норм трактуются в летописных сводах и действия заговорщиков, убивших князя Андрея Боголюбского.

Субъектом злодеяния выступает в данном случае не князь, а его приближенные, и тем не менее здесь используются весьма сходные повествовательные модели. В различных летописных версиях “начальником” убийц объявляется Петр, Кучков зять¹³, в перечислениях заговорщиков, которые мы обнаруживаем в древнейших летописных сводах, он обычно фигурирует на первом месте:

... начальникъ же оубиисамъ. бы^ѣ Петръ Кучковъ. зать Анбалъ Юсинъ ключникъ. Юкимъ Кучковичъ. а всихъ невѣрныхъ оубиисъ .к. числомъ. иже са баху снали на уканыни свѣтъ. томъ дни оу Петра оу Кучкова. зата постигыши бо ночи суботнии. на памать. сватую аплу Петра и Павла. возьмше вружье. тако звѣрзе диви. пришедшимъ имъ к ложници. идеже блжнны князь Андрѣи лежить [ПСРЛ, 2: 586; 1: 369].

Источники едины и относительно того, что окончательно заговор сложился, когда все его участники сошлись на память святых апостолов

¹³ В роли инициатора преступления может упоминаться и свойственник Петра, Иоаким Кучкович.

Петра и Павла у Петра, Кучкова зятя. Многократные соположения датировки по памяти свв. Петра и Павла, упоминание имени Кучкова зятя и указание на то, что именно в его доме было принято судьбоносное решение, трудно счесть простой случайностью.

В самом деле, при незначительном разное в летописных датировках они явным образом не выходят за пределы трех календарных чисел — 28, 29 и 30 июня¹⁴. Всюду упоминаемая суббота приходилась как раз на 29 июня, непосредственно на праздник Петра и Павла, т. е. основной “правильной” датой следует считать именно это число. Можно допустить, что, как и в истории захвата Киева, разноречивостью в датировках отчасти связан с тем, что события, хотя и разворачивались стремительно, все же заняли более одного дня, причем кульминация их пришлась на вечер 29 и ночь с 29 на 30 июня¹⁵. Даже если в том или ином летописном своде этот день ошибочно ассоциируется с 28-м числом, то так или иначе подчеркивается, что речь идет о дне памяти апостолов Петра и Павла или о его кануне [ПСРЛ, 3: 468]. Петр и Павел являются, так сказать, титульными святыми всякой версии данного нарратива, именно с ними каждый повествователь соотносит окончательное сложение заговора¹⁶.

Таким образом, у злоумышленников был более чем благовидный повод, чтобы собраться у Кучкова зятя: в этот день он, обладатель имени *Петр*, со всей очевидностью, был именинником¹⁷. С другой стороны,

¹⁴ В этом отношении показательны повествование Ипатьевской летописи, где при некотором отклонении от четкой хронологической последовательности событий все же вполне ясно упомянуто, что в пятницу Иоаким получает известие о том, что “брата его князь велѣлъ казнить” [ПСРЛ, 2: 585], в субботу они собираются на совет у Петра, Кучкова зятя, в ночь с субботы на воскресенье совершается убийство [ПСРЛ, 2: 586], а в воскресенье их злодеяние обнаруживается [ПСРЛ, 2: 589].

¹⁵ О соотношении различных летописных версий об убийстве Андрея Боголюбского см. в [Кучкин 2003].

¹⁶ Сложение заговора и убийство князя Андрея, как известно, охватывают вечер и ночь, и в связи с этим возникает традиционный для исследования русского летописания вопрос, на какой именно день в перспективе русского книжника каждое из этих событий приходится. Конец одного дня и начало другого могли определяться целым рядом параметров, использование которых давало различные результаты. Здесь актуальными могли быть, например, конец литургического дня, наступление дня светового, время ритуализированных завтраков и обедов, не говоря уж о сознательном стремлении повествователя отождествить, “подтянуть” канун или отдание праздника к самой праздничной дате. В нашем же случае самое существенное — это соотнесение имен святых с событием, дня Петра и Павла — с фактом сложения заговора. В этом отношении весьма показательны начало и конец изложения этого событийного ряда в версии Лаврентьевской летописи: “Оубьѣн же бѣ. мѣд. июня. въ .кѡ. днѣ на памѣ. стѡю аѣду. Петра. и Павла в сѣту на ночь [. . .] оубьѣн же бѣ в сѣту на ночь. и в свѣте заоутра мертвъ в нѣлю. на памать .вѣ. аѣду” [ПСРЛ, 1: 269].

¹⁷ Разумеется, в отличие от князей Рюрика Ростиславича или Мстислава Владимировича, о Петре, убийце Боголюбского, не сохранилось данных, какого

самый факт, что празднование именин перерастает в убийство князя, совершенное его приближенными той же ночью, а именинный пир превращается в кровавое пиршество, должен был, по-видимому, производить впечатление на составителей летописи и усиливать эффект рассказа для их аудитории¹⁸.

Как уже отмечалось выше, использование термина *именины* было отнюдь не обязательным для повествования о событиях, случившихся на именины. Любопытно, тем не менее, что первое появление данного слова в русских летописях связано, хотя бы отчасти, не с благополучным и благочестивым празднованием, но с заговором, обманом, злодейством, нарушением княжеской этики. Грядущие княжеские именины становятся своеобразным пусковым механизмом для целого ряда событий, которые, так же как и разграбление Киева Рюриком, отмечены в летописи формулой беспрецедентности, вложенной в уста Владимира Мономаха: “. . . сего не бывало ꙗко в Русьскѣи земли. ни при дѣдѣ нашѣи . ни при вѣцѣ ихъ нашѣи сѣакого зла” [ПСРЛ, 1: 262].

Речь, конечно же, идет о пленении и ослеплении Василька Теребовльского. Стратегия летописного рассказа об этом трагическом происшествии не так проста — элементы агиографического канона переплетаются здесь с показаниями очевидца если не самого преступления, то его последствий, который открыто и напрямую заявляет о собственном статусе непосредственного свидетеля (что, вообще говоря, относительная

именно из свв. Петров он особенно почитал и, соответственно, на чью память в точности приходились его именины. Однако апостол Петр был несомненно самым популярным из тезоименитых святых, и вероятность того, что Петр, Кучков зять, был крещен именно в его честь, весьма высока. Во всяком случае, читателю летописи трудно было бы интерпретировать иначе то обстоятельство, что на день Петра и Павла в его доме собралось не менее двадцати мужей, достаточно близких ко двору князя.

¹⁸ Возникает вопрос о сюжетной роли упоминания Собора 12 апостолов, праздника, приходящегося на 30 июня, т. е. на тот день, когда было обнаружено убийство князя. Насколько значим для повествования тот факт, что в числе прочих апостолов был и Андрей, чьим тезкой является Боголюбский? Полностью исключить возможность символического осмысления этого совпадения невозможно, но здесь, как кажется, мы вступаем в зону риска, связанную с избыточной интерпретацией источника. В самом деле, хотя мы не знаем наверняка, кто из свв. Андреев был личным патроном князя, прямой патронат апостола Андрея представляется менее вероятным, чем, скажем, патронат Андрея Критского или Андрея Юродивого. Кроме того, 30 июня — заведомо не принадлежит к числу главных праздников этому святому. Что еще более существенно, ни в данном эпизоде, ни в пространстве летописного повествования в целом мы не находим случая, когда с 30 июня связывались бы некие специфические действия самого Андрея Боголюбского, его окружения или чтивших его память потомков. И, наконец, отметим еще раз, что для этой части летописи датирование событий по праздникам — в отличие от “Повести временных лет” — явление заурядное, а апостол Андрей в интересующей нас датировке никак не выделен из числа других апостолов.

редкость для русского летописания) [ПСРЛ, 1: 265]. Лишь с определенной долей условности можно говорить о том, что Давыд Игоревич представлен в рассказе как инициатор злодеяния, а Святополку достается роль правителя, вовлеченного в это злодеяние хитростью¹⁹.

Так или иначе, тайное противостояние Давыда и Святополка с ничего не подозревающим Васильком Теребовльским складывается незадолго до Святополчьих именин, но Святополк все же уговаривает своего двоюродного племянника не уезжать и принять участие в праздновании этих именин (“присла Сѣтополкъ река. не ходи ѿ именинъ моихъ” [ПСРЛ, 1: 258]). Это заставляет заподозрить, что первоначально существовал план схватить Василька именно на именинном пиршестве, однако летописный текст не дает однозначных оснований для того, чтобы такое подозрение переходило в уверенность. Рассказчик скорее демонстрирует, как Давыд ловко использует отказ Василька дожидаться именин старшего родича в качестве решающего доказательства его виновности, призванного заставить Святополка окончательно поверить, что Василько готовится захватить его города и лишить возможности княжить в Киеве.

Независимо от того, насколько Святополк был прежде уверен в необходимости обманного захвата Василька, подобная тактика оказывается вполне успешной, и теперь уже Святополк совершенно определенно становится “носителем лести” и проявляет мнимую уступчивость, как будто поверив в объективную невозможность для Василька дожидаться его именин, и зовет того на некое предыменинное общее пиршество князей, на самом деле заранее спланированное ради захвата родича:

... и послуша юго Сѣтополкъ. и посла по Василка глѧ. да аще не хочешь встати до именинъ моихъ. да приди нынѣ цѣлююши ма. и посѣди вси с Дѣвдѣмъ. Василко же вбѣщаса прити не вѣдѣти лести юже имаше на нь Дѣвдъ [ПСРЛ, 1: 258].

Характерным для русского летописания образом, при описании подобных ситуаций рассказ обрастает интереснейшими бытовыми подробностями, темп повествования заметно замедляется, события каждого

¹⁹ Рассказчик с самого начала строит более сложную цепь последовательно совершаемого навета и обмана. В самом деле, Святополк “ѧ вѣру Давыдови. и перельсти Давыдъ Сѣтополка”, однако, согласно летописному тексту, еще прежде сам Давыд “имъ вѣры лживымъ словесемъ” некоторых мужей (Турыка, Лазаря и Василя?), которые наговаривали ему на Василька Ростиславича. В начале же этой цепочки стоит, разумеется, сатана [ПСРЛ, 2: 231–232]. Такое построение повествования дает летописцу возможность отразить всю сложность конфликта, где есть злодеяние, жертва, дурные поступки, но есть и необходимость распутать этот междукняжеский конфликт и найти для него некоторое благополучное разрешение, в рамках которого каждый Рюрикович останется при некоем княжеском столе.

дня приобретают самостоятельную значимость²⁰, хотя далеко не обязательно каждый день четко датирован и отделен от предыдущего особой ремаркой. Так, мы знаем, что Василько приехал и остановился в Михайловом Выдубицком монастыре 4 ноября, скорее, во второй половине дня. Именины Святополка приходились на 8 ноября, поскольку именно в этот день празднуется Собор Архистратига Михаила. О том, что Святополк Изяславич был *Михаилом* в крещении, упоминается в летописи [ПСРЛ, 1: 289; 2: 275], однако отнюдь не в этом фрагменте. Здесь автор опускает и дату Михайлова дня, и христианское имя киевского князя, скорее всего, как информацию целиком избыточную, более чем очевидную для его аудитории. Собственно, имя *Михаил* появляется лишь в связи с указанием посвящения Выдубицкого монастыря.

Таким образом, у нас есть возможность взглянуть на еще одну модель распределения фоновой и актуальной информации в летописном периоде и убедиться, что коль скоро речь шла о святом, тезоименитом великому князю, то для летописца и его аудитории было вполне достаточно одного из датирующих компонентов: упоминание княжеских именин делало в определенном смысле необязательным приведение точной даты их празднования и имени патронального святого. С другой стороны, зачастую вполне достаточно было назвать дату и имя соответствующего святого, чтобы эксплицитное упоминание термина *именины* стало излишним: читатель и так понимал, с каким празднованием связано это число.

Не менее существенен рассказ о Васильке Тербовльском и для понимания характера датировок, связанных с большими празднествами, устраиваемыми князьями или знатными, близкими ко двору правителя людьми. Становится очевидным, в частности, что княжеский съезд в таких случаях начинался за некоторое, впрочем, заведомо небольшое, время до точной даты именин. Несколько заранее могла начинаться и вереница приуроченных к именинам пиров, при этом всякий пир, включая, судя по всему, и пир именинный, легко распространялся на следующий день. Характерным образом, Василька, уже отправившего обозы домой, уговаривают остаться хотя бы до утра и участвовать в специально организуемом — тоже, вероятно, праздничном — завтраке родичей. Тем самым, аура именин, имея вполне строгую хронологическую приуроченность, распространялась на несколько дней, предшествующих и последующих, и именно так это празднование запечатлевалось в умах его участников и свидетелей.

Вместе с тем, за описанием праздника и переговоров о нем прослеживается устоявшийся церемониально-этикетный порядок, множество

²⁰ Ср., например, рассказ об убийстве половецких князей Китана и Итларя при дворе Владимира Мономаха [ПСРЛ, 1: 217–219].

деталей которого ускользают от нас как раз в силу очевидности их для летописца. Тем не менее, благодаря летописным диалогам Святополка, Давыда и Василька не возникает сомнений, например, в том, что участие в именинном пиршестве старшего родича было делом почти обязательным для приглашенных младших родичей. Во всяком случае, отказ от него, пусть и под благовидным предлогом, воспринимался как нежелание соблюдать иерархические отношения, собственно родовые и властно-княжеские:

. . . Василко же Ѡпрѣса река. не могу ждати еда будѣ рать дома. и присла к нему Двѣд не ходи брате не услушаиса брата старѣишаго. и не всхотѣ Василко послушати. и рѣ Двѣд Стополку. видиши ли не помнѣть тебе хода в твою руку. аще ти Ѡидеть в свою волость. да оузришь аще ти не займѣть гра твоихъ. Турова и Пиньска. и прочѣ гра твоеѣ. да поманѣшь мене. но призвавъ Кианъ и емъ и дажь мнѣ. и послуша кго Стополкъ [ПСРЛ, 1: 258].

Вообще говоря, указание точной даты — 4 ноября — и места, куда приехал Василько Теробовльскій, может подчеркивать то обстоятельство, что князь, не имея дурных намерений, которые приписывал ему Давыд, и в самом деле не соблюдает неких требований, налагаемых на него княжеской иерархией: приехав в Киев, он не готов подождать и тех трех-четырёх дней, что остаются до именин киевского князя, хотя и останавливается в Выдубицком Михайловом монастыре, который в силу своего посвящения, очевидно, был связан с этим празднованием²¹.

Разумеется, утверждение о том, что пиры правителя в эпоху Средневековья были одним из важнейших средств репрезентации власти, отнюдь не ново. Тем не менее, история Василька Теробовльского позволяет на некоем новом витке еще раз вернуться к тому, с чего мы начинали эту работу. Уже к концу XI в. празднования именин встроены в круговорот княжеских ритуалов, им принадлежит весьма значительное место в династическом обиходе как таковом. С другой стороны, уже определен и круг ассоциирующихся с этим днем подобающих князю благочестивых поступков, хотя этому кругу еще предстоит несколько расшириться и усложниться. Именно поэтому всякое отклонение от такого двойного и взаимодополняющего порядка столь заметно для наблюдателя и столь эффектно в повествовании.

²¹ Напомним, что речь идет о монастыре, который был построен Всеволодом Ярославичем, а опорная стена в нем столетие спустя после описываемых событий будет возведена Рюриком Ростиславичем (см. выше, с. 228). Михайлова Златоверхого монастыря, собственной постройки Святополка, к середине 90-х гг. XI в. еще не существовало. Разумеется, мы не можем сказать, какой из Киевских храмов в данный период воспринимался Святополком как главный во время празднования собственных именин, но очевидно, что Выдубицкий Михайлов монастырь не мог быть в эти дни обойден княжеским вниманием.

Библиография

Источники

ПСРЛ, 1–43

Полное собрание русских летописей, 1–43, С.-Петербург, Петроград, Ленинград, Москва, 1841–2009²².

Щапов 1976

“Уставная грамота новгородского князя Святослава Ольговича церкви св. Софии в Новгороде с датой 1136/37 г.”, по изд.: Щапов Я. Н., *Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.*, Москва, 1976.

Литература

БЕРЕЖКОВ 1963

БЕРЕЖКОВ Н. Г., *Хронология русского летописания*, Москва, 1963.

Кучкин 2003

Кучкин В. А., “Летописные повествования об убиении кн. Андрея Боголюбского”, в: Я. Н. Щапов, ред., *Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания. Аннотированный каталог-справочник*, Москва, 2003, 61–65.

ЛИТВИНА & УСПЕНСКИЙ 2006

ЛИТВИНА А. Ф., УСПЕНСКИЙ Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики*, Москва, 2006.

— 2012

ЛИТВИНА А. Ф., УСПЕНСКИЙ Ф. Б., “Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве: от интерпретации обстоятельств к реконструкции причин”, в: А. А. Горский, ред., *Средневековая Русь: К 1150-летию зарождения российской государственности*, 10, Москва, 2012, 135–169.

РАППОРТ 1972

РАППОРТ П. А., “Церковь св. Василия в Овруче”, *Советская археология*, 1, 1972, 82–97.

— 1993

РАППОРТ П. А., “О датах закладки и сроках строительства древнерусских храмов”, в: *Палестинский сборник*, 32(95), 1993, 37–42.

— 1993А

РАППОРТ П. А., *Древнерусская архитектура*, С.-Петербург, 1993.

DÜRIG 1954

DÜRIG W., *Geburtstag und Namenstag: Eine liturgiegeschichtliche Studie*, München, 1954.

MITTERAUER 1993

MITTERAUER M., *Ahnen und Heilige: Namengebung in der europäischen Geschichte*, München, 1993.

References

Berezhkov N. G., *Khronologiia russkogo letopisaniia*, Moscow, 1963.

Dürig W., *Geburtstag und Namenstag: Eine liturgiegeschichtliche Studie*, München, 1954.

Kuchkin V. A., “Letopisnye povestvovaniia ob ubienii kn. Andreia Bogoliubskogo,” in: Ia. N. Shchapov, ed., *Pis'mennye pamiatniki istorii Drevnei Rusi. Letopisi. Povesti. Khozhdeniia. Poucheniia. Zhitiiia*.

²² В случае переиздания летописи мы, кроме специально отмеченных случаев, всегда ссылаемся на последнее издание.

Poslaniia. Annotirovannyi katalog-spravochnik, Moscow, 2003, 61–65.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Vybor imeni u russkikh kniazei v X–XVI vv.: Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antropomimiki*, Moscow, 2006.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., "Nasil'stvennyi postrig kniazheskoi sem'i v Kieve: ot interpretatsii obstoiatel'stv k rekonstruktsii prichin," in: A. A. Gorsky, ed., *Srednevekovaia Rus': K 1150-letiiu zarozhdeniia rossiiskoi gosudarstvennosti*, 10, Moscow, 2012, 135–169.

Mitterauer M., *Ahnen und Heilige: Namengebung in der europäischen Geschichte*, München, 1993.

Rappoport P. A., "Tserkov' sv. Vasiliia v Ovruche," *Sovetskaia arkhologiiia*, 1, 1972, 82–97.

Rappoport P. A., "O datakh zakladki i srokhakh stroitel'stva drevnerusskikh khramov," in: *Palestinskii sbornik*, 32(95), 1993, 37–42.

Rappoport P. A., *Drevnerusskaia arkhitektura*, St. Petersburg, 1993.

Shchapov Ia. N., *Drevnerusskie kniazheskie ustavy XI–XV vv.*, Moscow, 1976.

Анна Феликсовна Литвина, канд. филол. наук

Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",
ведущий научный сотрудник Лаборатории лингвосомиотических
исследований, Школа филологии, Факультет гуманитарных наук
105066 Москва, ул. Старая Басманная, 21/4

Россия/Russia

annalitvina@gmail.com

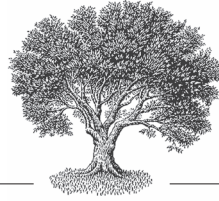
Федор Борисович Успенский, доктор филол. наук

Институт славяноведения РАН, заместитель директора

11991 Москва, Ленинский проспект, 32А

Россия/Russia

fjodor.uspenskiy@gmail.com



“... ИЗВѢСТІЯ
совершеннаго нѣсть”:
Интерпретация
исторических
событій в Житіи
Галактиона
Вологодского

“... There Is No
Perfect Knowledge
About ...”: The
Interpretation of
Historical Events in
the *Life of Galaktion
Vologodsky*

**Ирина Анатольевна
Лобакова**

Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН (С.-Петербург)

Irina A. Lobakova

Institute of Russian Literature (Pushkin
House) of the Russian Academy of
Sciences (St. Petersburg)

Резюме

Данная статья посвящена проблеме происхождения Галактиона Вологодского, убитого в городе, захваченном войсками гетмана Я. Ходкевича; выявлению некоторых фактов биографии последнего из рода князей Бельских; установлению времени составления Жития, в котором сюжет целиком определен историческими событиями (правлением Ивана Грозного и Смутой).

Ключевые слова

агиография, источниковедение, генеалогия, Смута, опричнина, рукописные памятники, мартирии, повествование, устные рассказы

Abstract

This article is devoted to the problem of the genealogical connections of Galaktion Vologodsky, who was killed at some point between September 22 and September 25, 1612. The text of the *Life of Galaktion* tells us that he was from the noble family of the Belsky princes. According to I. Veruzsky and others, the father of the saint was Ivan Fedorovich, who was killed at Shuisky's order in 1542. Neither the Book

of Degrees nor the Velvet Book tells us anything about Ivan Fedorovich's children—but neither of these books is completely reliable. According to the text of the Life of Galaktion, his father was put to death at the order of the tsar but not a word is said about Shuisky's involvement. Galaktion may in fact be the son of Ivan Dmitrievich Belsky (? –1571) but he was not registered in the Book of Degrees because he was only an infant at the time of its compilation.

As we know, Galaktion, who, after his father's death, was hidden in Staritsa when he was seven years old, received no outside support; this may be explained by the circumstances experienced by Prince Ivan Dmitrievich's family at this time. Prince Ivan's sister Evdokiya, her husband (the boyar Morozov), and their two sons were all executed and were thus unable to help Galaktion.

In the Life of Galaktion, written twenty years after his death, there is no accurate information about his family, but the hypothesis presented here is supported by the existing sources.

Keywords

hagiography, genealogy, Time of Troubles, Oprichnina, manuscripts, martyrria, narrative, verbal stories

Житие Галактиона Вологодского до настоящего времени не становилось предметом специального исследования, и текст его не издавался [Соколова 1992]. Впервые со значительным количеством риторических подробностей, дополнивших сюжетную недосказанность текста, оно было издано в литературном пересказе Иоанна Верюжского [1880: 609–627]. Сюжет Жития был изложен в “Православной энциклопедии”, там же были представлены некоторые факты, имевшиеся в архивных материалах и краеведческих работах, дающие представление об истории почитания Галактиона [Романенко, Шамина 2005]¹. Традиционно данный агиографический памятник упоминался среди других произведений, связанных с эпохой Смуты, так как мучительную смерть затворник принял от рук разбойников, входивших в один из отрядов войска гетмана Я. Ходкевича, завладевших Вологодой 22–25 сентября 1612 г. [Васильев 1994: 367]. События Смутного времени оставались для литературы первой половины XVII в. предметом постоянного осмысления. Д. С. Лихачев отмечал, что литература этого времени “при всем разнообразии ее жанров, точек зрения, стилистических решений, отношения к фольклору и т. д. была литературой одной темы — темы Смуты, ее истоков, причин, характера, описания событий, поисков вин и виноватых” [Лихачев 1987: 12].

¹ Там же указаны четыре списка Жития. В настоящее время мне известны десять списков памятника. Истории текста Жития будет посвящено специальное исследование.

События Смуты, добавившие испытаний на долю подвижников, получили свое осмысление в памятниках агиографического жанра, привнеся в житийное повествование исторически точную конкретность [Лобакова 2014]. Как отмечал на другом материале Л. А. Дмитриев, в житийном жанре постоянно “происходит борьба двух тенденций: с одной стороны, агиограф стремится к строгому соблюдению жанровых канонов, с другой — он испытывает влияние реальной жизни, иных литературных жанров, устного творчества, и влияние это разрушает жанровые каноны, противоречит им” [Дмитриев 1973: 7]. После большого количества памятников, созданных в традициях литературной школы митрополита Макария [Дмитриева 1993], в первой половине XVII в. появились произведения, в которых реальность с ее историческими потрясениями определяла с ю ж е т житийного текста. К таким памятникам, бесспорно, принадлежит Житие Галактиона Вологодского.

В. О. Ключевский, кратко характеризуя этот памятник, первым коснулся времени его создания:

Лет через 30 по смерти Галактиона (умер в 1612 г.), по поводу построения жителями Вологды храма и обители в искусственной пустыне Галактиона, архиепископ вологодский Варлаам (1627–1645)² поручил составить его житие одному из иноков, вступивших в новый монастырь. Впоследствии прибавили к житию чудо 1652 года, записанное казначеем Ефремом и братией со слов исцеленного [Ключевский 1871]³.

Этот вывод ученого по большей части основан на сведениях, которые были включены составителем в текст Жития: вологжане, много лет приходившие за помощью в различных недугах “к гробу преподобного мученика Галактиона, и видяще от него бывающая чудеса многа и различна”, вспомнили о повелении затворника построить храм во имя иконы Богородицы Знамения,

. . . и возвестиша о сем великому господину Варламу, архиепископу. Архиепископ же собравъ благоговѣйныхъ людей [. . .] и извѣстно отъ нихъ испытавъ о его истинномъ по Бозѣ житии, и увѣдавъ, *повель написати житие* [выделено мною. — И. Л.] преподобнаго Галактиона. И совещавъ съ народы, благослови и *повель имъ во обители храмъ древянь поставити во имя пречистыя Богородицы, честнаго и*

² Варлаам был хиротонисан в 1626 г. в архиепископа Вологодского и Белозерского из архимандритов Устюжского Михаило-Архангельского монастыря.

³ Исследователь опирался на список *Унд296*, в котором записаны только одиннадцать посмертных чудес святого, причем последнее, имеющее датировку 1652 г., переписчиком оформлено как заключительное (последние четыре строки его имеют вид “тирьки”). Необходимо добавить, что первое из датированных чудес в Житии отнесено к 1641 г.; в других списках казначеем Ефремом с братией со слов исцеленных были записаны три чуда (1652, 1655 и 1656 гг.). Циклу сказаний о чудесах в этом памятнике посвящено специальное исследование: [Лобакова 2015].

славнаго ея Знаменія, иже в великом Новъграде [выделено мною. — И. Л.], и повелѣ братство собирати”⁴.

Таким образом, решение о строительстве церкви и написании жития было принято архиепископом одновременно. Верхнюю границу событий позволяют уточнить данные описи 1646 г., на основании которых можно утверждать, что к этому времени построенная по повелению Варлаама Вологодского церковь была освящена: в опубликованных писцовых и переписных книгах Вологды сохранилось следующее известие под 1646 г.: “Двор дьяконов Степана Федорова, а служит у церкви Знаменія пречистыя Богородицы Галактионова пустыни” [Пугач, Черкасова 2008: 27]. Нижней границей написания Жития, вероятно, следует считать время, близкое к 1641 г., к которому отнесено первое из датированных посмертных чудес Галактиона. Таким образом, агиографическое произведение было написано более чем через двадцать лет после смерти Галактиона, и составитель, рассказывая о жизни затворника, мог опираться только на устные рассказы, сохранившиеся в среде почитателей вологодского аскета. Этим объясняется, почему все повествование об обстоятельствах жизни Галактиона отличает принцип “недосказанности”: нет не только имен родственников, укрывших ребенка от царского гнева, но также имен жены и дочери подвижника, нет вообще никакой хронологической определенности (когда он родился; какое время мальчиком жил в Старице; в каком возрасте покинул ее; как долго учился сапожному ремеслу в Вологде; сколько лет длилось его семейное счастье; до какого возраста воспитывал дочь, что с нею стало, когда он ушел в затвор; кто и при каких обстоятельствах постриг его в монахи; сколько лет он жил на созданном им острове; в каком возрасте принял мученическую смерть и др.). Основной хронологической единицей отсчета в житии являются “немного время”, “и по нѣкоем времени”, “нѣкогда” и т. п. С другой стороны, в устных рассказах сохранилась память о характере Галактиона:

Ко всѣмъ же стяжа любовь равну, николѣ же богата паче нища почте, ни князя честию княжение держаща, но всехъ вкупе равно любя и чтяше, не взираше бо на лица человеком, ни прещаше кому жестостию (реще — лютоостию), но бѣ слово его растворенно любовию и сладостию [л. 683 об.].

⁴ Здесь и далее в работе текст Жития приводится по старейшему из известных списков (1680–1690-х гг.) Краткой редакции *Толст171* [л. 684 об.–685]. Далее номера листов указываются в квадратных скобках в тексте статьи. Основную часть сборника составляют исторические произведения: тексты Хронографа в ред. 1617 г., выписки из Степенной книги и Сказание Авраамия Палицына. Затем следуют Повесть о Меркурии Смоленском, Повесть о Софии Суздальской (большую часть повествования в котором занимает сказание о втором чуде “с литовскими панами”), Житие Галактиона Вологодского, Сказание о чуде Андрея Стратилата и Сказание о чуде великомученика Георгия.

В тексте произведения некоторые детали сохранены в рассказах о трудах и аскетических подвигах Галактиона, о его помощи людям, в описании пророчеств затворника и обстоятельств его гибели. Составитель Жития сохранил сведения о том, что Гавриил (такое имя носил подвижник до пострижения) принадлежал к знатному роду:

... рождение имѣя царствующаго града Москвы въ царство благовѣрнаго царя и великаго князя Иоанна Васильевича всеа Росии самодержца у благочестиву родителю — великодержавнаго боярина князя Иоанна Иоанновича Бельского сынъ... [л. 682 об.].

Таким образом, родословие святого возводится к князю Федору Ивановичу Бельскому, происходившему от Ольгерда Литовского. Когда Федор перешел на русскую службу, он в 1498 г. женился на княжне Анне Васильевне Рязанской, родной племяннице великого князя Ивана III, поэтому Бельские находились в родстве с московской великокняжеской семьей. Младший сын князя Федора Ивановича, “великодержавный” Иван Федорович, воевода, интригами Шуйских был отправлен в ссылку на Белоозеро и там в 1542 г. убит. По мнению о. Иоанна Верюжского, князь Иван Федорович, ошибочно названный в Житии Иваном Ивановичем, и был отцом Гавриила. В результате этого допущения появились не только дата рождения святого (он остался без отца семи лет от роду, следовательно, родился в 1535 г.), но и уверение в том, что мальчика его родные спасали от гнева Шуйских [Верюжский 1880: 610]. Никаких сведений о князе Иване Ивановиче Бельском не содержится в Разрядных книгах, однако согласимся, что хотя в них были собраны извлечения из различных документов о назначениях на военную, гражданскую и придворную службу, но сведения не могут претендовать на абсолютную полноту [Буганов 1962]. В Бархатной книге 1687 г., возникшей после отмены местничества и прекращения составления Разрядных книг в 1682 г., нет известий о том, что у князя Ивана Федоровича Бельского были дети. Отметим также, что в Бархатной книге были отражены сведения о тех, кто их подавал, и в том объеме, в котором эти сведения были представлены. Род князей Бельских пресекся в 1571 г., “сказки” были составлены ярославскими князьями Морткиными, претендовавшими на родство с Гедиминовичами⁵; податели были озабочены не столько полнотой известий о Бельских, сколько обоснованием своего родства со знатной фамилией, а потому нельзя считать сохранившуюся информацию о членах этой семьи исчерпывающей

⁵ Как отметил С. Б. Веселовский: “Ничего общего с князьями Бельскими Гедиминовичами не имела отрасль захудалых ярославских князей Морткиных-Бельских” [Веселовский 1963: 202].

[Антонов 1996]. Тем не менее, вопрос о том, чьим сыном был князь Гавриил, остается открытым⁶. Отмеченные особенности повествования в Житии Галактиона Вологодского (размытость хронологии, сюжетная “недосказанность”, насыщенность бытовыми деталями, знатность происхождения героя) уже в конце XVII в. вызывали вопросы.

Впервые сомнения в достоверности фактов биографии затворника нашли выражение в грамоте 1691 г. “святѣйшого киръ Адриана, архиепископа Московского и всея России и всѣхъ сѣверныхъ стран патриарха”, присланной в ответ на челобитье игумена Галактионовой пустыни Авраамия, в котором высказывалась просьба о канонизации Галактиона, Герасима и Игнатия Вологодских. Список этой грамоты конца 1690-х гг. читается в составе необычного конволюта *ОСРК 778* [л. 1–2 об.], в который оказались включены тетради разного формата, объема, времени составления, почерков, объединенные общим отказом церковных властей в канонизации или печати⁷. Рассмотрев присланные из Вологды “книги”, патриарх Адриан дал такой ответ:

Галактионъ и Герасимъ какова чина в мирѣ быша, и како пожиша, и в кая лѣта, — извѣстия совершеннаго нѣсть. [. . .] А Галактионъ, де, в монашествѣ скончался в литовское разорение въ лѣто 7 121-е и лежитъ под спудом на Вологдѣ за посадом въ Духовѣ монастыре, что называется Галактионова пустыня, и въ теплом храмѣ Знамени пресвятыя Богородицы на сѣверной странѣ во углу, над гробомъ ли поставлена гробница, и в возглавии той гробницы его, Галактионовъ, стоит образъ. Суть же писана нѣколикая ихъ и чудеса, а правдѣ, по приличности, мало сходны, и достовѣритися совершенно нечимъ [. . .] Обитающе же в монастырѣ и прочии люди стари казаша, что чудесь явныхъ от сихъ Галактиона и Герасима никогда не видѣша. Над кѣмъ же быша якобы цѣлбы от нихъ — писаны имяны — во градѣ Вологдѣ и индѣ, никтоже казася налице [*ОСРК 778*: л. 1 об.–2]⁸.

Заключая послание, кир Адриан объявляет решение:

⁶ Е. В. Романенко и И. Н. Шаминой было высказано предположение, что Галактион происходил “из рода ярославских князей Бельских или дворян Бельских” (заметим, что в таком случае нельзя объяснить, почему его отец именуется “великодержавным боярином”), однако вынужденный отъезд Гавриила из Москвы связали, как и о. Иоанн Верюжский, с преследованиями Шуйских, хотя в Житии нет об этом никаких сведений [Романенко, Шамина 2005: 286].

⁷ Первую, меньшую, часть сборника [л. 1–41 об. + 8 л. чистых] образуют списки, в основном XIX в., сказаний о чудесах местночтимых святых, которым было отказано в канонизации (Герасима Вологодского, Кирилла Вельского, Герасима, Питирима и Ионы Усть-Вымских, Иоанна и Иакова Менюжских, Андрея Тотемского). Вторая, бóльшая, часть [л. 42–124] сборника содержит список с рукописи XVI в. Устава Иосифа Волоцкого из Толстовского собрания, именующий резолюцию о недозволении печатать его, так как он “расходится с истинною”.

⁸ Отсутствие возможности к 1691 году отыскать тех, кто рассказывал о своих чудесных исцелениях в 1640–1650-х гг., вполне объяснимо: проявлением неоправданного оптимизма было бы надеяться на положительный результат поиска.

... из земли мощей ихъ (сице и суть чии-либо в тѣхъ мѣстѣхъ) взимати не повелѣваемъ, также и прославляти в Церкви, яко совершенныхъ, мнимыхъ чудотворцевъ пѣниемъ, и почитаниемъ, и на иконахъ изображати возбраняемъ [...], вновь торжество мученикомъ и прочимъ святымъ не сотворяти, яко Церковь святая исполнена и доволственна во всемъ святыхъ пѣснопѣнми [ОСРК 778: л. 2–2 об.]⁹.

Как представляется, текст Жития Галактиона Вологодского позволяет обнаружить возможность для уточнения исторического контекста и предложить иное хронологическое прочтение памятника.

Прежде всего, заметим, что в житии Галактиона на судьбу главного героя повлияли не только события Смутного времени. В рассматриваемом произведении жизненный путь святого был предопределен эпохой Ивана Грозного. Если отказаться от предположения, выдвинутого о. Иоанном Верюжским, что отцом подвижника был князь Иван Федорович, то и рассуждения, что главными гонителями отца Гавриила Бельского были Шуйские, и именно от них родные спрятали мальчика в Старице, оказываются ошибочными; особо подчеркнем, что ни в одном из списков нет никаких упоминаний о Шуйских. Более того, во всех известных нам списках памятника содержится точное указание на лицо, отдавшее приказ о казни: “Божиим попусщением возложи гнѣвъ свой благовѣрный князь и царь Иоаннъ Васильевичъ на отца сего блаженнаго, и повелѣ его предати смертной казни” [л. 682 об.]. Как известно из записей в синодиках Ивана Грозного, он ввел в обычай казнить не только “виновного”, но и всю его семью вместе с детьми¹⁰. Именно поэтому в произведении сообщается о необходимости спрятать мальчика: “Сего же юношу сродницы и приближени его приятели и добродѣи скрыша возрастомъ седми лѣтъ и свезоша в Стариць-градъ” [л. 682 об.]. Составитель Жития не раскрывает подробностей пребывания ребенка в Старице, не называет спасителей Гавриила, кратко заметив:

И пребысть тамо [...] немного время, а родствомъ своимъ утаився отъ всехъ человекъ, и никому жъ о томъ повѣда, Божия бо благодать храняше его. [...] И по нѣкоемъ времени Богомъ наставляемъ, отиде втай [...] в Вологду [л. 682 об.].

Так кто же был отцом вологодского подвижника? Известно, что среди князей Бельских сын Иван был у старшего брата Ивана Федоровича — Дмитрия Федоровича — и его жены Марфы Ивановны Челядниной. При дворе царя Ивана Васильевича князя Ивана Дмитриевича Бельского называли одним из влиятельнейших бояр, он был женат на княжне

⁹ В Описании И. А. Бычкова [1900: 35–39] Послание Адриана издано полностью с некоторыми исправлениями слога и орфографии.

¹⁰ См. опубликованные С. Б. Веселовским [1963: 323–478] списки синодиков с комментариями ученого.

Марфе Васильевне Шуйской, правнучке великого князя Ивана III. Сестра Ивана Дмитриевича Анастасия была замужем за Василием Михайловичем Захарьиным-Юрьевым, племянником царицы Анастасии Романовны; вторая сестра, Евдокия, — за известным боярином Михаилом Яковлевичем Морозовым. С 1562 г., когда Иван Дмитриевич вместе с талантливым воеводой князем М. И. Воротынским был обвинен в умысле бежать в Литву, опала настигала боярина несколько раз. Последнее известие о князе Иване Дмитриевиче относится к маю 1571 г., когда он, как сообщается в позднем летописце, во время пожара в Москве вместе с семьей задохнулся от дыма в погребе своего дома¹¹. Если вспомнить, что князь М. И. Воротынский, оборонявший вместе с князем И. Д. Бельским Москву и нанеший серьезное поражение отступавшим войскам крымского хана Девлет-Гирея, был по непонятной причине казнен в марте 1573 г., то описание смерти князя Бельского со всей семьей может вызвать некоторые сомнения. Но в любом случае, если у “великодержавного боярина” Ивана Дмитриевича и был малолетний сын, то сведений о нем (в силу его возраста) нельзя почерпнуть из Разрядных книг. Есть еще одно обстоятельство в судьбе представителей этой ветви князей Бельских, которое способно прояснить поворот сюжета в Житии Галактиона Вологодского: почему после спасения ребенка помощь ему вдруг прекратилась и он должен был уйти из Старицы в Вологду? Логично предположить, что люди, спасшие Гавриила, не могли больше ничего сделать для мальчика. Как известно, в марте 1573 г. родная сестра Ивана Дмитриевича Евдокия была казнена вместе с мужем, воеводой М. Я. Морозовым, и двумя сыновьями (тогда же состоялась казнь князей М. И. Воротынского и Н. Р. Одоевского)¹². Как представляется, именно это событие и могло стать причиной прервавшихся отношений Гавриила со своими спасителями (семьей родной тетки). Отметим, что в этом произведении в п е р в ы е утрата социального статуса, родственных связей и поддержки близких связывается не со временем Смуты [Панченко 1984: 9–22; Успенский 1982], а с террором царя Ивана

¹¹ Во Вкладной и Кормовой книге Борисоглебского Ростовского монастыря среди перечисления вкладов царя Ивана Васильевича по родне и опальным людям содержится следующая запись: “Даль государь царь и великий князь Иоанъ Васильевичъ всея Росии по бояринъ по своемъ по князь Иванъ Дмитриевичъ Бѣлском и по его родителехъ Дмитриянское въ Савинъ стану со всѣми угоды. И за ту дачу по князь Иоаннъ Дмитриевичъ, а имя ему Леонтий [выделено мною. — И. Л.], и по его родителех на его преставление майя въ 25 день понахида пѣти, и обѣдня служити собором, и братию кормити кормъ болшей, доколѣ и монастырь стоить” [Тит4904: л. 10–10 об.]. Если князь Иван Дмитриевич перед смертью успел принять монашеское имя Леонтий, то известие о его гибели во время пожара вызывает серьезное сомнение.

¹² С. Б. Веселовский отметил “неразрешимость загадки” этой казни трех “главных воевод береговой армии” [Веселовский 1963: 370].

Грозного: представитель высшего боярства, родственник государя по двум линиям занимается “сапожным художеством” и женится на посадской девушке, даже не названной по имени:

И прииде в богоспасаемый град Вологду, и нача на посаде жити у некоего чеботнаго мастера, и научися сапожнаго художества, и усмарь бысть изрядень, и от того себѣ пищу приимаше. [. . .] И егда достиже возраста, и тогда сочтася законному браку, и поять себѣ жену от простых людей, и поживе с нею, и бысть има едино дѣтище — женский полъ [л. 682 об.—683].

Если принять предложенную гипотезу о происхождении Гавриила-Галактиона, не вступающую в противоречие с текстом памятника, то временем рождения подвижника, которому было семь лет на момент гибели отца, следует считать 1564 г. В таком случае во время взятия Вологды ему было 48 лет. Соответственно меняется представление о возрасте его дочери: она становится не пожилой горожанкой¹³, а женщиной 25–30 лет.

Тему Смуты в Житии открывает предсказание Галактиона о грядущем взятии Вологды иноземцами. Этот рассказ о его предупреждении горожанам в земской палате оказывается насыщен подробностями и построен как драматическое действие. Обращение затворника пространно и опирается на священное Писание:

Егда же преподобный Галактион исполнися благодати святаго Духа, и бысть ему откровение о святых божиих церквах, и о градѣхъ, и о людехъ, тогда расковася с цѣпи, изыде ис кѣлии своей во оковехъ, и прииде в земскую избу. И нача со многим умилением глаголати к людям и, простирая им слово к ползе душевней, глаголя: “О, правовѣрнии людие! Господь Богъ посла на нас праведный свой гнѣвъ, и воздвиже языкъ — полских и литовских людей — за наше великое согрешение. . .” [л. 683 об].

Он просит людей уклониться от злых дел и построить на месте его пустыни “единодѣневень храм” во имя Богородицы Знамения, “иже в великом Новѣграде” [л. 683 об.]. Основным противником Галактиона выступает именитый человек Нечай Щелкунов, который решительно воспротивился строительству новой церкви. Сначала купец обращается к народу: “Кий старецъ вселися на мѣсте том, и себе ради умысли тако [. . .], дабы ему поставили храм” [л. 684]. Затем начинает объяснять невыгоду самому Галактиону:

Отче, великий недалече от тебе есть храм святых великомученикъ Флора и Лавра и святыя великомученицы Екатерины, и ты тамо ходи и молися. Аще мы на твоємъ мѣсте поставим храм, а ты умрешъ, и храм твой запустѣетъ, токмо тѣмъ всему миру тщету и убытокъ сотвориши [л. 684].

¹³ Заметим, что о. Иоанн Верюжский, решив, что Галактион родился в 1535 г. (соответственно в 1612 г. ему было 77 лет, а его дочери не могло быть меньше 55), в своем пересказе Жития называет дочь святого “девицей” [Верюжский 1880: 620].

Для составителя Жития было важным, что столкновение Галактиона произошло с реально существовавшим горожанином, причем этот купец пользовался недоброй славой в Вологде: на имя архиепископа соседями Нечая было подано прошение, в котором они жаловались на обиды и притеснения со стороны Щелкунова [ВЕРЮЖСКИЙ 1880: 617]. Галактион предсказал, что во время нашествия дом купца близ Троицкой церкви будет разорен и никто из его рода уже не будет жить в нем.

Хотя агиограф не сказал об этом прямо, но из текста Жития становится очевидным, что люди не поддержали подвижника и не пришли ставить в пустынь обыденный храм, приняв сторону расчетливого купца. При этом они страшлись будущего и верили, что предсказание Галактиона истинно:

И скорбь велика объять ихъ, наипаче же начаша ко преподобному прибѣгати в пустыню вопрошати святаго всякий о себѣ на имя того, таже святыи отвещавъ комуждо со слезами, и повѣда овымъ убо от нихъ спасеннымъ быти, овым же — посеченными [л. 684].

Вторжение врагов, сожжение города и смерть многих его жителей описаны достаточно лаконично:

И Божиимъ попущением тогда вскоре приидоша иновѣрнии во градъ Вологду. И прежде всего зажгоша церковь святаго Димитрия, и потом зажгоша храм живоначалныя Троицы. [. . .] И град разориша, и людей посекоша и избиша, овых же в плѣнь с собою взяша. Тогда же збытсѣя пророчество святаго по словеси его [л. 684–684 об.].

Отметим, что враги поименованы иноверными лишь единожды, что справедливо: в войска Яна Ходкевича, захватившего город, входили не только поляки, но и “русские шайки”. Мученическая смерть Галактиона от рук “злодеев и человекоубийц”, ворвавшихся в его келью “яко звери диви”, описана с некоторыми подробностями. Повествователь рассказал, как горожане метались по городу в поисках спасения. Дочь затворника пыталась найти убежище в хижине отца, но, заметив приближение увидевших ее врагов, убежала.

Они же яша преподобнаго в веригах. И начаша бити его нещадно, и за цепь влачити по земли, и укоризны нанося на него, и мечи сечаше. [. . .] И абие застреховою курицею [т. е. железным крюком с кровли, который держит доску по ее краю. — И. Л.] удариша его во главу, и оставиша его еле жива, поидоша окаянии прочь [л. 684 об.].

В житиях мучеников рассказ об их страданиях — всегда кульминационное ядро произведения, “страсти” предстают в повествовании как ряд сцен, в каждой из которых последовательно усиливаются терзания святого его врагами, требующими, чтобы он отказался от Христа. В

Житии Галактиона его мучители над вопросами веры не задумываются вовсе: над затворником измываются “просто так”, как могли бы глумиться над любым другим человеком, у которого не удалось ничем поживиться, и оставляют избитого и иссеченного мечами подвижника умирать в его келье. Лишь поведение самого святого соответствует канону (он все переносит с кротостью, терпением и молитвами). Обыденность жестокости — одна из примет Смутного времени, начало которой положила эпоха Ивана Грозного. По наблюдению В. Н. Топорова,

[о]причина, ее до сих пор неслыханные жестокости, сам ее характер — всеобщий, а отнюдь не антибоярский, и противоестественный, нарушавший законы человеческие и природные, когда многие фамилии уничтожались “всеродне”, наконец, сам размах казней [...] бесследно исчезают целые роды, тонут в забвении имена мучеников, — все это не могло пройти даром, не могло не отложиться в исторической памяти. . . [Топоров 1993: 195–196].

Действительно, именно исторические события в Житии Галактиона Вологодского, как мы стремились показать, целиком определили развитие сюжета этого произведения (от казни отца мученика Иваном Грозным до гибели затворника от рук потерявших человеческий облик от вседозволенности “человекоубийц” во времена Смуты). Само повествование сохранило традиционные для агиографического жанра мотивы и систему топосов, но при этом оставило незавершенными некоторые сюжетные линии. Это “несовершенство” известий о Галактионе в посвященном ему произведении оставило без объяснений ряд фактов (происхождение и родственные связи, возраст, детали биографии), что стало причиной их различного истолкования. Как представляется, в предложенной нами гипотезе о происхождении Галактиона Вологодского и обстоятельствах жизни нет противоречий с текстом Жития, сохранившим устные рассказы помнивших подвижника вологжан.

Библиография

Рукописи

ОСРК 778

Российская национальная библиотека (С.-Петербург), ОСРК, F.I.778, Конволют (бывшее собрание Савваитова, № 34); см. описание: [Бычков 1900: 35–42].

Толст171

Российская национальная библиотека (С.-Петербург), F.XVII.16 (бывшее собрание Толстого, F.I.171), Сборник 1680–1690-х гг.

Унд296

Российская государственная библиотека (Москва), Собрание Ундольского (ф. 310), № 296, нач. XIX в.

Литература

АНТОНОВ 1996

АНТОНОВ А. В., *Родословные росписи конца XVII века: Исследования по русской истории*, 6, Москва, 1996.

БУГАНОВ 1962

БУГАНОВ В. И., *Разрядные книги последней четверти XV – начала XVII веков*, Москва, 1962.

БЫЧКОВ 1900

БЫЧКОВ И. А., *Каталог рукописей П. И. Савваитова, ныне принадлежащих Публичной библиотеке*, 1, С.-Петербург, 1900.

ВАСИЛЬЕВ 1994

ВАСИЛЬЕВ Ю. С., *Дозорная книга посада города Вологды князя П. Б. Волконского и подьячего Л. Софонова 1616–1617 гг.*, Вологда, 1994.

ВЕРЮЖСКИЙ 1880

ВЕРЮЖСКИЙ ИОАНН, свящ., *Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых церковью и местно чтимых*, Вологда, 1880 (репринт: Вологда, 2009).

ВЕСЕЛОВСКИЙ 1963

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

ДМИТРИЕВ 1973

ДМИТРИЕВ Л. А., *Житийные повести русского Севера как памятники литературы XII–XVII веков: Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний*, Ленинград, 1973.

ДМИТРИЕВА 1993

ДМИТРИЕВА Р. П., “Агиографическая школа митрополита Макария (На материале некоторых житий)”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 48, С.-Петербург, 1993, 207–213.

КЛЮЧЕВСКИЙ 1871

КЛЮЧЕВСКИЙ В. О., *Древнерусские жития как исторический источник*, Москва, 1871 (репринт: Москва, 1988).

ЛИХАЧЕВ 1987

ЛИХАЧЕВ Д. С., “Подступы к решительным переменам в строении литературы”, в: *Памятники литературы Древней Руси. Конец XVI – начало XVII веков*, Москва, 1987, 5–22.

ЛОБАКОВА 2014

ЛОБАКОВА И. А., “Исторические события и лица в Житии Иринарха Ростовского: Смутное время в агиографическом произведении”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 62, С.-Петербург, 2014, 93–119.

——— 2015

ЛОБАКОВА И. А., “Сказание о посмертных чудесах в Житии Галактиона Вологодского: К вопросу о развитии сюжетного повествования”, в: *Круги времен: В память Е. К. Ромодановской*, 2, Москва, 2015 (в печати).

ПАНЧЕНКО 1984

ПАНЧЕНКО А. М., *Русская культура в канун Петровских реформ*, Ленинград, 1984.

ПУГАЧ, ЧЕРКАСОВА 2008

ПУГАЧ И. В., ЧЕРКАСОВА М. С., *Писцовые и переписные книги Вологды XVII – начала XVIII века*, 1–2, Москва, 2008.

РОМАНЕНКО, ШАМИНА 2005

РОМАНЕНКО Е. В., ШАМИНА И. Н., “Галактион”, в: *Православная энциклопедия*, 10, Москва, 2005, 285–287.

СОКОЛОВА 1992

СОКОЛОВА Л. В., “Житие Галактиона Вологодского”, в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 3/1, С.-Петербург, 1992, 336–337.

ТОПОРОВ 1993

ТОПОРОВ В. Н., “Московские люди XVII века (К злобе дня)”, в: *Philologia Slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого*, Москва, 1993, 191–219.

УСПЕНСКИЙ 1982

УСПЕНСКИЙ Б. А., “Царь и самозванец: Самозванчество на Руси как культурно-исторический феномен”, в: *Художественный язык средневековья*, Москва, 1982.

References

Antonov A. V., *Rodoslovnye rospisi kontsa XVII veka: Issledovaniia po russkoi istorii*, 6, Moscow, 1996.

Buganov V. I., *Razriadnye knigi poslednei chetverti XV – nachala XVII vekov*, Moscow, 1962.

Dmitriev L. A., *Zhitiinye povesti russkogo Severa kak pamiatniki literatury XII–XVII vekov: Evoliutsiia zhanra legendarno-biograficheskikh skazanii*, Leningrad, 1973.

Dmitrieva R. P., “Agiograficheskaia shkola mitropolita Makarii (Na materiale nekotorykh zhitiij),” in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 48, St. Petersburg, 1993, 207–213.

Likhachev D. S., “Podstupy k reshitel'nym peremenam v stroenii literatury,” in: *Pamiatniki literatury Drevnei Rusi. Konets XVI – nachalo XVII vekov*, Moscow, 1987, 5–22.

Lobakova I. A., “Istoricheskie sobytiia i litsa v Zhitiu Irinarkha Rostovskogo: Smutnoe vremia v agiograficheskom proizvedenii,” in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 62, St. Petersburg, 2014, 93–119.

Lobakova I. A., “Skazanie o posmertnykh chudesakh v Zhitiu Galaktiona Vologodskogo: K voprosu o razvitiu siazhetnogo povestvovaniia,” in: *Krugi vremen: V pamiat' E. K. Romodanovskoi*, 2, Moscow, 2015 (in print).

Panchenko A. M., *Russkaia kul'tura v kanun Petrovskikh reform*, Leningrad, 1984.

Pugach I. V., Cherkasova M. S., Pistsovyie i perepisnye knigi Vologdy XVII – nachala XVIII veka, 1–2, Moscow, 2008.

Romanenko E. V., Shamina I. N., “Galaktion,” in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 10, Moscow, 2005, 285–287.

Sokolova L. V., “Zhitiie Galaktiona Vologodskogo,” in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 3/1, St. Petersburg, 1992, 336–337.

Toporov V. N., “Moskovskie liudi XVII veka (K zlobe dnia),” in: *Philologia Slavica: K 70-letiiu akademika N. I. Tolstogo*, Moscow, 1993, 191–219.

Uspenskij B. A., “Tsar' i samozvanets: Samozvanchestvo na Rusi kak kul'turno-istoricheskii fenomen,” in: *Khudozhestvennyi iazyk srednevekov'ia*, Moscow, 1982.

Vasilyev Yu. S., *Dozornaia kniga posada goroda Vologdy kniazia P. B. Volkonskogo i pod'iachego L. Sofonova 1616–1617 gg.*, Volgoda, 1994.

Veselovskiy S. B., *Issledovaniia po istorii oprichniny*, Moscow, 1963.

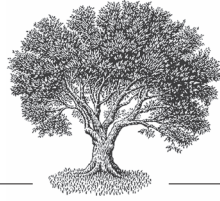
Ирина Анатольевна Лобакова, канд. филол. наук

Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН,
старший научный сотрудник Отдела древнерусской литературы

199034 С.-Петербург, наб. Макарова, 4

Россия/Russia

irinairli@mail.ru



Категории населения Новгорода в опасной грамоте 1472 г.*

Strata of the Novgorod Population in the *Opasnaia Gramota* of 1472

Павел Владимирович Лукин

Институт российской истории РАН
(Москва)

Pavel V. Lukin

Institute of Russian History of the
Russian Academy of Sciences (Moscow)

Резюме

Статья посвящена новгородским социальным терминам в опасной грамоте (документе, гарантировавшем безопасное пребывание послов за рубежом), датирующейся 1472 г. Сопоставление двух версий одного текста на разных языках позволяет сделать выводы о значении упомянутых в грамоте социальных терминов. Наибольший интерес вызывают упоминания житых людей, купцов и чёрных людей. Житы названы в ср.-н.-нем. переводе “зажиточными купцами” (*wolmagenden copluden*). Это, наряду с другими данными, приводит к предположению о том, что по крайней мере в 70-е гг. XV в. житы были владевшими землёй купцами. Складывается впечатление, что все житы были купцами, но не все купцы были житыми. Грамота показывает также, что в Новгороде XV вв. “чёрные люди” (в ср.-н.-нем. переводе: *de gemene lude*) было наименованием основной массы рядовых свободных горожан, а не какой-то особой группы населения. Средненижнегерманский перевод грамоты ясно свидетельствует о том, что его составитель считал купцов и купецких детей синонимами или очень близкими понятиями, различающимися лишь незначительными нюансами, которыми можно пренебречь. И то, и другое он передаёт одним обозначением — *coplude kinderen*, отделяя их от купеческих старост — *oldesten copluden*.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФНФ, проект № 14-01-00126а. В основе работы лежит доклад, сделанный автором 13 июня 2013 г. на VI круглом столе “Древняя Русь и германский мир в историко-филологической перспективе” (Институт славяноведения РАН, НИУ ВШЭ).

Ключевые слова

Новгород, социальная стратификация, Ганза, документальные источники, XV век, житьи люди, купцы, чёрные люди, средненижненемецкий язык.

Abstract

The article is devoted to a study of Novgorodian social terms mentioned in the *Opasnaia Gramota*, a charter which secured the inviolability of ambassadors during their stays abroad; the charter dates from 1472. There are two extant copies of this document: the original, written in Old Russian, and the contemporary Middle Low German translation. The Old Russian version was published by Anna L. Khoroshkevich in 1966. Now an edition of the Middle Low German translation is being prepared in Germany. By comparing two versions of the same text written in two different languages, one is able to draw some conclusions about the meaning of social terms mentioned in the charter. References to 'well-to-do people' (*zhitii liudi*), 'merchants' (*kuptsy*), and 'black people' (*chernye liudi*) are of particular interest. *Zhitii liudi* are called 'well-to-do merchants' (*wolmagenden copluden*) in the Middle Low German translation. Relying on this fact (along with other data), one can assume that at least in the 1470s, *zhitii liudi* may have been simultaneously merchants and landowners. In other words, one can imagine that all *zhitii* were merchants but not all merchants were *zhitii*. The charter shows also that the expression *chernye liudi* (in the Middle Low German translation: *de gemene lude*) in 15th-century Novgorod stood for the bulk of the common (but free) townsmen, and not for a particular group of the population that did not possess full rights. Finally, the Middle Low German translation of the charter clearly indicates that its author considered 'merchants' and 'merchants' children' to have been either synonyms or similar terms without any significant difference apart from some minor negligible nuances. He translates both with the same expression, *coplude kinderen*, and distinguishes them from 'merchants' elders' (*oldesten kopluden*).

Keywords

Novgorod, social stratification, Hansa, documentary sources, 15th century, *zhitii liudi*, merchants, *chernye liudi*, Middle Low German

В 1966 г. А. Л. Хорошкевич была опубликована опасная грамота (т. е. документ, гарантировавший безопасное пребывание послов за рубежом) Новгорода ганзейским послам из Рижского городского архива [Хорошкевич 1966: 331–332]. Исследовательницей она датировалась июнем 1471 – апрелем-маем 1472 гг. [там же: 327]. Н. А. Казакова убедительно ограничила её хронологические рамки 1472 г. [Янин 1991: 119–120, коммент. Н. А. Казаковой].

Нас будет интересовать, собственно, не вся эта грамота, а её начало или, согласно дипломатической терминологии¹, её *inscriptio* (обозначение адресата документа). Документ цитируется по любезно предоставленной нам С. В. Полеховым копии оригинала:

¹ См. о ней: [Каштанов 1988: 169–193].

К г(о)с(поди)ну пресвещенному архиепископу Великого Новагорода и Пскова вл(ады)кы Феофильу и посаднику степенному Григорьи Михайловичь и к старымъ посадникамъ и к тысячькымъ степенному Василью Максимовичь и к старымъ тысячькымъ, к бояромъ и к житьимъ и к купечькымъ старостамъ и к купчамъ и к купечькымъ детемъ и к чернымъ людемъ и ко всему нашему г(о)с(у)д(а)рю Великому Новугороду. . . [LVVA. F. 673. Apr. 4. K. 19. L. 12. Lp. 2].

Благодаря сравнению оригинала и публикации А. Л. Хорошкевич можно, во-первых, сделать вывод о весьма качественном характере последней (в рассматриваемом здесь фрагменте нами обнаружена лишь одна ошибка при передаче текста: вместо “феофильу” напечатано “феофилу”); во-вторых, о том, что публикатор опускала “ъ” в конце слов и не оговаривала раскрытия титл и внесения в строку выносных букв.

Формуляр этой грамоты своеобразен. Смысл опасной грамоты, как известно, состоит в том, что она выдаётся правительством принимающей стороны, которое гарантирует неприкосновенность послов партнёра. Между тем здесь мы видим, что на месте предполагаемой *intitulatio* (обозначение лица/лиц, от которого/которых исходит документ), стоит *inscriptio*. Как отмечает публикатор грамоты А. Л. Хорошкевич, она “несколько отличается по формуляру от предшествующих”. “Здесь, — продолжает исследовательница, — в начале вместо лица, кем выдана грамота, стоит нечто вроде обращения ко всем новгородским властям. [. . .] Примечательно подробное перечисление не только властей, но и всего населения Новгорода, включая чёрных людей”. По мнению А. Л. Хорошкевич, “никогда раньше в грамотах внешнеполитического характера чёрные люди не упоминались”. Также она считает, что “[н]икогда раньше новгородцы не называли свой город-республику так торжественно [наш государь Великий Новгород — П. Л.], ограничиваясь упоминанием “«всего Великого Новгорода»”. Такую терминологию (упоминание чёрных людей, наименование Новгорода “государем”) А. Л. Хорошкевич интерпретирует как “социальную демагогию, к которой прибегали новгородские бояре, чтобы объединить новгородцев против великого князя” [Хорошкевич 1966: 327]. Эти выводы нашли в целом поддержку со стороны Н. А. Казаковой [Янин 1991: 120, коммент. Н. А. Казаковой]. Тем не менее, не все их можно принять.

Стоит обратить внимание на формуляр хорошо известной (её копия даже выставлена в Новгородском музее) жалованной грамоты Соловецкому монастырю 1468 г. Она начинается со следующей фразы:

Господину преосвященному архиепископу Великого Новагорода и Пскова владыкы Ионы, господину посаднику Великого Новагорода степенному Ивану Лукиничю и старымъ посадникамъ, господину тысячькому Великого Новагорода степенному Труфану Юрьевичю и старымъ тысяцькимъ, и боярамъ, и житьимъ

людемъ, и купцемъ, и чернымъ людемъ, и всему господину государю Великому Новгороду, всимъ пяти концемъ, на вецѣ на Ярославлѣ дворѣ [ГВНП: № 96, 152].

Сходства очевидны, хотя есть и некоторые различия. Среди важных сходств, в частности, упоминания в обеих грамотах чёрных людей и “государя Великого Новгорода” (в грамоте Соловецкому монастырю — даже “господина государя Великого Новгорода”).

Обращает также на себя внимание и схожая адресация грамот. Правда, в грамоте Соловецкому монастырю далее читаем: “Се биша челомъ игумень Ивоня и всѣ старцѣ святаго Спаса и святаго Николы с Соловчевъ с моря акианя” [ТАМ ЖЕ]. Однако и в опасной грамоте после слов “к господину . . .” читается: “Се приехаше послове *от* Риге и *от* Юрьева и *от* Колывана и от всехъ семидесятъ городовъ и *от* треи [т. е. от Ганзы. — П. Л.] . . .” [LVVA. F. 673. F. 673. Apr. 4. K. 19. L. 12. Lp. 2].

Таким образом, формуляр опасной грамоты 1472 г. не выглядит уникальным.

В настоящее время в Германии готовится к изданию очередной, XIII том известной серии прибалтийских документов Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch, которая начала выходить ещё в середине XIX в. В этом томе должны быть изданы как раз документы 70-х гг. XV в. Среди подготавливаемых к публикации документов выявлена средненижненемецкая копия русской опасной грамоты 1472 г. О её существовании, впрочем, знала и А. Л. Хорошкевич и характеризовала её как “современный перевод на немецкий язык” [Хорошкевич 1966: 332]. Это действительно перевод, но не на немецкий (который является “потомком” средневерхненемецкого языка), а на средненижненемецкий язык — язык тогдашней северной Германии, *lingua franca* Ганзейского союза. Возможность ознакомиться с этим, ещё пока не опубликованным, документом была получена нами благодаря любезному разрешению со стороны издателя, проф. М. Тумзера, а также помощи и содействию со стороны М. Малинг (Берлин) и С. В. Полехова.

Параллельная средненижненемецкая версия представляет уникальную возможность посмотреть, как сами немцы понимали новгородскую терминологию и — в некоторых случаях — даёт дополнительную о них информацию. Переводы новгородских грамот на средненижненемецкий язык осуществляли, как это показано в работах Е. Р. Сквайрс, профессиональные толмачи в ливонских городах: Дерпте, Ревеле, Риге [Сквайрс, Фердинанд 2002: 93–94; SQUIRES 2009: 39–40].

Прежде всего, выясняется, что ганзейские переводчики упростили сложное начало документа и поставили *intitulatio* на своё место, что, в принципе, вполне понятно: скорее всего, они решили, что имеют дело с ошибкой, хотя, по-видимому, это не была ошибка:

Von deme dorchluchteden artzebysschoppe to Grote Nowerden unde van Pleskow byschoppe Feofilu unde werdigen potzadniken Gregorien Mycgailowytzen unde van den olden podsadn[i]cken unde tysadtzeken unde bayaren, van den wolmagenden copluden, oldesten copluden unde coplud[e] kinderen unde vann den gemenen luden unde van allen unsen herrschopp van Nowerden [LECUB, 13: 1472 Ende April / Mai oder 1471 Juni – 1472 April / Mai]².

Между двумя вариантами есть определённые различия, в них также присутствуют любопытные смысловые нюансы. В частности, в немецкой версии степенной посадник назван “почтенным” (*werdich*); вместо названного в русской версии по имени степенного тысяцкого и старых тысяцких указаны просто “тысяцкие” (*tysadtzeken*); опущен во втором случае эпитет Новгорода — “Великий” (*groten*). Но это частности. Так, определение *olden* (“старые”) могло относиться как к посадникам, так и к тысяцким.

Любопытнее другое. Житьи названы в переводе “зажиточными купцами” (*wolmagenden copluden*), что представляет исключительный интерес для характеристики этой в общем-то до сих пор довольно загадочной социальной группы; купеческие старосты названы “старейшими купцами” (*oldesten copluden*), а купцы и купецкие дети переданы одним обозначением — *coplude kinderen*, и наконец, чёрные люди в средненижнемецком переводе оказываются “простыми людьми” (*gemenen luden*).

Толмачи, переводившие русские документы в ливонских городах, находились в постоянном контакте с немецкими купцами, торговавшими в Новгороде, и, вероятно, с новгородскими купцами, бывшими частыми гостями в Ливонии. Поэтому их интерпретации новгородской терминологии в целом можно доверять. Из этой интерпретации следует, что, во-первых, немцы связывали перечисленные выше обозначения со вполне определёнными группами населения, отличающимися друг от друга в социальном и/или имущественном отношении; во-вторых, все эти группы, включая “простых людей”, составляют новгородский “политический народ” — “государь Великий Новгород” (*herschopp van Nowerden*). Характерно, что слово *herschop* идеально подходило для передачи весьма сложного понятия “государь Великий Новгород”, поскольку оно одновременно означало и власть как таковую (совр. нем. *Herrschaft*), и носителя высшей власти или властную верхушку (например, *de groten herschop*), и территорию, на которую распространялась власть (например, *de herschop van Brandenborch*) [МНWB, 2/1: 291–292].

Но вернёмся к житьям. В старой историографии они трактовались либо как верхний слой городского, посадского населения, либо как

² Документ цитируется с учётом оригинала, см. [LVVA. F. 673. Apr. 4. K. 19. L. 12. Лр. 3].

низшая — после бояр — категория аристократии. По словам В. О. Ключевского, это были “люди среднего состояния”, “стоявшие между боярами и молодчими, или черными людьми”. В то же время историк отмечал, что в новгородских памятниках житьи люди выступают не так ясно, как бояре [Ключевский 1987, 2: 74–75]³. В историографии советской после выхода весьма фундированной работы В. Н. Бернадского утвердилась точка зрения о том, что это были феодалы-землевладельцы, отличавшиеся от бояр не в социально-экономическом, а в правовом отношении [Бернадский 1961: 168–177]. Они, в отличие от бояр, не были допущены к высшим правительственным должностям, а согласно наиболее радикальному мнению В. Л. Янина, — за исключением “наиболее зажиточн[ой] верхушк[и]” — и к участию в вече [Янин 1982, 1 (11): 94]. В зарубежной литературе, за некоторыми, но очень важными исключениями (о которых ниже) житьи трактовались в духе старой русской историографии⁴.

В то же время уже высказывались предположения о связи житых и купцов. Богатейшими купцами житых считал ещё в 60-е гг. XIX в. И. Д. Беляев [1864, 2: 80–81]. К одному “сословию” их относил немецкий исследователь Ганзы П. Йохансен [JONANSEN 1953: 124]⁵. Весьма проницательные, на наш взгляд, суждения о статусе житых принадлежат К. Гёрке — немецкому историку, работающему в Швейцарии. По его мнению, житьи в значительной степени происходили из владевших землёй купцов [Гоенрке 1974: 363–365]. Эти оценки, однако, сколь бы справедливыми они ни были, делались на основе косвенных данных и логических соображений, которым могли быть противопоставлены другие косвенные данные и логические соображения. Рассматриваемый документ представляет собой не косвенное, а прямое свидетельство того, что ганзейские партнёры Новгорода, прекрасно знавшие, с кем имеют дело, считали житых именно купцами, причём купцами наиболее зажиточными.

В то же время житьи, как и бояре, были землевладельцами, иногда крупными. Это стало уже давно очевидным в результате изучения новгородских писцовых книг, и, в частности, хорошо показано в работе В. Н. Бернадского.

Сопоставление двух этих бесспорных фактов неизбежно приводит к мысли о том, что житьи, по крайней мере в 70-е гг. XV в., были

³ Подробнее об историографии XIX – первой половины XX вв. см. [Бернадский 1961: 166–168; Leuschner 1980: 37–38].

⁴ Например, в новейшей работе, посвящённой древнерусскому праву, житьи охарактеризованы как “prominent citizens” (“выдающиеся горожане”) [Feldbrugge 2009: 265].

⁵ Ср., однако, критику этого предположения со стороны другого немецкого историка — К. Цернака [Zernack 1967: 187].

владевшими землёй купцами: владение землей отличало их в социально-экономическом смысле от обычных купцов, что для последних было, как показал тот же В. Н. Бернадский, скорее исключением [Бернадский 1961: 170], а принадлежность к купечеству отличала житейх от бояр. Иными словами, складывается впечатление, что все житейх были купцами, но не все купцы были житейхими. Это обстоятельство может, между прочим, объяснять ту социальную неоднозначность упоминаний купцов в официальных новгородских документах, по крайней мере, до середины XV в., которая уже была отмечена исследователями [Гоенрке 1974: 365; Алексеев 1979: 255–256; Leuschner 1980: 40–41; Мартышин 1992: 115–177]. Нельзя исключать того, что категория купцов могла пересекаться и даже частично или в значительной степени совпадать с другими социальными категориями: высшая — с житейхими, а низшая, возможно, — с чёрными людьми, как это уже предполагал К. Гёрке [Гоенрке 1974: 365]. В связи с этим можно вспомнить, что — как показано в целом ряде работ — в более раннее время (XII–XIII вв.) понятие “купцы” было, очевидно, весьма широким и включало в себя всё рядовое свободное городское население, и торговцев, и ремесленников⁶.

Не исключено, что ганзейские документы могут способствовать реконструкции социально-политического облика одного конкретного житейхого.

Хорошо известен длительный конфликт новгородца Ивана Кочерина, ведшего в начале XV в. активную торговлю в Прибалтике, со своими ганзейскими партнёрами. Конфликт был закончен в 1411 г., когда была подписана мировая грамота [ГВНП: № 51, 89–90]. Один из ганзейских документов прямо указывает, между прочим, на его участие в вече. Из послания, отправленного немецкими купцами в Новгороде в Ревель, которое предположительно датируется 6 декабря 1406 г., мы узнаём, что вернувшийся в Новгород купец Иван Кочерин тут же отправился на вече: “Как только Иван Кочерин вернулся домой, он тогда же был на вече. . .” (Also vro als Iwane Ketznerne to hus qwam, do was he in dem dinghe. . .) [HUB, 5: № 751, 393], где жаловался на немцев. Отсюда явно следует, что для него это было обычным делом. Иван Кочерин был человеком весьма зажиточным, так как он имел возможность зафрахтовать корабль [Goetz 1916: 195–196; 1922: 104; Валк 1956: 233].

В новгородских писцовых книгах, как отметил В. Н. Бернадский, упоминается как землевладелец на территории Деревской пятины некто Иов Кочерин. Он владел деревнями в Еглинском (Сеглинском) и Рутинском погостах и боярщиной в Бологовском погосте [НПК, 1, 890, 892, 894, 897, 898]. Можно согласиться с В. Н. Бернадским в том, что

⁶ См. подробнее об этом в [Флоря 2006; Лукин 2014: 170–174].

такое совпадение вряд ли случайно, и считать Иова потомком Ивана Кочерина. Другое предположение историка также продуктивно: поскольку земли Иова Кочерина не названы в писцовой книге купецкими, он, по его мнению, мог уже к тому времени входить “в ряды житьих, а может быть и бояр” [Бернадский 1961: 165]. Боярский род Кочериных вроде бы неизвестен, поэтому логично предположить, что Иов Кочерин принадлежал к житьим. Между прочим, житьим мог быть и его предполагаемый предок Иван Кочерин: мы видели, что житьих ганзейские партнёры Новгорода называли “зажиточными купцами”, а Иван Кочерин, безусловно — судя по тому, что он владел кораблём, — был весьма зажиточным человеком.

Таким образом, выясняется, что, судя по всему, были правы как те исследователи, которые считали житьих купцами, так и те, которые причисляли их к землевладельцам. Это были купцы-землевладельцы. Уступая в социально-политической иерархии, и довольно существенно, боярам⁷, житьи, несомненно, были политически полноправными людьми, о чём свидетельствует, помимо отмеченного выше участия в вече, и другие данные, например, участие их в суде [ДКУ: 161].

Ещё один любопытный момент в этом документе — наименование “чёрных” *den gemenen luden*. В принципе, наиболее типичное значение прилагательного *gemene* применительно к людям — “все”, т. е. оно охватывает всю какую-то общность в целом (например: *de gemene kopman* = “всё купечество в целом”; *de gemene borgere* = “вся совокупность горожан, горожане в целом” и т. д.) [МНWB, 2/1: 63]. Однако в этом случае это значение не подходит, и не только исходя из данных русского текста: в средненижненемецкой грамоте, как уже отмечалось выше, уже есть обобщающее определение всех новгородцев в целом: “*van allen unsen herrschopp van Nowerden*”. В известных нам грамотах, имеющих отношение к Новгороду, как собственно новгородских, так и ганзейских, такого дублирования не отмечается. Поэтому здесь естественно видеть другое значение, также отмеченное в словаре: “простые люди”, “простонародье”⁸.

Это упоминание может быть сопоставлено также с написанным на средневерхненемецком языке орденским документом 1421 г.⁹, в котором идёт речь о волнениях в Новгороде в конце лета того года, в ходе которых

⁷ Наиболее ясно это видно из Новгородской судной грамоты, согласно которой штраф за “наводку” (подстрекательство к нападению на суд); “наезд” (нападение) и грабёж во время земельных споров, который должен был выплачивать боярин, в 2,5 раза превосходил штраф за эти же преступления, присуждавшийся житьему. Штраф же “молодшего” человека был в два раза ниже, чем штраф житьего [ПРП, 2: 213]. На это обстоятельство неоднократно обращали внимание исследователи (см., например, [Флоря 2014: 31]).

⁸ О значении *en gem[ene] man=ein geringer mann* см. в: [МНWB, 2/1: 63].

⁹ На этот документ наше внимание также обратил С. В. Полехов.

“die gemeinheit sein obir die uppersten gefallen. . .” (“*die gemeinheit* напала на высших [людей] . . .”) [LECUB, 5: № 2545, 764]. Слово *gemeinheit* в северогерманском регионе могло означать не только “общность”, “общину”, но и рядовых горожан (в частности, оно применялось по отношению к жителям, не принадлежавшим к цехам и другим корпорациям) [DWB, 5: 3257]. Такое значение отмечено и в средненижненемецком языке [MHWB, 2/1: 65], распространённом как раз на севере Германии, и в том числе использовавшемся в это время в качестве официального письменного языка при сношениях с Новгородом в ливонских ганзейских городах. Поэтому в данном контексте это слово следует, вероятно, перевести как “простонародье”. Выражаясь “по-новгородски”, это сообщение можно передать очень чётко, ёмко и лаконично: “чернь встала на вячших” (*uppersten*, дословно: “высших”) ¹⁰. Как правильно отметил исследовавший данный документ И. Э. Клейненберг, это соответствует некоторым новгородским описаниям подобных конфликтов, в которых дело изображается так, что новгородское общество выглядит расколотым на два лагеря — чернь и бояр [Клейненберг 1972].

Помимо прочего, данные опасной грамоты позволяют думать, что в Новгороде XIV–XV вв. “чёрные люди” (*de gemene lude*) было наименованием основной массы рядовых свободных горожан, а не какой-то особой группы населения.

Нужно оговориться при этом, что речь идёт именно о моделях *описания* и, может быть, о представлениях: мы знаем, что социальная стратификация в Новгороде XV в. была значительно более сложной, а конфликты, которые могли быть одновременно социальными, и территориально-клановыми, носили более многогранный характер.

Стоит обратить также внимание на передачу в средненижненемецком тексте понятий “купцы” и “купецкие дети”. Их соотношение не прояснено в историографии. Высказывались разные соображения, которые, в принципе, могут быть так или иначе подкреплены косвенными данными наличных источников: купецкие дети — это дети купцов, в буквальном смысле слова (1); купецкие дети — это особый разряд купечества, например, купцы, получившие свой статус по наследству, а не внёвшие свой вклад в купеческую гильдию самостоятельно, как это предписывало “Рукописание Всеволода Мстиславича” ¹¹ (2); купецкие дети — синоним купцов (3) [Мартышин 1992: 117–118]. Средненижненемецкий перевод опасной грамоты ясно свидетельствует о том, что его

¹⁰ Ср. известную берестяную грамоту № 590: “Литва вьстала на Корѣлу” [Зализняк 2004: 244].

¹¹ Это предположение принадлежит А. И. Никитскому [1870: 208]. Установление, о котором идёт речь, см. в: [ДКУ: 161].

составитель считал купцов и купецких детей синонимами или очень близкими понятиями, различающимися лишь незначительными нюансами, которыми можно пренебречь. И то, и другое он передаёт одним обозначением — *coplude kinderen*, отделяя их от купеческих старост — *oldesten kopluden*. Этот документ не поддерживает, таким образом, “сложные” социальные интерпретации выражения “купецкие дети”. С другой стороны, здесь нельзя исключать и простого пропуска. Как показывают другие данные, ганзейские партнёры Новгорода могли и отделять купцов от купеческих детей. Так, в довольно близком по времени к рассматриваемому документу — обращении в Новгород собравшихся в Вольмаре представителей ливонских городов (август 1453 г.) — читаем:

Ghude gesuntheit dem hilgen vadere Eufemyen, ertzbysscoppe to Nouwgarden, dem borgermeistere unde den olden borgermeisters, den bayaren unde bayaren kinderen, den hertogen unde den oldermannes der coeplude unde den coepluden unde der coeplude kinderen unde den gemenen Grote Nouwgarden. . . (= Доброго здоровья святому отцу Евфимию, архиепископу новгородскому, посаднику и старым посадникам, боярам и детям боярским, тысяцким и купеческим старостам, и купцам, и купеческим детям и всему Великому Новгороду. . .) [HR von 1431–1476, 4: № 181, 122].

Здесь, как мы видим, присутствуют и купцы (*coeplude*), и купеческие дети (*der coeplude kindere*).

Таким образом, в какой степени свидетельство документа 1472 г. можно распространить и на прочие данные, и как этот вывод можно увязать со случаями, когда обозначение “купецкие дети” вроде бы имеет более узкое значение, — вопросы открытые и требующие специального исследования. Как бы то ни было, несмотря на все необходимые оговорки, становится ясной исключительная ценность для исследования общественно-политического строя Новгорода подобных опасной грамоте 1472 г. текстов-биллингв.

Сокращения

LIVVA — Latvijas valsts vēstures arhīvs (Государственный исторический архив Латвии).

Библиография

АЛЕКСЕЕВ 1979

АЛЕКСЕЕВ Ю. Г., “Чёрные люди» Новгорода и Пскова (к вопросу о социальной эволюции древнерусской городской общины)”, *Исторические записки*, 103, 1979, 202–274.

БЕЛЯЕВ 1864

БЕЛЯЕВ И., *Рассказы из русской истории*, Москва, 1864.

БЕРНАДСКИЙ 1961

БЕРНАДСКИЙ В. Н., *Новгород и Новгородская земля в XV веке*, Москва, Ленинград, 1961.

Валк 1956

Валк С. Н., “Новые грамоты о новгородско-псковских отношениях с Прибалтикой в XV в.”, *Исторический архив*, 1, 1956, 232–234.

ГВНП

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

ДКУ

Щапов Я. Н., изд., *Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.*, Москва, 1976.

Зализняк 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, Москва, 2004.

Каштанов 1988

Каштанов С. М., *Русская дипломатика*, Москва, 1988.

Клейненберг 1972

Клейненберг И. Э., “Ливонское известие о новгородском восстании 1421 г.”, в: *Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. Сборник статей, посвященный Л. В. Черепнину*, Москва, 1972, 104–107.

Ключевский 1987

Ключевский В. О. *Курс русской истории*, 1–2 (= Он же, *Сочинения в 9 томах*, 2), Москва, 1987.

Лукин 2014

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

Мартышин 1992

Мартышин О. В., *Вольный Новгород. Общественно-политический строй и право феодальной республики*, Москва, 1992.

Никитский 1870

Никитский А. И., “Очерки из жизни Великого Новгорода. II. Святой великий Иван на Опоках”, *Журнал Министерства народного просвещения*, 150, 1870, 2-я пагинация, 201–224.

НПК, 1

Новгородские писцовые книги, 1: *Переписная оброчная книга Деревской пятинны около 1495 г.*, С.-Петербург, 1859.

ПРП, 2

Зимин А. А., соств., *Памятники русского права*, 2: *Памятники права феодально-раздробленной Руси*, Москва, 1953.

Сквайрс, Фердинанд 2002

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

Флоря 2006

Флоря Б. Н., “«Сотни» и «купцы» в Новгороде XII–XIII вв.”, в: *Средневековая Русь*, 6, Москва, 2006, 66–79.

——— 2014

Флоря Б. Н., “Общественная мысль Древней Руси”, в: *Общественная мысль в России и других славянских странах в эпоху развитого Средневековья*, Москва, 2014, 9–140.

Хорошкевич 1966

Хорошкевич А. Л., “Русские грамоты 60–70-х годов XV в. из бывшего Рижского городского архива”, в: *Археологический ежегодник за 1965 год*, Москва, 1966, 325–341.

Янин 1982

Янин В. Л., “Социально-политическая структура Новгорода в свете археологических исследований”, в: *Новгородский исторический сборник*, 1 (11), Ленинград, 1982, 79–95.

——— 1991

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

DWB, 5

Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, 5 (электронный ресурс: <http://woerterbuchnetz.de/>; дата последнего обращения: 15.04.2015).

FELDBRUGGE 2009

FELDBRUGGE F., *Law in Medieval Russia* (= Law in Eastern Europe, 59), Leiden, Boston, 2009.

GOEHRKE 1974

GOEHRKE C., "Die Sozialstruktur des mittelalterlichen Novgorod," in: *Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa. Reichenau-Vorträge. 1963–1964* (= Vorträge und Forschungen, 11), Sigmaringen, 1974, 337–378.

GOETZ 1916

GOETZ L. K., *Deutsch-Russische Handelsverträge des Mittelalters*, Hamburg, 1916.

——— 1922

GOETZ L. K., *Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters* (= Hansische Geschichtsquellen, Neue Folge, 5), Lübeck, 1922.

HR VON 1431–1476, 4

VON DER ROPP G. FRHR., Bearb., *Hanserecense von 1431–1476*, 1/4, Leipzig, 1883.

HUB, 5

KUNZE K., Bearb., *Hansisches Urkundenbuch*, 5, Leipzig, 1899.

JOHANSEN 1953

JOHANSEN P., "Novgorod und die Hanse," in: *Städtewesen und Bürgertum als geschichtliche Kräfte. Gedächtnisschrift für Fritz Rörig*, Lübeck, 1953, 121–148.

LECUB, 5

VON BUNGE F. G., Hrsg., *Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch*, 1/5, Riga, 1867.

LECUB, 13

Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch, 1/13 (в печати; проект Baltische Historische Kommission и проф. д-ра М. Тумзера, Friedrich-Meinecke-Institut, FU Berlin).

LEUSCHNER 1980

LEUSCHNER J., *Novgorod. Untersuchungen zu einigen Fragen seiner Verfassungs- und Bevölkerungsstruktur* (= Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des Europäischen Ostens, 107), Berlin, 1980.

MHWB, 2/1

LASCH A., BORCHLING C., BEGR., MÖHN D., Hrsg., *Mittelniederdeutsches Handwörterbuch*, 2/1, Neumünster, 2004.

SQUIRES 2009

SQUIRES C., *Die Hanse in Novgorod: Sprachkontakte des Mittelniederdeutschen mit dem Russischen mit einer Vergleichsstudie über die Hanse in England* (= Niederdeutsche Studien, 53), Köln, Weimar, Wien, 2009.

ZERNACK 1967

ZERNACK K., *Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče* (= Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, 33), Wiesbaden, 1967.

References

- Alekseev Yu. G., «Chernye liudi» Novgoroda i Pskova (k voprosu o sotsial'noi evolutsii drevnerusskoi gorodskoi obshchiny), *Istoricheskie zapiski*, 103, 1979, 202–274.
- Bernadskiy V. N., *Novgorod i Novgorodskaya zemlia v XV veke*, Moscow, Leningrad, 1961.
- Feldbrugge F., *Law in Medieval Russia* (= Law in Eastern Europe, 59), Leiden, Boston, 2009.
- Floria B. N., «Sotni» i «kuptsy» v Novgorode XII–XIII vv., in: *Srednevekovaya Rus'*, 6, Moscow, 2006, 66–79.
- Floria B. N., «Obshchestvennaya mysl' Drevnei Rusi», in: *Obshchestvennaya mysl' v Rossii i drugikh slavianskikh stranakh v epokhu razvitiya Srednevekov'ia*, Moscow, 2014, 9–140.
- Goehrke C., «Die Sozialstruktur des mittelalterlichen Novgorod», in: *Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa. Reichenau-Vorträge. 1963–1964* (= Vorträge und Forschungen, 11), Sigmaringen, 1974, 337–378.
- Goetz L. K., *Deutsch-Russische Handelsverträge des Mittelalters*, Hamburg, 1916.
- Goetz L. K., *Deutsch-Russische Handelsgeschichte des Mittelalters* (= Hansische Geschichtsquellen, Neue Folge, 5), Lübeck, 1922.
- Johansen P., «Novgorod und die Hanse», in: *Städtewesen und Bürgertum als geschichtliche Kräfte. Gedächtnisschrift für Fritz Röhrig*, Lübeck, 1953, 121–148.
- Kashtanov S. M., *Russkaya diplomatika*, Moscow, 1988.
- Khoroshkevich A. L., «Russkie gramoty 60–70-kh godov XV v. iz byvshego Rizhskogo gorodskogo arkhiva», in: *Arkheograficheskii ezhegodnik za 1965 god*, Moscow, 1966, 325–341.
- Kleinenberg I. E., «Livonskoe izvestie o novgorodskom vosstanii 1421 g.», in: *Feodal'naya Rossiya vo vsemirno-istoricheskom protsesse. Sbornik statei, posviashchennyi L. V. Cherepninu*, Moscow, 1972, 104–107.
- Lasch A., Borchling C., Begr., Möhn D., Hrsg., *Mittelniederdeutsches Handwörterbuch*, 2/1, Neumünster, 2004.
- Leuschner J., *Novgorod. Untersuchungen zu einigen Fragen seiner Verfassungs- und Bevölkerungsstruktur* (= Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des Europäischen Ostens, 107), Berlin, 1980.
- Lukin P. V., *Novgorodskoe veche*, Moscow, 2014.
- Martyshin O. V., *Vol'nyi Novgorod. Obshchestvenno-politicheskii stroi i pravo feodal'noi respubliki*, Moscow, 1992.
- Shchapov Ya. N., ed., *Drevnerusskie kniazheskie ustavy XI–XV vv.*, Moscow, 1976.
- Squires C., *Die Hanse in Novgorod: Sprachkontakte des Mittelniederdeutschen mit dem Russischen mit einer Vergleichsstudie über die Hanse in England* (= Niederdeutsche Studien, 53), Köln, Weimar, Wien, 2009.
- Squires C. R., Ferdinand S. N., *Ganza i Novgorod: Iazykovye aspekty istoricheskikh kontaktov*, Moscow, 2002.
- Valk S. N., ed., *Gramoty Velikogo Novgoroda i Pskova*, Moscow, Leningrad, 1949.
- Valk S. N., «Novye gramoty o novgorodskoposkovskikh otnosheniakh s Pribaltikoi v XV v.», *Istoricheskii arkhiv*, 1, 1956, 232–234.
- Yanin V. L., «Sotsial'no-politicheskaya struktura Novgoroda v svete arkhologicheskikh issledovaniy», in: *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 1 (11), Leningrad, 1982, 79–95.
- Yanin V. L., *Novgorodskie akty XII–XV vv. Khronologicheskii kommentarii*, Moscow, 1991.
- Zalizniak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, Moscow, 2004.
- Zernack K., *Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče* (= Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens, 33), Wiesbaden, 1967.
- Zimin A. A., ed., *Pamiatniki russkogo prava*, 2: *Pamiatniki prava feodal'no-razdroblennoi Rusi*, Moscow, 1953.

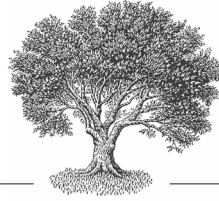
Павел Владимирович Лукин, канд. ист. наук

Институт российской истории РАН, Центр по истории древней Руси,
старший научный сотрудник

117036 Москва, ул. Дмитрия Ульянова, 19

Россия/Russia

lukinpavel@yandex.ru



Имя *Тудоръ* в домонгольской Руси: христианское или скандинавское?*

The Name *Tudorъ* in Pre-Mongol Rus': Christian or Scandinavian?

**Елена Александровна
Мельникова**

Институт всеобщей истории РАН
(Москва)

Elena A. Melnikova

Institute of World History of
the Russian Academy of Sciences
(Moscow)

Резюме

Личное имя *Тудоръ*, впервые зафиксированное в русско-византийском договоре 944 г., происходит от распространенного древнескандинавского антропонима *Bjóðarr*. В XII в. оно широко употреблялось как в среде древнерусской элиты (но не представителями клана Рюриковичей), так и жителями Новгородской земли. В XIII в. это имя выходит из употребления, замененное фонетически сходным христианским *Федоръ/Феодоръ*.

Ключевые слова

Тудор, Федор, скандинавские личные имена, древнерусский именовослов

Abstract

The personal name *Tudorъ* is attested for the first time in Old Russian sources in the treaty between Rus' and Byzantium of 944 and it occurs later in chronicles, birchbark letters, and other written sources up to the end of the 12th century. It is traditionally interpreted as a variant of the Christian name Θεόδωρος/*Fe(o)dorъ*, although no Christian names are found among the roughly seventy personal names of the participants listed in the preamble to the treaty; the overwhelming majority

* Автор сердечно благодарит Г. В. Глазырину и Ф. Б. Успенского, прочитавших черновой вариант статьи и высказавших ценные соображения, которые были учтены при доработке статьи, написанной в рамках работы над проектом № 15-01-00311а, поддержанным РГНФ.

of the names are Scandinavian. The name *Tudorъ* is much more satisfactorily derived from a popular Scandinavian anthroponym *Þjóðarr*. In the 11th–12th centuries, it was widely used both by Old Russian nobility (not of Rurikid origin) and by ordinary inhabitants of the Novgorodian land. This name, however, began to be confused with the phonetically close Christian name *Fedorъ/Feodorъ* already in the 12th century: in a graffito in St. Sophia Cathedral in Kiev, the week dedicated to St. Theodor of Tyron (the first week of Great Lent) is called ‘Tudor’s week.’ In the 13th century the name *Tudorъ* fell out of usage because it was replaced by the Christian name *Fedorъ/Feodorъ*.

Keywords

Tudorъ, Fedorъ, Scandinavian personal names, Old Russian anthroponymicon

Имя *Tudorъ*, неоднократно встречающееся в древнерусских летописях, берестяных грамотах и других письменных источниках, никогда, насколько мне известно, не было предметом специального обсуждения¹. Оно автоматически рассматривается как вариант христианского имени Θεόδωρος, др.-рус. *Феодоръ/Федоръ* (также *Федоръ, Фьдоръ*), которое также широко представлено в древнерусских источниках: так, А. А. Зализняк в указателе личных имен в берестяных грамотах к “Тудоръ” дает отсылку “ср. Федоръ” (аналогично “Тудорко. . . ср. Федорко” [Зализняк 2004: 809]; см. также [Гиппиус, Успенский 2000: 33]). Это отождествление, однако, вызывает определенные сомнения — по крайней мере для X–XI вв.

Имя *Феодоръ* начинает появляться в древнерусских письменных источниках примерно с середины XI в. Наречение старшего варяга-мученика именем Феодор присутствует только во второй редакция жития варягов-мучеников (XVII в.), и оно, как предполагает П. В. Лукин, могло быть выведено из неясного определения, имевшегося в древнейшей редакции, — “человек Божий [именем]” [Лукин 2009], поэтому вряд ли этот случай может рассматриваться как достоверная фиксация имени в X в. Древнейшим, насколько мне известно, надежно засвидетельствованным является именование Федором новгородского епископа в третьей четверти XI в. (1069–1077 гг.). Ко второй половине XI – началу XII в. относятся также три граффити из новгородского Софийского собора, имеющие архитектурно-строительную дату 1050–1108 гг. [Медынцева 1978: 61]). Два граффити содержат молитвенное обращение “Господи, помози рабу своему Фёдору” (№ 52 и 117 [Медынцева 1978: 68, 87]), третье с той же формулой завершается словами “[Θε]одоръ п̄саль” (№ 46 [Медынцева 1978: 63]).

¹ На болгарском материале имя *Tudor*, производное от греч. Θεόδωρος, было предметом исследования А. Андоновой [2002].

Ко второй половине XII в. имя *Федоръ* становится широко распространенным. Его носили киевский митрополит (1159–06.1163), епископы владими́ро-во́лынскій (1137 – после 1147), белгородский (1143–1156?), нареченный митрополит владими́ро-суздальскій (Федорец, ок. 1160 – 1169) и др. (см. списки митрополитов, архиепископов и епископов в [Поппэ 1989: 191–213]). Только так именуются святые, Феодор Стратилат и Феодор Тирон, в честь которых получали крестильные имена князья-Рюриковичи, начиная с Мстислава Владимировича (1076–1132) [Литвина, Успенский 2006: 419–421]², и патроны церквей (например, Федоровский Вотчь монастырь в Киеве, основанный Мстиславом Владимировичем в 1128 г.); так обозначены святые в списках святых (или заказываемых икон) в новгородских берестяных грамотах № 559, 560 (обе 1140–1160 гг., найдены на территории усадьбы, принадлежавшей Олисею Гречину [Колчин, Хорошев, Янин 1981]) и № 506 (1160–1180)³. Примерно с этого же времени лица по имени *Федоръ* начинают упоминаться в берестяных грамотах. В новгородской грамоте № 935 (1160-е – 1180-е гг.) и в грамоте № 5 из Торжка (1180-е – 1190-е) Федоры названы в числе других должников или плательщиков подати. На рубеже XII–XIII вв. засвидетельствовано усеченное имя *Федъ* (новгородская грамота № 531). К XII–XIII вв. относится несколько граффити в киевских церквях: традиционные молитвенные обращения в Софийском соборе [Высоцкий 1976: 84, 105, № 187 и № 223], в Кирилловской церкви к Господу взывает “диакон Феодоръ” [Высоцкий 1985: 88, № 83], возможно, имя Федор имеется в виду в граффито XII в. из Софийского собора: “спъдоби ма грешьн[а]г[о] отъче хвѣда не поби сноу. . .” [Высоцкий 1966: 59, № 23].

В противоположность имени *Федоръ* антропоним *Тудоръ* появляется уже в середине X в. в перечне участников заключения русско-византийского договора 944 г. Тудор⁴, которого представляет его “съль”, несомненно, принадлежит к высшей знати, хотя и неясно, является ли он членом рода Игоря, связан ли с ним родством или свойством. Поскольку представители клана Игоря, как считается большинством исследователей, поименованы в первой части списка, заканчивающейся именем “Акунъ, нети Игоревъ”, а Тудор назван после Акуна, то, возможно, он не находился в родстве с киевским князем, но “ходил под его рукой”.

² Впрочем, выбор как мирских, так и крестильных имен в роде Рюриковичей мог существенно отличаться от обыденной практики имянаречения [Литвина, Успенский 2006].

³ Тексты берестяных грамот цитируются по базе данных на сайте www.gramoty.ru.

⁴ *Тудоровъ* в Ипатьевском, Хлебниковском, Радзивиловском и Академическом списках. Это чтение, очевидно, следует предпочесть чтению *Туръдовъ* (с метатезой *р* и *д*) в Лаврентьевском списке.

Каков бы ни был, однако, статус Тудора, нет никаких оснований предполагать, что он носил христианское имя: хотя в составе дружины Игоря и имелось некоторое количество “крещеной руси”, среди около 70 имен князей, послов и “гостей” нет ни одного христианского.

Как и подавляющее большинство имен, называемых в договоре, имя *Тудоръ* является скандинавским по происхождению и соответствует др.-сканд. *Þjóðarr* от чрезвычайно продуктивной в образовании антропонимов основы *þjóð*- “люди, народ” (ср. *Þjóðgeirr*, *Þjóðmundr*, *Þjóðsteinn* и др. [JANZÉN 1947: 93, 101; LIND 1905–1915, 8: 1124–1129]) и столь же продуктивной основы *-arr* (ср. *Þóarr*, *Einarr*, *Alfarr* и др. [JANZÉN 1947: 99–102, 114–115]). Др.-сканд. долгое /ō/ в древнерусском языке регулярно отражалось как /y/: *Óleifr* > *Улебъ*, *Þórðr* > *Турдъ*, *Góði* > *Гуды* и др. Имя *Þjóðarr* было распространено во всех скандинавских странах [LIND 1905–1915, 8: 1124] и засвидетельствовано в шведских рунических надписях XI в. [PETERSON 2007: 227].

В XI–XII вв. имя *Тудоръ* встречается в летописных текстах неоднократно и принадлежит, по преимуществу, представителям элиты, в том числе военной. В рассказе о событиях 6654 г. (1146 г.), связанных с передачей киевского стола умирающим Всеволодом Ольговичем своему брату Игорю Ольговичу (убит в 1147 г.), упоминается “тиоун вышгородський” Тудор, которого собравшиеся у Туровой божницы киевляне обвиняют вместе с киевским “тиуном Всеволожим” в “погублении” Вышгорода и Киева соответственно [ПСРЛ, 2: стб. 321]. Под 1160 и 1180 гг. на помощь киевским князьям (в первом случае Святославу Ольговичу, во втором — Рюрику Ростиславичу) приходит галицкий отряд, который в обоих случаях возглавляет некий Тудор [там же: стб. 507, 616]. Особо успешными были действия галичан в 1160 г., и можно полагать, что Тудор уже к этому времени был опытным и авторитетным воеводой на службе у Ярослава Владимировича Осмомысла: именно Ярослав, как указано в летописи, отправляет Тудора к Киеву во второй раз. В обеих летописных статьях имя Тудор сопровождается определением *Елчиць* [там же: стб. 507] или *Гальчиць* (в Хлебниковском и Погодинском списках — *гелчиць* [там же: стб. 616 и разночтения]). Предпочтительным представляется чтение *Елчиць* в статье 1160 г. из-за неустойчивости написания *галчиць/гелчиць*: если бы в протографе изначально было определение “галичанин, галицкий” (ср. *галичане* в указателе [ПСРЛ, 2]), то вряд ли оно могло вызвать затруднения у переписчиков и превратиться в неясное *Елчиць*. Напротив, последнее, будучи непонятным, могло вызвать у переписчиков желание “прояснить” его, соотнеся со сходно звучащим названием места, откуда пришел Тудор, — Галичем. Если мое объяснение верно, то *Елчиць* является патронимом, употребление которого вызвано высоким статусом

Тудора. Однако имя *Елч-* неизвестно древнерусскому именованию. Оно могло быть образовано от имени (прозвища) *Елец* (ср. название города и фамилию *Ельчаниновы*⁵) или *Елка*. Возможно, оно, как и имя его сына Тудора, имеет скандинавское происхождение и образовано от основы *hjal-* “навершие рукояти меча, рукоять меча”, которая использовалась как одноосновное имя *Hjalti* или — редко — *Hjaltr* [JANZÉN 1947: 56; LIND 1905–1915, 4: 537–539]. /ч/ в основе *Елч-* — возможный рефлекс палатального /t/ в исходе слова.

К представителям высшей знати также принадлежат свидетели покупки “княгиней Всеволожей” Бояновой земли, запись о чем сделана на стене в киевском соборе Св. Софии в третьей четверти XII в. (до 1179 г. [Высоцкий 1966: 70]): Т8доръ Т8быновъ, Илья Копыловичъ и Т8доръ Бързатиць [там же: 60–71]. В отличие от поименованных ранее свидетелей-священнослужителей, эти трое названы полными именами с отчествами, что указывает на их чрезвычайно высокий статус в Киеве. Двое из них носят имя *Тудоръ*: Тудоръ Тубыновъ и Тудоръ Бързатиць. Патроним второго, безусловно древнерусский, связан со словом *бързыи* (ср. имя *Бързъ* в новгородской берестяной грамоте № 850). Происхождение патронима первого Тудора неочевидно, прямых древнерусских соответствий ему мною не найдено. Не исключено, что и он является отражением древнескандинавского антропонима — *Tubbi/Tubbe* или *Tofi/Tófi/Tufi* [JANZÉN 1947: 209, 248, 354]. Предположение С. А. Высоцкого о том, что один из Тудоров надписи идентичен вышгородскому тиуну Тудору [Высоцкий 1966: 64], не исключено, но не может быть аргументировано.

Все рассмотренные выше упоминания лиц, носивших имя *Тудоръ*, относились к южной и юго-западной Руси и свидетельствовали о знатности этих лиц и связи некоторых из них с военной деятельностью. Впрочем, при отсутствии в этом регионе такого источника, как берестяные грамоты, естественно, что в летописных известиях мы встречаем почти исключительно представителей элиты. Однако имя *Тудоръ* было распространено не только среди высшей знати и не только в южной Руси. В Уставе князя Святослава Ольговича 1137 г. предусмотрены дани Софийскому собору с “Онеги”, т.е. из Заволочья, и перечислены погосты и конкретные лица (старосты или владельцы сел?), среди которых дважды встречается имя *Тудоръ*: “в Онѣгѣ на Волдоутловѣ погостѣ два сорочка, на Тудоровѣ погостѣ два сорочка, на Ивани погостѣ с даром ѿ сорочкы [. . .] оу Тудора сорочекъ” [ДРУ 1976: 148]. В. Л. Янин и А. А. Зализняк полагают, что речь в обоих случаях идет об одном и том же Тудоре [НГБ 2000: 24], но это представляется маловероятным: в первом стоит наименование населенного пункта *Тудоровъ погостъ*, во втором —

⁵ Благодарю Е. В. Пчелова за указание на возможные русские параллели.

имя лица *Тудоръ*: первое и второе разделены значительным количеством других наименований, как топонимов, так и антропонимов; более того, Тудоров погост и Тудор являются двумя разными плательщиками дани: первый должен выплачивать два сорочка, второй — один.

В названиях поселений личное имя, как правило, указывает либо на его владельца (если это хутор или отдельная усадьба), либо на основателя этого поселения, либо на главу общины. Первое в данном контексте крайне маловероятно, поскольку погосты в XII в. были уже достаточно крупными пунктами, центрами округа, выполнявшими прежде всего административную функцию [Платонова 2012: 377]. Следовательно, наличие личного имени *Тудоръ* в составе ойконима может означать, что поселение было названо по имени скандинава-первопоселенца, основавшего его, причем возникновение этого названия должно быть отделено существенным промежутком времени от составления Устава, поскольку первоначальное небольшое селение успело превратиться в погост. Предполагается, что Тудоров погост являлся одним из древнейших селений края, возникшим не позднее X–XI вв. [Чайкина 1988]. Сходную ситуацию — образование топонима по имени скандинава-первопоселенца — отражает берестяная грамота № 2 (1382–1396 гг.), где упомянут Гугмор-наволоок (топоним встречается также в Писцовых книгах Обонежской пятины на Водлозере [НГБ 1986: 222; НГБ 1993: 124]). Личное имя *Гоугморъ* восходит к др.-сканд. *Gudmarr* [Мельникова 1999: 11–12]; в той же грамоте присутствует и еще два скандинавских антропонима, принадлежащие потомкам Гудмара (?). Надо отметить, что погосты, перечисленные в Уставе Святослава Ольговича, не входят в территорию Обонежского ряда, а составляют область недавней колонизации Новгорода, в районе нижней Двины и Пинеги и их притоков [Янин 1977: 84–85], т. е. Тудоров погост (с XVI в. — Тудозерский погост), так же как и Гугмор-наволоок, расположен на путях проникновения новгородцев в Заволочье. Это объяснение имени *Тудор* в составе ойконима вполне вероятно и было предложено еще А. Н. Насоновым, который считал Тудора «местным «чудским» «старейшиной», представителем местной знати» [Насонов 1951: 100]. Надо, однако, отметить, что существует и иная вероятность происхождения названия: погост мог быть определен в Уставе по имени действующего на момент написания Устава старосты или управляющего погостом, в обязанности которого входил прежде всего сбор десятины.

Имя *Тудоръ* нередко встречается в берестяных грамотах: на момент издания книги А. А. Зализняка (2004 г.) насчитывалось семь человек, носивших его [Зализняк 2004: указатель]. Древнейшие грамоты, упоминающие Тудоров, датируются последней четвертью XI в. — началом XII в. В новгородской грамоте № 789 в числе других плательщиков

назван проживающий “в Швидовичах” Доман, “Тудоровъ изгой”. Согласно фрагменту грамоты № 903, Тудор является получателем какой-то суммы (?) от Ивана. Аналогичное положение занимают Тудоры трех других грамот: один из них вместе с кем-то взял чью-то долговую запись (“от . . . къ . . . л . . . оу [и] ко Тоуд[ъроу и] з[а]ла еста мою] дълож[ъ] ницоу”: № 449, 1180-е–1200-е гг.), другой задолжал пять четвертей (№ 348, 1260-е–1280-е гг.). Третий пишет письмо и называет себя уменьшительным именем *Тудорко* (“Покланяни от Тоудорока ко М . . .”: № 825, 1140-е–1160-е гг.). Появление производных форм от иноязычных имен знаменует их полную адаптацию в языке-восприемнике и включение в его парадигматику. Всё это такие же жители Новгородской земли, как сотни других, писавших и получавших берестяные грамоты или упомянутых в них, как, например, некий Азгут, проживавший в конце XI в. на Селигерском пути (грамота № 526, 1080-е гг.).

Среди Тудоров берестяных грамот своим положением выделяются лишь два. Один назван на ярлычке Кузьмы Селятина сына: Кузьме показалось недостаточным идентифицировать себя патронимом, по отцу, и он вставил еще одно уточнение “Тудорове блез[о]ке”, т. е. “родич Тудора” (№ 632, 1140-е–1160-е гг.). Очевидно, Тудор был более известен (или его имя было более редким), нежели отец Кузьмы Селята (имя встречается еще в трех берестяных грамотах [Зализняк 2004: 797] и на гривне из клада из Бюрге, Готланд [Медынцева 1996: 116], и потому отсылка к Тудору более четко определяла личность Кузьмы. Другой Тудор — сборщик дани, имевший при себе “дружину”, состоявшую из более чем восьми человек: по сообщению автора грамоты Саввы, восьмерым из дружины Тудора то ли удалось вырваться от конкурентов — сборщиков князя Андрея, то ли воспротивиться своему начальнику Тудору (№ 724, 1160-е–1180-е, вероятно зима 1166/67 гг. [НГБ: 24]). Эти два Тудора имеют повышенный, хотя, видимо, и не слишком высокий статус: Савва просит своих адресатов: “о Т8доре пороз8мите братье ем8 даче что въ се- ем8 състане тягота там и съ др8жиною егъ”.

Тудор, указавший свое отчество, оставил граффито в Софийском соборе в Новгороде: “Гй помози рабоу своемоу тоудороу събыслави(ч)оу амино” [Медынцева 1978: 150, № 207]. Оно датируется второй половиной XII – первой половиной XIII в. и, возможно, является едва ли не самым поздним случаем фиксации имени *Тудоръ*. Показательно, что отца этого Тудора звали древнерусским именем *Събыславъ*. Это имя встречается лишь один раз в берестяных грамотах — № 9 из Старой Руссы, датируемой серединой XII в., также с редуцированным *Съб-*: “. . . събыслава в . . . рекоша: оу поут[а](тѣ)”. Учитывая редкость имени *Събыславъ* и хронологию надписей, соблазнительно предположить, что

старорусский Сбыслав был отцом Тудора, оставившего граффито и занимавшего, видимо, достаточно высокое положение.

Христианское имя *Феодоръ* и мирское скандинавское по происхождению *Тудоръ* не подменяют друг друга, за исключением одного-единственного (насколько я могла установить), но чрезвычайно показательного случая, когда в граффито XII в. из Софийского собора в Киеве упомянута “Тудорова” вместо “Федорова” неделя (первая неделя Великого поста): “Ѹсалъ въ тоудорово нед[ѣ]лѣ” [Высоцкий 1966: 40, № 116]. Надпись, как отмечает С. А. Высоцкий, написана малограмотным человеком, поскольку содержит ошибки и нестандартные формы: *Ѹсалъ* с повторением буквы “с”, “о” в окончании формы *Тоудорово*. В знаменитом граффито о смерти Ярослава Мудрого та же неделя правильно названа “Федоровой”, причем написание имени с фитой и двумя омегами *Θεωδωρα*⁶ указывает, как и другие палеографические особенности надписи, на ее “ученый” характер. Как свидетельствует софийское граффито № 116, подмена христианского имени фонетически сходным мирским происходит в XII в. и, что особенно характерно, в тексте, написанном или плохо образованным клириком, или мирянином, т. е. в среде, где “народно-этимологические” отождествления наиболее распространены [Пизани 1956: 128–139].

Имя *Тудоръ* исчезает из письменных источников, в том числе из берестяных грамот, в XIII в. Значит ли это, что скандинавские по происхождению имена выходят в это время из употребления? Вряд ли. Берестяные грамоты свидетельствуют, что скандинавские имена сохранялись в Новгородской земле и в начале XV в. [Мельникова 1999]. Исчезновение имени *Тудоръ* в источниках, вероятно, следует объяснять той же причиной, которая заставила автора граффито № 116 из Софийского собора в Киеве написать “Тудорова неделя”: имя *Тудоръ* было уподоблено в XII в. христианскому *Федоръ* и к XIII в. вытеснено последним как более понятным (также и для славянизовавшихся скандинавов) и актуальным в новом христианском мире. Замена языческих имен христианскими в языковом обиходе на основе их фонетического сходства, видимо, была достаточно распространенным явлением, и не только в Древней Руси [Гиппиус, Успенский 2000]. В пользу такого предположения говорит как случай с граффито № 116, так и хронологическая дистрибуция имен, показательная даже с учетом недостатка источников, особенно для раннего времени: появление имени *Тудоръ* в середине X в. и его широкое использование в XII в. – распространение имени *Федоръ* в XII в. и сосуществование обоих имен – смешение имен в XII в. (второй половине?) – исчезновение имени

⁶ Подобное написание больше мне не встретилось ни среди граффити, ни в берестяных грамотах.

Тудоръ и широкое употребление имени *Федоръ* в XIII в. и в последующее время, т. е. окончательная замена мирского имени христианским.

В целом же судьба имени *ŕjōđarr* весьма схожа с употреблением имени *Нáкон* на древнерусской почве. Оба они попадают на Русь как имена представителей скандинавской элиты: члена ли княжеского рода Рюриковичей (*Акунъ*) или просто знатного варяга (*Тудоръ*). В XI–XII вв. они оба сохраняются как элитные имена [Мельникова 2014], но уже не в клане Рюриковичей, а в среде боярства, воевод, тысяцких и т. п. В XII в. они начинают употребляться в простонародье, пока не выходят из употребления полностью, *Тудоръ* — в XIII в., замененный именем *Феодоръ*, *А/Якунъ* — в XV в., замененный именем *Яковъ* (?) [Гиппиус, Успенский 2000].

Библиография

Андонова 2002

Андонова А., “Тудор — происход и значение на името”, в: *Годишник на Софийския университет “Св. Климент Охридски”. Център за славяно-византийски проучвания “Иван Дуйчев”*, 90 (9), София, 2002, 251–255.

Высоцкий 1966

Высоцкий С. А., *Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв.*, Киев, 1966.

— 1976

Высоцкий С. А., *Средневековые надписи Софии Киевской (По материалам граффити XI–XVII вв.)*, Киев, 1976.

— 1985

Высоцкий С. А., *Киевские граффити XI–XVII вв.*, Киев, 1985.

Гиппиус, Успенский 2000

Гиппиус А. А., Успенский Ф. Б., “К вопросу о соотношении языческого и христианского имени — древнерусские антропонимические дублеты в типологическом освещении”, в: *Славяне и их соседи. Христианский мир между Римом и Константинополем*, Москва, 2000, 29–36.

ДРУ 1976

Щапов Я. Н., *Древнерусские княжеские уставы. XI–XV вв.*, Москва, 1976.

Зализняк 2004

Зализняк А. А., *Древненовгородский диалект*, 2-е изд., перераб., Москва, 2004.

Колчин, Хорошев, Янин 1981

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

Литвина, Успенский 2006

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики*, Москва, 2006.

Лукин 2009

Лукин П. В., “Сказание о варягах-мучениках в Начальном летописании и Прологе: текстологический аспект”, *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, 4(38), 2009, 73–96.

Медынцева 1978

Медынцева А. А., *Древнерусские надписи новгородского Софийского собора. XI–XIV века*,

- Москва, 1978.
- 1996
Медынцева А. А., “Описание северорусских платежных слитков (гривен) из клада, найденного в с. Бюрге (Люммелюнда, о. Готланд)”, в: *Древнейшие государства Восточной Европы. 1994 год. Новое в нумизматике*, Москва, 1996, 109–116.
- Мельникова 1999
Мельникова Е. А., “Скандинавские личные имена в новгородских берестяных грамотах”, *Славяноведение*, 2, 1999, 10–15.
- 2014
Мельникова Е. А., “К социальной характеристике скандинавских антропонимов в домонгольской Руси”, в: *Атлантика. Записки по исторической поэтике*, 10 (К юбилею О. А. Смирницкой), Москва, 2013, 104–115.
- Насонов 1951
Насонов А. Н., “Русская земля” и образование территории Древнерусского государства, Москва, 1951.
- НГБ 1986
Янин В. Л., Зализняк А. А., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.)*, Москва, 1986.
- 1993
Янин В. Л., Зализняк А. А., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.)*, Москва, 1993.
- 2000
Янин В. Л., Зализняк А. А., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.): Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование*, Москва, 2000.
- Пизани 1956
Пизани В., *Этимология*, пер. с итал., Москва, 1956.
- Платонова 2012
Платонова Н. И., “Древнерусские погосты — новая старая проблема”, в: *Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства*, Москва, 2012, 328–388.
- Поппэ 1989
Поппэ А. В., сост., “Митрополиты киевские и вся Руси (988–1305 гг.); Епископы Древней Руси (конец X – середина XIII в.)”, в: Я. Н. Щапов, *Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв.*, Москва, 1989, 191–213.
- ПСРЛ, 2
Полное собрание русских летописей, 2: Ипатьевская летопись, А. А. Шахматов, подгот. текста, С.-Петербург, 1908.
- Чайкина 1988
Чайкина Ю. И., *Географические названия Вологодской области. Топонимический словарь*, Архангельск, 1988.
- Янин 1977
Янин В. Л., *Очерки комплексного источниковедения. Средневековый Новгород*, Москва, 1977.
- JANZÉN 1947
JANZÉN A., *Personnamn* (= Nordisk kultur, 7), Stockholm, Oslo, København, 1947.
- LIND 1905–1915
LIND E. H. *Norsk-Isländska dopnamn ock fingerade namn från medeltiden*, 1–8, Uppsala, Leipzig, 1905–1915.
- PETERSON 2007
PETERSON L., *Nordiskt runnamnslexikon*, 5te reviderade utg., Uppsala, 2007.

References

- Andonova A., "Tudor — proizkhod i znachenie na imeto," in: *Godoshnik na Sofiiskii universitet "Sv. Kliment Okhridski." Centŭr za slaviano-vizantiiski prouchvaniia "Ivan Duichev,"* 90 (9), Sofia, 2002, 251–355.
- Chaikina Yu. I., *Geograficheskie nazvaniia Volgodskoi oblasti. Toponimicheskii slovar'*, Arkhangel'sk, 1988.
- Gippius A. A., Uspenskij F. B., "K voprosu o sootnoshenii iazycheskogo i khristianskogo imeni — drevnerusskie antroponimicheskie dublety v tipologicheskom osveshchenii," in: *Slaviane i ikh sosedi. Khristianskii mir mezhdu Rimom i Konstantinopol'em*, Moscow, 2000, 29–36.
- Janzén A., *Personnamn (= Nordisk kultur, 7)*, Stockholm, Oslo, København, 1947.
- Kolchin B. A., Khoroshev A. S., Yanin V. L., *Usad'ba novgorodskogo khudozhnika XII v.*, Moscow, 1981.
- Lind E. H. *Norsk-Islandska dopnamn ock finge-rade namn från medeltiden*, 1–8, Uppsala, Leipzig, 1905–1915.
- Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Vybor imen u russkikh kniazei v X–XV vv. Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponimiki*, Moscow, 2006.
- Lukin P. V., "Skazanie o variagakh-muchenikakh v Nachal'nom letopisanii i Prologe: tekstologicheskii aspekt," *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, 4(38), 2009, 73–96.
- Medyntseva A. A., *Drevnerusskie nadpisi novgorodskogo Sofitskogo sobora. XI–XIV veka*, Moscow, 1978.
- Medyntseva A. A., "Opisanie severorusskikh platezhnykh slitkov (griven) iz klada, naidennogo v s. Burge (Lummelunda, o. Gotland)," in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy. 1994 god: Novoe v numizmatike*, Moscow, 1996, 109–116.
- Melnikova E. A., "Skandinavskie lichnye imena v novgorodskikh berestianykh gramotakh," *Slaviano-vedenie*, 2, 1999, 10–15.
- Melnikova E. A., "K sotsial'noi kharakteristike skandinavskikh antroponimov v domongol'skoi Rusi," in: *Atlantika. Zapiski po istoricheskoi poetike*, 10 (*K iubileiu O. A. Smirnitsoi*), Moscow, 2013, 104–115.
- Nasonov A. N., "Russkaia zemlia" i obrazovanie territorii Drevnerusskogo gosudarstva, Moscow, 1951.
- Peterson L., *Nordiskt runnamnlexikon*, 5te reviderade utg., Uppsala, 2007.
- Pisani V., *Etimologija*, trans. from Italian, Moscow, 1956.
- Platonova N. I., "Drevnerusskie pogosty — novaia staraia problema," in: *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy. 2010 god: Predposylki i puti obrazovaniia Drevnerusskogo gosudarstva*, Moscow, 2012, 328–388.
- Poppe A. V., "Mitropolity kievskie i vseia Rusi (988–1305 gg.); Episkopy Drevnei Rusi (konets X – sredina XIII v.)," in: Ia. N. Shchapov, *Gosudarstvo i tserkov' Drevnei Rusi X–XIII vv.*, Moscow, 1989, 191–213.
- Shchapov Ia. N., *Drevnerusskie kniazheskie ustavy. XI–XV vv.*, Moscow, 1976.
- Vysotskiy S. A., *Drevnerusskie nadpisi Sofii Kievskoi XI–XIV vv.*, 1, Kiev, 1966.
- Vysotskiy S. A., *Srednevekovye nadpisi Sofii Kievskoi (Po materialam graffiti XI–XVII vv.)*, Kiev, 1976.
- Vysotskiy S. A., *Kievskie graffiti XI–XVII vv.*, Kiev, 1985.
- Yanin V. L., *Ocherki kompleksnogo istochniko-vedeniia. Srednevekovyi Novgorod*, Moscow, 1977.
- Yanin V. L., Zalizniak A. A., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1977–1983 gg.)*, Moscow, 1986.
- Yanin V. L., Zalizniak A. A., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1984–1989 gg.)*, Moscow, 1993.
- Yanin V. L., Zalizniak A. A., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raskopok 1990–1996 gg.): Paleografija berestianykh gramot i ikh vnestratigraficheskoe datirovanie*, Moscow, 2000.
- Zalizniak A. A., *Drevnenovgorodskii dialekt*, 2nd edition, Moscow, 2004.

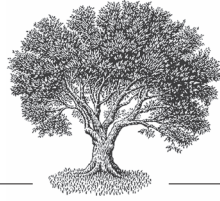
Елена Александровна Мельникова, доктор ист. наук

Институт всеобщей истории РАН, главный научный сотрудник,
руководитель Центра "Восточная Европа в античном и средневековом мире"

119991 Москва, Ленинский проспект, 32А

Россия/Russia

Melnikova_2002@mail.ru



Късни отгласи от така наречения *Княжески изборник* в славянските литератури

Анисава Милтенова

Институт за литература, Българска
академия на науките (София)

Поздние отзвуки так называемого *Княжьего Изборника* в славянских литературах

Анисава Милтенова

Институт литературы
Болгарской академии наук (София)

Резюме

В палеославистиката е изказано мнение, че прототип на *Изборника от 1076 г.* представлява реконструиран състав, означен като *Княжески изборник*, който възхожда към времето на българския цар Петър (927–969). Статията представя обзор на съдържанието на три ръкописа, в които се намират преписи на съчинения от т. нар. *Княжески изборник*: № 162 от сбирката на Московската духовна академия, от XV в., руски по произход; сборник-конволют от Хилендарския манастир № 189, съставен от две части — част I от началото на XVII в., вероятно писана от молдавски книжовник и част II — 1684 г., руска по произход; № 280 (333) от сбирката на Св. Синод на Румънската православна църква, XV–XVI в., молдавски по произход. Изказват се предположения за източниците на тези ръкописи и пътя, по който са проникнали текстовете, идентични с *Княжеския изборник*.

Ключови думи

Изборник от 1076 г., паренетична литература, компилативни състави, въпроси и отговори, поучителни глави

Резюме

В палеославистике высказывалось мнение, что прототипом *Изборника 1076 года* является так называемый реконструируемый *Княжий Изборник*, составленный при болгарском царе Петре (927–969). Настоящая статья дает обзор содержания трех рукописей, в которых содержатся списки произведений из этого *Княжьего Изборника*: № 162 из собрания Московской духовной академии

РГБ (XV в., русского происхождения); сборник-конволют из собрания Хиландарского монастыря № 189, состоящий из двух частей (первая — начала XVII в., по всей видимости, молдавского происхождения; вторая — 1684 г., русского происхождения); № 280 (333) из собрания Синода Румынской Православной Церкви, XV–XVI вв., молдавского происхождения. Автором делаются предположения об источниках этих рукописей и о том, каким образом тексты, идентичные тем, что содержатся в *Князьем Изборнике*, попали в эти сборники.

Ключевые слова

Изборник 1076 г., паренетическая литература, сборники, вопросо-ответная литература, учительная литература

Разцветът на паренетичната книжнина по време на Първото българско царство не подлежи на съмнение. Този дял от литературата има преобладаващо преводен характер и следва византийските традиции, като към него най-общо се причисляват флорилегии, патерици, съчинения върху аскетичния живот и усъвършенстването на монасите и др. В тази тематика, концентрирана около монашеското “ангелско житие” и отправянето на молитвата, се вписват редица догматични съчинения, сбирки от проповеднически и дидактични четива и др. Молитвената природа на “божественото четене” в манастирите и извън тях е описана от редица автори [ROUSSE 1976; LESLERQ 1982: 46–48; 112–115; VEDER, TURILOV 1994: XVII–XXII; РОМАНСНУК 1997; РОМАНЧУК 1999: 37–38; ПРОХОРОВ 1999: 44–58].

Паренетичната книжнина включва редица сборници от извлечения (ексцерпти), които се обозначават като флорилегии. Събирайки на едно място материал от много източници, те представляват един вид “мини-библиотека” от най-важни текстове за вярата. Към преводите от готови византийски образци се отнасят напр. *Пандектите* на византийския монах Антиох (VII в.), преведени през X в. в България, като първообразът е бил написан на глаголица [Милтенова, Павлова 2003: 61–66; Роровски 1989]. Не по-малко важни са сборниците, които са продукт на компилаторската работа на книжовниците — подбор от готови преводи и добавяне на нови както на равнището на композицията, така и на равнището на преработката на текстовете. Сред ранните флорилегии се сочи т. нар. *Минеен изборник* [Буланин 1990; 1991; 2014а; 2014б; 2014в], (включен във Великите чети-минеи под датата 29 февруари), текстове от който по-нататък се откриват в други сборници. Характерно за съставите е преплитането и съчетаването на отделни извадки от изворите, като в тези структури, макар и обновени, ясно личат следи от по-ранните стадии в традицията на текста.

По времето на цар Петър (927–969) доминанта в литературния процес е компилирането от готови преводи. Именно в тези

десетилетия се формират голяма част от обемните старобългарски антологии. В манастирите се съставят сборници от ексцерпти, които представляват компендиуми за усъвършенстване на монасите в аскезата и изобщо за християнския морал. Образец на тези състави е оцелял в покъсен сръбски препис — *Хиленд382*, датиран към XIII–XIV в., безюсов, преобладаващо едноеров рашки правопис, състоящ се от три дяла: антология от съчинения на отците на църквата и тълкувания към тях, част от *Първия Симеонов сборник* (Изборник от 1073 г.) и част от *Златоструя*. В първия дял под заглавие: *Сѣго исидора. ѿ отиѣтани и безмълвни и чрьнь(ч)стѣмъ жити* са включени цикъл от ексцерпти с назидателен характер от съчиненията на отците на църквата, гномологий (сбирка от сентенции), историко-апокалиптични текстове, съчинението на св. Методий Олимпийски за свободната воля и др. Извлеченията в първия дял на сборника са номерирани от 1 до 154 и се отличават с голямо разнообразие на имената на авторите (там, където са указани, тъй като по-голямата част са анонимни) — св. Йоан Златоуст, св. Василий Велики, Максим Изповедник, Ипатий Ефески, Иполит Римски, Анастасий Ерусалимски, Григорий Ниски, Паладий мних, Ефрем Сирий, Исидор Пелусиот, Теодор Студит и др. Сред тях е включена сбирка от 166 наставления, тълкувания на Свещеното писание от патристични автори и сентенции от старогръцки философи (Аристотел, Протагор, Демостен, Сократ, Диоген и др.), т. нар. *Florilegium Mosquense*. Този дял от сборника завършва с поучение за праведния живот на християнина според апостолските наставления, което представлява старобългарски превод на откъс от раннохристиянското съчинение *Constitutiones Apostolorum*. Текстовете вероятно са преведени от идентичен по съдържание византийски флорилегий с предполагаем константинополски прототип [Милтенова, Гетов 2002: 305–320; Гетов 2006]. Хилендарският флорилегий има две по-късни копия: *Рум72* и *Рум310*. Съставът на трите сборника е сравнително добре проучен [Михаила 1977: 255–280; 1987: 3–20; Иванова 1979: 57–96; Томсон 1993: 40–50; Miltenova 2013] и показва как в манастирите на Света гора са се запазили ранните преводи.

Безспорен продукт на книжнината с паренетична насоченост е сборникът, достигнал до нас в най-ранно руско копие, известно като *Изборник от 1076 г. (Изборник на грешния Йоан)*. Процесът на неговото композиране и ръкописната традиция на съставящите го части са изчерпателно проучени [Ведер 2005а; Мушинская, Мишина, Голышенко 2009; Мушинская 2012; Буланин 2012 и др.], но въпреки това съдбата му продължава да предизвиква дискусии [Уханова 2013]. Протосборникът, който се реконструира в резултат на текстологическото изследване, е наречен *Княжески изборник* — поради предположението, че е формиран с покровителството на владетеля с цел образование и възпитание на

неговото потомство [ФЕДЕР 2008]. Той обединява извлечения от вече преведени дидактични съчинения: *Житие на Нифонт Константинополски*, *Стословец на Генадий Константинополски* (V в. — 471 г.), *Златоструй*, *Симеонов сборник*, *Скитски патерик*, *Житие на Теодора Александрийска*, *въпроси и отговори на Псевдо-Атанасий Александрийски*, *сентенции на Менандър*, *наставления на дякон Агапит* за добро управление на владетеля и др. При един следващ етап съставът се обогатява с части от *Египетския* и *Скитския патерик*, *Лествицата* на Йоан Синайски, текстове от Йоан Златоуст, библейската книга *Премъдрост на Исус син Сирахов* и др. Именно в резултат от тази „компиляция от компилации“ до нас е достигнал *Изборникът на грешния Йоан* [ФЕДЕР 2005А]. Въпреки дискусиите по какъв начин е възникнал *Княжеският изборник* и какъв е бил първоначалният му състав (изложени в обширната рецензия на [Буланин 2012]), времето на оформяне на архетипа, неговото съдържание и преславския произход на първообразите единодушно се приемат от повечето палеослависти днес. Продължават да се издирват ръкописи, които по някакъв начин кореспондират с този архетип, тъй като те могат да хвърлят допълнителна светлина върху него.

Известните ръкописи с южнославянски произход, запазили части от съдържанието на *Княжеския изборник* са ограничен брой, докато руските преписи са много по-многобройни и много по-пълни. Частични български и сръбски преписи се съдържат в следните сборници: *НБКМ 1037* (идентифициран от У. Федер), *НБКМ 433* (анализиран от Б. Ст. Ангелов), *БРАН 13* и един изгубен ръкопис от манастира Язак, от XIV в., чиито първи редове са преписани от О. М. Бодянки [Ангелов 1979: 28]. По-представителен и твърде архаичен състав (както бе установено напоследък) е запазен в сръбския по произход сборник *Воскр115*¹. От предварителното проучване на ръкописа стана ясно, че той заема изключително важно място в традицията на флорилегиите и пази ясни следи от преславските състави, които са продукт на епохата на цар Петър (за което стана дума по-горе) — сбирка слова от *Златоструй*, както и уникален комплект от три творби на Петър Черноризец в южнославянски (сръбски) преписи. В сборника са включени и произведения, преписите на които са идентични със *Супрасълския сборник* от X в.: “Слово на светите отци за таксиота” и “Из житието на Григорий папа Римски”, както и патеричният разказ за Павел Препрости (но в друга редакция). Десет текста са идентични с *Княжеския изборник*, съхранени са без редакционна намеса и вероятно са попаднали

¹ Ръкописът е дело на сръбския книжовник Дамян. А. А. Турилов посочва, че през 1650-те години ръкописът се е намирал в Хилендарския манастир и вероятно бил сред книгите, набелязани от Арсений Суханов за изпращане в Москва. През 1655 г. сбирка от славянски ръкописи е подарена от светогорски сръбски духовници на патриарх Никон, сред които е бил и настоящият ръкопис [Турилов, Фомина 2000].

във *Воскр115* чрез древен източник, близък по хронология, достигнал до Хилендарския манастир².

Проучването на състави, които съдържат отделни текстове или големи ядра от *Княжеския изборник*, продължава и в нашата съвременност. Нови данни предложиха публикации, посветени на сборника *Сар45* (статите от архетипа са смесени с преписи на слова от Златоструй и от Скитския патерик) и някои аналогични с него сборници [VEDER 2005a: 187; Мушинская, Мишина, Голышенко 2009, 1: 44–45]³. Сборниците от типа на *Княжеския изборник* набелязват показателно развитие в славянските литератури — части от съдържанието на архетипа става основа за нови компилативни състави, с особено интересни представители сред руските тълковни сборници.

Сборникът *МДА 162* е един от късните представители на т. нар. тълковни сборници с познавателна функция, проучени и от М. Рождественская [2006: 18–24]. Ръкописът е включен в дисертацията на М. Мушинская [2012]⁴. Обхваща 195 хартиени листа и е изписан с характерен полуустав. Архимандрит Леонид [1887: № 19] отбелязва, че първите листове (3а–7б) са изписани от друга, по-късна ръка и са присъединени към ръкописа при подвързването по-късно. На тези листове е изписано *Сказание за 12-те сънища на цар Шахиншахи*: Нѣкоего мудреца сѣрѣхоньска нарицаемаго именемъ маммера (!) сло(в)о о послѣдни(х) лѣте(х) и днѣхъ. Нач.: Нѣвкнихъ (sic!) страна(х) дрѣвнихъ гра(д) бѣ именемъ Ирѣинъ, бѣ в немъ црѣ. ѿмене(м) шахиша і видѣвъ едину ноцѣ бѣ. сѣна. бѣ печаленъ зѣлв⁵. В началото на сборника са поместени няколко слова на Йоан Златоуст, които се срещат в редакциите на *Златоструй* (напр. л. 9а: Слово ѿа(н) златоустаго ѿ блуднѣвмъ сѣбу. Нач.: Присно бо члѣкувие бѣже должны есмы проповѣдати.⁶; л. 52б: Слово ѿа(н) Златоустаго. ѿ

² Описание и идентификация на частта от ръкописа, която включва 27 Златоустови и Псевдо-Златоустови произведения вж. в: [Милтенов 2010: 387–404], представляващи независима селекция от първоначалния корпус на Златоструй; описание на частта от ръкописа, в която се съдържат идентични произведения с *Княжеския изборник* и със *Супрасълския сборник* в: [Милтенова 2012: 159–175].

³ Я. Милтенов по отношение на словата от *Златоструя* отбелязва, че въз основа на предварителните данни от ръкописа личи вторична преработка на състава, при която не е невъзможно да е направен “опит за контаминиране на текстови версии, т. е. създаване на една сводна редакция” [Милтенов 2014: 32, бел. 8]

⁴ Дисертационният труд в цялост не ми е достъпен, използвам автореферата към него.

⁵ Пълен обзор на ръкописната традиция и предположения за съдържанието на първоначалния превод в: [Милтенова 2013: 362–377]. Настоящият текст е близък до преписа в сборника *КБ 22/1099* на руския книжовник Ефросин. Съхранени са старинни черти на първообраза, вж. отново цитираната публикация: [Милтенова 2013: 360].

⁶ Включено като тридесет и пето слово в кратката, двадесет и четвърто в третата и петнадесето в четвъртата редакция на *Златоструя* [Тномсон 1982: 33 (S35); Гранстрем, Творогов, Валевичюс 1998: 116, № 343]; препис в *Воскр115* вж.: [Милтенов 2010: 396–397 (15)].

покаяние. и ѿ двѣѣ цѣри. и данила прѣрка. Нач.: Видѣсте братие. въ єди(н) ѿ(с) борение и пѣвѣдѣ.⁷; л. 56а: Пѣвучение юв(н) златоустаго. и ѿ богатыхъ. Нач.: Поудитъ ма ядро глѣбѣи. и рыбитъ еда во сѣтъ.⁸ и др.), а също и такива, които се откриват в номоканоничните сборници и в *Симеоновия Изборник* (напр. л. 43а: Сло(в) ива(н) златоуста(г). Нач.: Боуди ти члѣте мира сего коуца. всакоа понавѣ и перепоны. спратаюци са скорѣе) [СРЕЗНЕВСКИЙ 1897: 110; СИМЕОНОВ СБОРНИК 1991: л. 42г].

Следва компилация от въпросо-ответни съчинения, в която са вплетени части от *Разумник*, от *Тълкувание на евангелските притчи* [МИЛТЕНОВА 2004: 77–122] и от *Устроение на светите слова* [ТАМ ЖЕ: 160–199]: л. 63б: Слѣвѣ григориѣво и василиѣво. григориѣ рече. Кѣмъ первое бѣ нарече на земли. диваволъ. чѣмъ ре(ч) бѣ ѿ сего не ѣсти⁹. Архаичният първообраз на *Устроение на светите слова* добре личи в следния текст на л. 64б, сравнен с препис в сборника *Виена12*:

<i>МДА 162</i>	<i>Виена12</i>
Рѣци в кѣи го(д) бѣговѣсти гаврилъ и въ кое лѣтѣ. При августѣ цѣри. м(с)ца марта въ кѣ. д[н]ѣ хъ роди са.	(8) гри(г). ре(ч). выплщение гѣне въ кое врѣме бы(с). и въ к(о)не лѣ(т). Ѡ. при августѣ цѣрѣ. дѣке(в)ра. кѣ.
въ печерѣ. въ обители ли или в вертѣпѣ. Ѡ. въ вертѣпѣ. да кто житѣль вертѣпоу томоу. мѣже има фрѣздосѣ. иже са казаетъ сѣвѣи(д)и.(!)	(9) васи(л) ре(ч). чѣто се слыша гѣнь вѣртѣпѣ въ немѣже роди се х(с)ѣ. Гри(г) ре(ч). име немѣ фрѣзросѣ неже казаетъ се блѣгвѣриѣ.
Кѣмъ нарицахоу са волѣсви иже прѣнесоша дары хѣоу. т. дасмалѣ. молихъ. валтасѣ.	(10) Ва(с)ли ре(ч). чѣто се слышахѣ вѣсви. иже дар, прѣнесоше бѣѣ. ива(н) ре(ч). мельхевѣрѣ. гаспарѣ. и валтасарѣ.
Кѣмъ са именѣва рабыни. иже петрови створи ѡвѣржение. си же има вавила иже казаетъ са ицоуци.	(13) Гри(г) ре(ч). рабына ѣже створи петра ѡвѣрѣци се. чѣто се слыша. Ва(с)ли. ре(ч). вавила. неже казаетъ се просѣци.

Началните въпроси и отговори на *Устроение на светите слова*, които са типични за първичната редакция, са разместени и се откриват в средата на компилацията, л. 66а: написа .г.гословець. на чало єу(г)а. д. искѣни

⁷ Включено като четиридесет и осмо слово в кратката и осемнадесето в четвъртата редакция на *Златоструя*. Подредбата на словата също съвпада с четвъртата редакция, но редакционните особености искват допълнителен анализ; препис във *Воскр115* вж.: [МИЛТЕНОВ 2010: 397 (18)].

⁸ Включено под № 78 (L78) в пълната, № 45 (S45) в кратката, като шестдесет и първо (H61) в третата и шестнадесето (V16) в четвъртата редакция на *Златоструя* [ТНОМSON 1982: 20–21 (L78; S45); ГРАНСТРЕМ, ТВОРОГОВ, ВАЛЕВИЧЮС 1998: 91–92, № 262]; препис в *Воскр115* вж.: [МИЛТЕНОВ 2010: 396–397 (15)].

⁹ Съчетанието от въпроси и отговори, възникнало на базата на *Разумник*, е типично за компилацията в южнославянските сборници от XVI в. (напр. [Сам12: л. 228а–229а; ЦИАИ 117; Груич219] и др.).

бѣ слово. б.е | слово бѣ ѿ бѣ. г.е. | бѣ бѣ слово. д.е | съ бѣ исквни ѿ бѣ. е.е | вса тѣмъ быша. з.е безъ него не бы(с) ничтоже. з.е въ томъ животъ бѣ. и.е а животъ бѣ свѣтъ члкомъ. д.е свѣтъ въ тѣмъ свѣтитъ са. г.е тма его не обатъ. Текстът завършва на л. 67б: (кто) на земли не ходи. бѣоу поклони са. ѿванъ кр(с)тъ въ оутровѣ мѣрни. Следбирка от разнообразни тълкувания под формата на въпроси и отговори (върху *Книга на пророк Исая, пророк Михей* и др.) следва препис на *Тълкуванието на евангелските притчи* [л. 101а]: Члкъ нѣкто исходаше ѿ иер(с)лма въ ерихонъ. и възпаде в развонники. съзлекше и. и гзвы възложише на главоу его ѿидоша вставлеше илѣ (sic!) жива соуща. Преписът е идентичен с втория превод на произведението, който представя текста в съкратен вид и по структура и последователност на евангелските притчи показва близост с преписа в *Лавр.сб. 1348* [л. 210б–213б], както и с този в сборника от Мелецкия манастир от XVI в. [*Киев119*: л. 149б–154а]. Следва компилация по две версии на *Разумник*, в която се повтарят въпроси и отговори от началната част на л. 63б. Тук са включени също така въпросите и отговорите за сътворението на Адам, л. 107а: Григорій ре(ч). ѿ колника чѣстни створенъ бы(с) Адамъ. ѿва(н) ре(ч) ѿ и. чѣстни. ср(д)це ѿ камени. тѣлѡ ѿ персти. кость ѿ облака. волосы ѿ вѣтра. кровь ѿ темнаго мора. тепло ѿ ѡгна. ѡчи ѿ слнца. самъ бо гѣ бѣ дхъ водоу. В края на тази доста обширна част (но характеризираща се със съкращения на по-обширните тълкувания в текста на отговорите) се включва кратко описание на църковната утвар и на устройството на църквата, обозначено с червенослов в долното маргинално поле на л. 108а: а се оукѣзи црѣвни. с толко(м) [Милтенова 2004: 290–314]. От л. 110а до 117а е поместена извадка от сборника с мъдри изречения, известен като *Пчела*, а след това — поучителни слова от Ефрем Сирий и Йоан Златоуст. От л. 154а следват патерични разкази-примери за милостта и милосърдието, концентрирани около топоса за обличане на нищия (или мъртвия) с част от одеждата на светеца или подвижника. Тук откриваме и известния по други преписи във флорилегиите разказ за царския пратеник-магистриан л. 156: ѡ смотренъи бѣи о(ч). Нач.: Глѣше нѣкто ѿ ѡцѣ. ѡко нѣкто магистрианъ. посланъ бы(с) на работоу црѣвоу. и на поути вѣрѣте нѣкого мртѣва нага и видѣвъ оумл(с)рди са. Разказът е включен в споменатия по-горе сборник *Воскр115*, в подобен цикъл: ѡ магистрианъ како мртѣва нага на поути покры срациею свою. вл(с)ви ѡ(ч)е. [л. 301а]¹⁰. Същият цикъл е налице и в сборник № 45 от библиотеката на Саратовския университет, в сходен контекст.

От л. 158а до края на разглеждания ръкопис *МДА 162* са преписани поредица от текстове, които имат паралел в *Княжеския изборник*:

¹⁰ Дж. Уъртли включва разказа в своя репертоар на душеполезните разкази (добавка към *Pratum Spirituale* [ВНГ 1445x]), вж.: [Wortley 2010: 191, W528]; У. Федер [2005: 261 (1:51)] го посочва в състава на *Скитския патерик*.

1) л. 158а: w мл(с)твѣмъ свзонтѣ. Нач.: Бѣ члѣкѣ въ иер(с)лмѣ созвнтѣ именемъ. то иды единою сквозѣ гра(д) оузрѣ ница нага и печална. Текстът е на разказа за милостивия Созомен, който У. Федер поставя в началото на реконструирания *Княжески изборник* [ФЕДЕР 2008 2: 9–12]; 2) Извлечение от т. нар. Ангелова повест, приписвана на Василий Велики, л. 160а: Слово Вассиліево. Нач.: Ангелъ гнѣ написатѣ слово от гдѣ.¹¹; 3) Извадка от житието на св. Ксенофонт, л. 161а: Ксенефонта еже к снѣмъ гдѣ. Нач.: Азъ чадѣ рекоу вама члѣуска житѣа ѿити хоую. 4) Извадка от житието на св. Теодора, л. 162а: Стѣна дѣв(д)ры. Нач.: Въземъши же влѣенна дѣвдра дѣтица на лоно свое лобъзаше глѣци. 5) Поучение на баща към сина си, л. 163б: Нѣкоего ѿца к снѣу своемѣ словеса дшѣполезна гѣ вл(с)ви w(ч). Нач.: Снѣу мои ч(д) мое приклони оухо твое и послуи (sic!) ѿца своего. 6) Поучение към владетелите, л. 168а: Наказанье владѣти держаци(м). Нач.: Пwставилъ лѣ та кнѣзь вылкы санъ. лѣ соу(д)ю земли свои. лѣ строитѣла гра(д) своего¹². 7) *Стословец*, приписван на патриарх Генадий Константинополски, л. 171б (без заглавие, но с кратко предисловие): Вѣро(у) и во еже оубо правоу вѣроу имѣти. wснованыа добрыхъ дѣлъ естѣ. тѣмже ѿ вѣрына(!) і чистѣ слово на товѣ бра(т) понеже оубо вѣ(р) ѣ(с) а не лѣкаво. вѣдѣ нако дастѣ ти гѣ написани словеса клѣчима сѣсанью. чѣсло(м) рѣ. гѣ влѣви wчѣ. Нач.: Вѣроуи во ѿца и снѣ и стѣго дѣ в стѣую тр(о)цю нераздѣлимоу; текстът завършва с 50-та сентенция: слезъ бо су(т) даръ в(ж)ии по малоу въздыханьемъ и оумиленьемъ испросиши оу бѣ¹³. 8) Поучение на св. Василий как човек да живее добре, л. 177б: Пооученье стѣго васильа ко всако(м) члѣкѣ. Нач.: Лѣпо естѣ всакомѣ члѣкоу имѣти па(ч) всакого житѣа да не загадетѣ(с) сѣлаw w мирьски(х). 9) Извадки от Книга Премъдрост на Иисус син Сирахов, л. 180б: Прмдр(с)тѣ гдѣ снѣ сирахова. Всака прмдр(с)тѣ ѿ г(с)а. 10) Поучителни глави на Исихий Йерусалимски, л. 191а: Наказанье прозвѣтера иер(с)мскагw подѣченіе. Страхъ бѣи имѣи во инѣ и любовъ и ч(с)то к всѣ(м) ср(д)цемъ; текстът

¹¹ Текстът се включва в *Измарагд*, вж.: [Пудалов 2000: 87 (№ 12)].

¹² Текстът се прекъсва на л. 169б и продължава на л. 170а: . . . и па(к) сверхоу приходи(т) тѣмже да вышнни гражане рѣки съсоу(д) не наполяно(т), вж.: [Мушинская, Мишина, Голышенко 2009, 1: 188]. Завършва на л. 171б: а азѣ прѣемемо хранимо азѣ дьявола ѡвѣитѣ са гоуба та боу же нашемоу слава и нн) и пр(с)но в вѣкомѣ аминь. Текстът представлява едно цяло; аргументи за реконструкцията вж.: [Јелесијевић 2011–2012: 61–78; Буланин 2014в: 482–488].

¹³ Произведението представлява сборка от 100 мъдростовия, съдържащи основните положения на християнската вяра и етика (в заглавието понякога се казва: “сто глави за светата вяра”). Началото следва Символа на вярата (с варианти): Керуѣ в Отца и Сына и святаго Духа, троицу нераздѣльну. Съществува вероятност подборката от сентенции да е съществувала още на византийска почва, но гръцки първообраз не е открит; изказано е мнение, че е славянска компилация. *Стословецът* има две редакции – пълна и кратка, като кратката се състои от 50 изречения и представлява целенасочена преправка на пълната редакция, в която са отстранени теми, свързани със социо-културни явления, вж.: [Копреева 1980: 40–45]. *Стословецът* е начална статия в първата редакция на сборника *Измарагд*, вж.: [Пудалов 2000: 82], както и най-последния анализ на [VEDER 2014: 273–285].

завършва на л. 195б: Горє беззаконьнику к соу(д) и во ѡру и правдѣвомуу поидеть. аминь¹⁴.

Съдържанието на целия сборник е важно с това, че е свидетелство за обединяването в единен свод с древен произход на хомилии от Йоан Златоуст, компилация от въпроси и отговори, от тълкувания, сбирка от сентенции и апофтегми — с текстове, които имат съответствие в *Княжеския изборник*. Бих искала да обърна внимание, че независимо дали МДА 162 отвежда към стадий на развитие на състава “гама” или “бета” (последното е основателно предположение на М. Мушинская [2012: 9]) — без съмнение се вижда, че всички отделни извлечения, съхранени в сборника, са присъствали в един много ранен период на руската книжнина¹⁵. Те са с катехитично и дидактично предназначение, имат идентична функция и статут и са част от монашеската учителна книжнина. Правописът и отделни езикови черти на текстовете (въпреки последователно проведените руски особености) пазят характеристики, които насочват към предположението, че съставът има южноруски първообраз (с далечен южнославянски архетип), който може да е проникнал евентуално чрез посредничество на атонската традиция. В полза на това предположение говори и палеографската характеристика на почерка, кореспондиращ с подобни южноруски ръкописи от XVI–XVII в.

Заслужават внимание още два ръкописа, които съдържат следи от *Княжеския изборник*. Те съдържат части от състава на *Изборника* в разнобразно обкръжение, така че за да се установи връзката между фрагментите, е необходимо не само те правилно да бъдат идентифицирани, но и да се поставят във контекста на цялостната славянска традиция.

Първият ръкопис *Хиленд189* е конволут, съставен от две части: 1–219 и 220–363. Според описанието на Д. Богданович, който е работил непосредствено с ръкописа, хартията е с воден знак с три кули и тиара на щит. Въз основа на това той датира ръкописа съответно ч. I от началото на XVII в. и ч. II — 1684 г. Хартията е потъмняла, повредена от влага и от разпада на химическия състав на мастилото, така че на места трудно се чете. Първата част е с двуюсов, двуеров правопис, а втората — с руски езикови особености. Сръбският учен установява, че първата част е писана от молдавски книжовник, може би извън Хилендарския манастир. Втората част се датира спрямо приписка на книжовник на име Симеон от 1684 г. Двете части са съединени и подвързани заедно вероятно покъсно, в последните десетилетия на XVII в. Интерес с оглед на темата

¹⁴ Завършекът представлява 105 -та сентенция от произведението, т. е. текстът е от кратката редакция.

¹⁵ Допълнителни данни в подкрепа на това предположение вж.: [Милтенова 2007: 44–60].

представлява именно първата част, чието описание в каталозите на Д. Богданович и този на микрофилмите в Хилендарския научен център е непълно (<http://library.ohio-state.edu/>). В каталога на А. Турилов и Л. Мошкова [1999: 303–304 (№ 769)] ръкописът е означен като сборник от догматически и полемични съчинения (I) и Апокалипсис с тълкувания на Андрей Кесарийски (II).

Сборникът започва [л. 1–14] с текст под заглавие: Генадѣа златоустрѣа патринарха цѣриграда. Слово о вѣрѣ. гла(в) р̄. Нач.: Вѣроужи въ шѣа и сѣа и сѣго дѣха. въ тр(о)цѣ нераз(д)ѣлнѣа. Текстът представлява пълен препис на *Стословеца*, приписван на патриарх Геннадий Константинополски. Д. Богданович го е идентифицирал като “Стоглав”; тази идентификация е следвана и в каталога на П. Матеич и Х. Томас [МАТЕИЧ, ТНОМАС 1992: 393]¹⁶ и от А. Турилов и Л. Мошкова. Най-старият препис, включен в *Изборника на грешния Йоан*, представлява комбинация от кратката и от пълната редакция [Мушинская, Мишина, Голышенко 2009, 64–65]¹⁷. Настоящият препис съдържа пълния набор от изречения, напълно коректно подредени и без липси.

Кратките паренетични текстове преписани след *Стословеца*, не са отразени в описа на ръкописа *Хиленд189*, но те са много важни за историята на състава, тъй като до голяма степен следват архетипа на *Княжеския изборник*. Ето накратко някои от тях: 1) Фрагмент от поучение за четенето на книгите: 16а: ѿфрема ѿ чѣтенїи кни(ж)нѣ. г̄. Взнемли оубо ѡуво ѡулаѡ(м) . . . пѣнїе и чѣненїе сѣ(х) кни(г). Този текст се среща и с името на Йоан Златоуст. У. Федер установява, че текстът възхожда към Азбучно-анонимната сбирка от патерични разкази и поучения [CPG 5560–5561], в която заема последно място [ВЕДЕР 2005в: 131, 134]¹⁸. 2) Ексерпнт от правилата на св. Василий Велики: 16б: Великаго василїа ѡ пра(в). д̄. Наоучи са вѣрнїи члѣче быти благоч(с)тїю дѣлате(а)¹⁹ (отнася се към честване паметта на св. апостоли). 3) Ексерпнт от Житието на св. Юлита, л. 17а: Великаго василїа ѿ благодарє(н)и. ѿ. Съда на трапєзѣ мѣ са. Преписът следва кратката версия, позната от *Изборника на грешния Йоан* [Изборник от 1076 г.: л. 263б–264б; Милтенова 2012]. 4) Извадки от Амон мних, Йоан Златоуст, Ефрем

¹⁶ Nomilitic instructions of the Holy Fathers [microform] [159-?-1684].

¹⁷ Редът на изреченията в *Изборника от 1076 г.* е нарушен в сравнение с други ранни преписи: 1, 2, 4, 5, 14, 15, 24–26, 30–32, 35, 40, 38, 39, 42, 43, 46, 49–52, 54, 57, 58, 67–78, 66, 79, 6–13, 16–23, 27, 28, 33, 34, 36, 37, 41, 44, 45, 48, 53, 55, 56, 59–65, 80–100. Две изречения (3 и 29) липсват, но са добавени три, които липсват в други преписи.

¹⁸ Той публикува текста по най-стария препис *Воскр30*, като коригира грешките в четенията по *Лайдєн74*.

¹⁹ В сборника *Измарагд* се приписва и на Йоан Златоуст и на Василий Велики (напр. ръкописите *Тр202* и *Тр203*). Представлява друга версия в сравнение с текста от *Княжеския изборник* (гл. 9: 43–47) [Федер 2008: 135–136].

Сирий и др., идентични с тези в сборниците *Белград26* и *Белград45*, в *Киев119*, в сборника *Сар45* и др.; вж. напр. л. 17б: Аммонъ мниѡа къ хотацимъ сп(с)ти са. 3. Четьри вещи, аще единѡ ѿ нихъ има(т) члкъ; л. 35а: Словеса избраннаа. на сп(с)нїе дши, на ползѡ. г(л). 1. Члбче възсв прїдаль еси ѿ бѡ. разумъ, и сьмыслъ хитрость и оумъ [ФЕДЕР 2008, 2: 135–136]²⁰; л. 39а: того(ж)дѡ ѡ сьмръти, и грѡсѡ. Не бои са сьмръти нѡ грѡха бои са. мр(т)ъ ѡв страши(т), а грѡ(х) в вѡи мѡчи(т) [ТАМ ЖЕ: 176]; л. 39б: Ѡ оци, и матери. Аще мти, или оцѡ, велита что творити [ТАМ ЖЕ: 176]; л. 39б: Ѡ ч(с)тотѡ дшевити. Ходми въз чистѡ ризѡ. аще и едина скврзна прилие(т) еи [ТАМ ЖЕ: 149]; л. 40а: О сла(с)те(х) земны(х). Иже хоше(т) злато грабити. и дрѡжѡ въз рѡкоу мѡ(д) и т. н. Извадки не следват никаква тематична подредба, може да се каже, че са посветени главно на християнския морал. Сравнението показва, че текстовете се припокриват най-вече със сборника *Киев119*, който (както е известно) е съставен от няколко източника. Цикълът от извадки завършва с непълен текст от *Откровение на Методий Патарски*: 42б: Историѡ ѿ лѡтописца. гла(в) дї. Егда изыдоша из рана адамъ и еваа дбестѡ(вни) вѡста (преписана е приблизително една трета от текста, до епизода с железните врата), а след него са поместени две кратки “справочни” статии за месеците, за най-важните събития от живота на Исус Христос, за деянията на пророк Илия и Елисей.

Приликата с подобни южноруски и западноруски състави се засилва при съпоставката на цикъла от антилатински съчинения в първата част на ръкописа. *Повест полезна за латините* е предадена в съкратен вид, но следва особеностите на първичната редакция. След нея е преписан кратък текст без заглавие (съповѡданїе възкратѡ) и Казанїе о латинѡ вї ап(с)лоу о ѡпрѡсноцѡхъ. Следва посланието на Михаил Цариградски до Петър Антиохийски, слово на Кирил Александрийски за двете природи на Христос, въпроси и отговори на Максим Изповедник и др. Не е без значение фактът, че по отношение на набора от статии, тяхната последователност и номерацията на текстовете тази част стои доста близо до съдържанието на т. нар. *Архивски хронограф* [Оболенски 1851]. Според А. Николов тази композиция е била вече факт през XIII в. и се разпространявала в славянската традиция [Николов 2011: 15]. Интерес представлява *Тълкуванието на молитвата “Отче наш”* на л. 173б–180а, което следва архаичната версия [Милтенова 2004: 123–150], слята с *Тълкуванието на евангелските притчи* (най-ранен препис в ръкописа *Виена12*). То е съпроводено с тълкувание на *Символа на вярата* (л. 173б–180), отново със старинни черти. Непосредствено след него следват въпроси и отговори за вярата, приписвани на Анастасий Антиохийски.

Друг непроучен ръкопис с късни преписи на текстове, сходни с *Княжеския изборник* е *Рум280*. Обхваща 389 л., формат 4°, красив правилен

²⁰ Включават се в *Измарагд* (№ 45) [Пудалов 2000: 84].

полуустав. Хартията носи воден знак котва, с паралел последните десетилетия на XV в. Основната част на ръкописа, писан от една ръка, съдържа *Лествица* на Йоан Синайски, двуусов, двуеров правопис, по оформление има прилика с ръкописите от Галиция. Във втората част на ръкописа, писана с по-древен полуустав, се съдържат постнически слова на Василий Велики, слова на Симеон Нови Богослов и Григорий Синаит, поучение на Исихий към Теодул, поучителни глави на Марк мних, поучителни изречения на Нил Синайски (сред тях за осемте зли помисли), *Видение на Козма мних*. В тази втора част правописът е двуеров, едноусов, като голямата носовка има рефлекс у. Еровете в повечето случаи са в етимологична позиция. Тук-там личат поправки от по-късно време. На л. 241б се чете следната приписка от преписвача, която е запазила името на поръчителя на сборника: гн(с)Ѣ ми лѹвимцѢ германоу. ѡ г(с)и радѡвати(с), аще в Ѣде(т) ти негрѣвѣ, вѣдѣ рад(д) не прокленѣ.

На л. 239а след края на *Лествицата* е преписана извадка от 13 реда от *Поучението на баща към сина си*: Сло(в) ѿца къ сноу своемуу. Сноу мои исчадѣ мое. мирѣ съ мимоо идеть и слава его пѡгѣбне(т). След него се чете следният текст, също с паралел в *Княжеския изборник*: Слово стго ꙗвана зла(т)оуста(г) ѡ ползѣ дшвнѣи. ѡ(с) бл(с)ви. Нач.: Члѣче вса възприналъ еси ѿ ба. радзоу(м) и смыслз и хытростъ и оумз. и вса ти покорена соу(т)²¹.

Какъв е пътят, по който се разпространяват извадки или цялостни съчинения, свързани в един ранен период с историята на *Княжеския изборник*? Съществува основателна хипотеза, че това е архаичен състав, легнал в основата на руските сборници *Златая чепь* и *Измарагд* [Копреева 1980: 40; Пудалов 2000; 2004]. Тя се базира на аргумента, че *Стословецът* с името на патриарх Геннадий в неговата пълна редакция от 100 сентенции е присъствал в един от източниците на тези сборници, а също така редица други произведения от същия състав. В тази версия се е включвало и последното “слово” (№ 104 в *Изборника на грешния Йоан* и № 48 в *Погод1032*), представляващо в някакъв смисъл конспективно изложение на основните идеи и теми в произведението — което именно се разпространява на Балканите и в Русия в по-късните сборници.

Друга възможност е проникването на съставите през посредничеството на западноруската традиция. А. Николов (който публикува друг антилатински памфлет от същия *Хиленд189*: Сказаніе о папа(х) нечестивы(х). кій оустави что цркви. възвнїніе и хоулоу), аргументира възможността първата част на сборника-конволут да е формирана в западноруски книжовен център, тъй като включва цял цикъл от противолатински текстове, характерни за Късното средновековие след Брестката уния в 1596 г. Нещо повече, изследователят установява източника на памфлета: *световната*

²¹ Псевдо-златоустово *Слово за душевната полза* [Федер 2008: 135–136].

хроника на полския историк Мартин Белски (1495–1575). Относно връзката с Атон и с православното монашество той добавя, че известният православен деец и книжовник Иван Вишенски е пребивавал на Света гора и по-точно в Зографския манастир и привежда факти за разпространението на западноруски полемични състави в атонски преписи. В този контекст може да се нарече неслучайна приликата на *Хиленд*189 с *Киев*119, за която споменахме по-горе.

По отношение на сборник *Рум*280 логично изглежда и едно друго обяснение за следите от *Княжеския изборник* — че *Слово на баща към сина си* и псевдо-златоустовото *Слово за душевната полза* са част от аскетичните състави, в които се инкорпорират архаични преводи заедно с преводи, характерни за исихастките монашески сборници. Ако сравним състава напр. на *Виена*28, в който е поместен *Стословецът* на Генадий в древната пълна версия (л. 239б–251а), ще видим, че той е обкръжен както от съчинения (“главизни”) на Нил Анкирски, Таласий, Максим Изповедник, посланието на Исихий до Теодул, но така също и на Григорий Нови Богослов, на Петър Дамаскин, Никита Стетат и др. [BIRKFELLNER 1975: 132–137, No II/41; BIRKFELLNER 1976]. С други думи, в атонската традиция проникват редица преводни творби на ранни византийски отци, оказали голямо влияние за формирането на исихазма и съзвучни с неговите идеи. Извадките от *Княжеския изборник* (или от неговия първообраз) напълно се вписват в аскетичната тематика на сборниците. От всичко казано до тук се вижда, че картината на късните преписи на произведения, възхождащи към състава на *Княжеския изборник* е извънредно сложна и изисква по-мощабни и продължителни проучвания.

Библиография

Източници

Ръкописи

*Белград*26

Народната библиотека на Сърбия (Белград), № 26, Сборник.

*Белград*45

Народната библиотека на Сърбия (Белград), № 45, Сборник.

БРАН 13

Библиотеката на Руската академия на науките (С.-Петербург), Т.П. (бивша сбирка М. П. Петровски), № 13, Сборник от XIV в., сръбски по произход; вж.: [VEBER, TURILOV 1994: xxxi].

*Виена*¹²

Австрийската Национална библиотека (Виена), Cod. Slav. 12, Сборник от XIII и XIV в., пергамент и бомбицин, писан в Хилендарския манастир; текстът е публикуван в [Милтенова 2004: 386–388].

Национална библиотека (Виена), Cod. Slav. 28, Сборник от средата на XV в., писан в Хилендарския манастир.

*Воскр*³⁰

Държавният исторически музей (Москва), Сбирката на Възкресенския Новойерусалимски манастир, № 30-перг, Пандекти на Антиох от XI в.

*Воскр*¹¹⁵

Държавният исторически музей (Москва), Сбирката на Възкресенския Новойерусалимски манастир, № 115-бум, сръбския по произход сборник от третата четвърт на XIV в., писан в Хилендарската обител на Атон; вж.: [Турилов, Фомина 2000].

*Груич*²¹⁹

Музеят на сръбската православна църква (Белград), Сбирката Груич, № 219, Сборник от ок. 1550–1560 г.

КБ 22/1099

Руската национална библиотека (С.-Петербург), Сбирката на Кирило-Белозерски манастир, № 22/1099, Сборник от 60–70-те години на XV в.

*Киев*¹¹⁹

Националната библиотека на Украйна “В. И. Вернадски” (Киев), Мел. м./п., № 119 Аа 1285, *Мелецьки сборник* от XVI в.; вж.: [Федер 1982; Милтенова 2004: 112].

Лавр. сб. 1348

Руската национална библиотека (С.-Петербург), фонд 560, № F.I.376, *Лаврентиев сборник* от 1348 г.; вж.: [Милтенова 2004: 100–101].

*Лайден*⁷⁴

Библиотеката на Лайденския университет, Scal. 74, Скалигеров патерик от XIII в.

МДА 162

Руската държавна библиотека (Москва), Сбирката на Московската духовна академия (ф. 173.1), № 162, Сборник, руски по произход; вж. непълно аналитично описание в: [Леонид 1887: 106–110, № 19], който го датира XVI–XVII в.; съвременната датировка въз основа на водни знаци е третата четвърт на XV в.

НБКМ 433

Национална Библиотека “Св. Св. Кирил и Методий” (София), № 433, Панагюрски сборник, български по произход, вероятно от ок. 1582 г.

НБКМ 1037

Национална Библиотека “Св. Св. Кирил и Методий” (София), № 1037, XIV в., сръбски по произход.

*Погод*¹⁰³²

Руската национална библиотека (С.-Петербург), Сбирката на Погодин, № 1032, XV в., Сборник от XV в.

*Рум*⁷²

Библиотеката на Румънската академия на науките (Букурещ), № 72, XIV в., пергаментен ръкопис, сръбски по произход.

*Рум*²⁸⁰

Манастир Антим (Букурещ), Библиотеката на Св. Синод на Румънската православна църква, № 280 (333), хартия, Сборник от края на XV в.

*Рум*³¹⁰

Библиотеката на Румънската академия на науките (Букурещ), № 310, хартия, XVI в., влашки по произход, безюсов, двуеров правопис.

Сам12

Самоковският исторически музей (гр. Самоков, България), № 12, Сборник от XVI в.

Сар45

Библиотеката към Саратовския държавен университет (гр. Саратов), № 45, Сборник от края на XV в., руски по произход.

Тр202

Руската държавна библиотека (Москва), Сбирката на Троице-Сергиевата лавра (ф. 304.I), № 202, Измарагд от от началото на XVII в.

Тр203

Руската държавна библиотека (Москва), Сбирката на Троице-Сергиевата лавра (ф. 304.I), № 203, Измарагд от от началото на XVI в.

Хиленд189

Хилендарският манастир на Атон, № 189, Конволут от началото на XVII в. и 1684 г., хартия, 363 л.; вж: [Богдановиџ 1978: 105 (189)].

Хиленд382

Хилендарският манастир на Атон, № 382, XIII–XIV в., пергаментен ръкопис-конволут; вж.: [Милтенова 2000].

ЦИАИ 117

Църковно-исторически и архивен институт (София), № 117, Сборник от XVI в.

Издания

ГЕТОВ 2006

ГЕТОВ D., "Florilegium Mosquense: An Edition," *Revue d'histoire des textes*, 1, 2006, 1–36.

РОРОВСКИ 1989

РОРОВСКИ J., "The Pandects of Antiochus. Slavic Text in Transcription," *Полата књигописнама*, 23–24, 1989, 1–202.

ИЗБОРНИК ОТ 1076 Г. (= *Изборник на грешния Йоан*)

Вж.: [Мушинская, Мишина, Голышенко 2009].

СИМЕОНОВ СБОРНИК 1991

Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.), 1: *Изследвания и текст*, София, 1991.

Литература

АНГЕЛОВ 1979

АНГЕЛОВ Б. Ст., "За три съчинения в Симеоновите сборници", *Старобългарска литература*, 5, 1979, 10–37.

БОГДАНОВИѢ 1978

БОГДАНОВИѢ Д., *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд, 1978.

БУЛАНИН 1990

БУЛАНИН Д., "Неизвестный источник Изборника 1076 г.", в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 44, Ленинград, 1990, 161–178.

——— 1991

БУЛАНИН Д. М., *Античные традиции в древнерусской литературе XI–XIV вв.* (= *Slavistische Beiträge*, 278), München, 1991.

——— 2012

БУЛАНИН Д. М., "Изборник 1076 года и споры о национальных приметах в древнейших славянских переводах", *Русская литература*, 2, 2012, 3–30.

——— 2014А

Буланин Д. М., “Из истории текста славянского «Энхиридиона»”, в: Д. М. Буланин, А. А. Романова, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов, сост., *Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв.: (Рукописные книги)* (= *Studiorum Slavicorum Orbis*, 7), С.-Петербург, 2014, 435–448.

——— 2014Б

Буланин Д. М., “«Андрианты» в старшем славянском переводе”, в: Д. М. Буланин, А. А. Романова, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов, сост., *Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв.: (Рукописные книги)* (= *Studiorum Slavicorum Orbis*, 7), С.-Петербург, 2014, 489–510.

——— 2014В

Буланин Д. М., “Опыт реконструкции главы 3-й Изборника 1076 г.”, в: Д. М. Буланин, А. А. Романова, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов, сост., *Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв.: (Рукописные книги)* (= *Studiorum Slavicorum Orbis*, 7), С.-Петербург, 2014, 482–489.

Гранстрем, Творогов, Валевиčius 1998

Гранстрем Е. Э., Творогов О. В., Валевиčius А., сост., *Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI веков. Каталог гомилий*, С.-Петербург, 1998.

Јелесијевић 2011–2012

Јелесијевић Сн., “У Народној библиотеци Србије целовит препис састава делимично сачуваног у Изборнику из 1076”, *Археографски прилози*, 33, 2011–2012, 61–78.

Иванова 1979

Иванова Кл., “За Хилендарския препис на първия Симеонов сборник”, *Старобългарска литература*, 5, 1979, 57–96.

Копреева 1980

Копреева Т. Н., “Из истории болгаро-русских книжных связей”, *Palaeobulgarica*, 4/1, 1980, 39–47.

Леонид 1887

Леонид (Кавелинъ), арх., *Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году (ныне находящихся в библиотеке Московской Духовной академии)*, 1, Москва, 1887.

Милтенов 2013

Милтенов Я., *Златоструй: старобългарски хомилетичен свод, създаден по инициатива на българския цар Симеон. Текстологическо и извороведско изследване*, София, 2013.

——— 2014

Милтенов Я., “Общите пасажии между колекцията Златоструй и Княжеския Изборник”, *Старобългарска литература*, 49–50, 2014, 28–45.

Милтенова 2000

Милтенова А., “Ранният флорилегий от хилендарския сборник № 382 и българо-сръбските книжовни връзки през Средновековието”, у: *Меѓународни научни скуп Осам Векова Хиландара. Историја, духовни живот, книжевност, уметност и архитектура*, Октобар, 1998, Београд, 2000, 317–324.

——— 2004

Милтенова А., *Erotapocriseis. Съчиненията от кратки въпроси и отговори в старобългарската литература*, София, 2004.

——— 2007

Милтенова А., “За проникването на старобългарски въпросо-ответни съчинения в руската книжнина”, в: А. Вачева, И. Чекова, съст., *Реката на времето. Сборник статии в памет на проф. Людмила Боева (1934–2001)*, София, 2007, 44–60.

——— 2012

Милтенова А., “За един предполагаем източник на Супрасълския сборник”, в: *Претокриване: Супрасълски сборник, старобългарски паметник от X век*, София, 2012, 159–175.

——— 2013

Милтенова А., “Сказание о двенадцати снах царя Шахиншахи: новые данные”, в: *Христианский Восток*, 6 (12) (= Материалы международной конференции “Интерпретация текста в культуре Христианского Востока: перевод, комментарий, поэтическая обработка”, Государственный Эрмитаж, 14.09.2011–16.09.2011), С.-Петербург, Москва, 2013, 362–377.

Милтенова, Гетов 2002

Милтенова А., Гетов Д., “Византийският паметник «FLORILEGIUM MOSQUENSE» и неговите славянски преводи”, в: *Международна конференция “Византийското културно наследство и Балканите”, септември, 6–8, 2001, Пловдив*, Пловдив, 2002, 305–320.

Милтенова, Павлова 2003

Милтенова А., Павлова Р., “Пандекти”, в: *Кирило-Методиевска енциклопедия*, 3: П–С, София, 2003, 61–66.

Михаила 1977

Михаила Г., “Две копии Симеонова сборника в библиотеке Румынской академии”, в: *Nahtigalov zbornik*, Ljubljana, 1977, 255–280.

——— 1987

Михаила Г., “Списки Сборника царя Симеона в библиотеке Румынской академии”, *Palaebulgarica*, 1987, 3, 3–20.

Мушинская 2012

Мушинская М. С., *Текстология и язык Изборника 1076 года* (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Москва, 2012).

Мушинская, Мишина, Голышенко 2009

Мушинская М. С., Мишина Е. А., Голышенко В. С., подг., Молдован А. М., ред., *Изборник 1076 года*, Изд. 2-е, перераб. и доп., 1–2, Москва, 2009.

Николов 2011

Николов А., *Повест полезна за латините: паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма*, София, 2011.

Прохоров 1999

Прохоров Г. М., “Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, авва Дорофей, Исаак Сирий, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в.”, в: *Монастырская культура. Восток и Запад*, С.-Петербург, 1999, 44–58.

Пудалов 2000

Пудалов Б. М., “Литературная история 1-й («древнейшей») редакции Измарагда”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2 (2), 2000, 76–94.

——— 2004

Пудалов Б. М., “К литературной истории сборника «Измарагд»: формирование 2-й («Основной») редакции”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 55, С.-Петербург, 2004, 330–342.

Рождественская 2006

Рождественская М. В., “Священная история в познавательных произведениях литературы Древней Руси”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 57, С.-Петербург, 2006, 18–24.

Романчук 1999

Романчук Р., “Lectio Divina: монашеское чтение на Востоке и на Западе”, в: *Монастырская культура. Восток и Запад*, С.-Петербург, 1999, 36–43.

СРЕЗНЕВСКИЙ 1897

СРЕЗНЕВСКИЙ И. И., “Обозрение древних русских списков Кормчей книги”, в: *Сборник Отделения русского языка и словесности*, 65/2, С.-Петербург, 1897.

ТУРИЛОВ, МОШКОВА 1999

ТУРИЛОВ А. А., МОШКОВА Л. В., *Славянские рукописи афонских обителей*, А.-Э. ТАХИАОС, ред., Фессалоники, 1999.

ТУРИЛОВ, ФОМИНА 2000

ТУРИЛОВ А. А., ФОМИНА М. С., “Слово Иоанна Златоуста «О Святой Троице и о твари, и о суде Божьем»”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2 (2), 2000, 110–118.

УХАНОВА 2013

УХАНОВА Е. В., “О «новых подходах» в работе с древнерусскими рукописными памятниками: Изборник 1076 г. и Архангельское евангелие 1092 г.”, *Славяноведение*, 4, 2013, 3–13.

ФЕДЕР 1982

ФЕДЕР У. Р., “Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы”, *Palaeobulgaria / Старобългаристика*, 6/3, 1982, 154–165.

——— 2005

ФЕДЕР У., “Скитски патерик”, в: *Хиляда години като един ден. Животът на текстовете в православно славянство*, София, 2005, 257–289.

——— 2008

ФЕДЕР У., *Къналжи изборникъ за възпитание на канартикина*, 1–2, Велико Търново, 2008.

ВНГ

HALKIN F., ed., *Bibliotheca hagiographica graeca*, 1–3, 3rd edition, Bruxelles, 1957 [reprinted 1986].

BIRKFELLNER 1975

BIRKFELLNER G., *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*, Wien, 1975.

——— 1976

BIRKFELLNER G., “Zur Literaturgeschichte einiger kirchenslavischer Codices vom Berge Athos in der Österreichischen Nationalbibliothek,” *Slovo*, 25–26, 1976, 241–254.

CPG

GEERARD M., ed., *Clavis patrum graecorum: qua optima quaeque scriptorum patrum graecorum recensione a primaevis saeculis usque ad octavum commode recluduntur*, 1–6, Turnhout, 1974–2003.

LECLERCQ 1982

LECLERCQ J., *Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*, 3rd edition, New York, 1982.

MATEJIC, THOMAS 1992

MATEJIC P., THOMAS H., *Manuscripts on Microform of the Hilandar Research Library. Resources in Medieval Slavic Studies I [of RCMSS] and Seria Catalogorum III [of IDCSBS]*, 1/2, Columbus, Ohio, 1992.

MILTENOV 2010

MILTENOV Y., “A New Source for Studying the Symeonian Zlatostruy Collection,” *Scripta & e-Scripta*, 8–9, 2010, 387–404.

MILTENOVA 2013

MILTENOVA A., “Towards the History of Paraenetic Literature: Hilandar MS 382,” *Scripta & e-Scripta*, 12, 2013, 139–155.

ROMANCHUK 1997

ROMANCHUK R., “Monastic Culture and the Florilegium in Kievan Rus’,” *Slavic and East European Journal*, 41/4, 1997, 667–673.

ROUSSE 1976

ROUSSE J., “Lectio divina et lecture spirituelle. I: La lectio divina,” in: *Dictinnnaire de la spiritualité, ascétique et mystique*, 9, Paris, 1976, 470–487.

THOMSON 1982

THOMSON F. J., "Chrysostomica Palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhaoas (Zlatostruy) Collection," *Cyrrilomethodianum*, 6, 1982, 1–65.

——— 1993

THOMSON F., "The Symeonian Florilegium—Problems of Its Origin, Content, Textology and Edition, Together with an English Translation of the Eulogy of Tzar Symeon," *Palaeobulgarica*, 17, 1993, 1, 37–53.

VEDER, TURILOV 1994

VEDER W. R., TURILOV A. A., eds., *The Edificatory Prose of Kievan Rus'* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations, 6), Harvard, 1994.

VEDER 2005A

VEDER W., "The Izbornik of John the Sinner: a Compilation of Compilations," в: *Хиляда години като един ден. Животът на текстовете в православно славянство*, 20, София, 2005, 185–199 (= *Полата књигописнага*, 8, 1983, 15–37).

——— 2005B

VEDER W., "One Translation—Many Transcriptions & Scete Patericon 3&58–93," в: *Хиляда години като един ден. Животът на текстовете в православно славянство*, 23, София, 2005, 229–247.

——— 2014

VEDER W., "Gennadius Slavicus," in: *Medieval Man and His World. Studies in Honor of the 70th Anniversary of Prof. Dr. Habil. Kazimir Popkonstantinov*, Veliko Tarnovo, 2014, 273–285.

WORTLEY 2010

WORTLEY J., "The Repertoire of Byzantine «Spiritually Beneficial Tales»,» *Scripta & e-Scripta*, 8–9, 2010, 93–306.

References

Angelov B. St., "Za tri süchineniia v Simeonovite sbornitsi," *Starobülgarska literatura*, 5, 1979, 10–37.

Bogdanović D., *Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara*, Belgrade, 1978.

Bulanin D., "Neizvestnyi istochnik Izbornika 1076 g.," in: *Trudy Otčela drevnerusskoi literatury*, 44, Leningrad, 1990, 161–178.

Bulanin D. M., *Antičnye traditsii v drevnerusskoi literature XI–XIV vv.* (= Slavistische Beiträge, 278), München, 1991.

Bulanin D. M., "Izbornik 1076 goda i spory o natsional'nykh primetakh v drevneishikh slavianskikh perevodakh," *Russkaia literatura*, 2, 2012, 3–30.

Bulanin D. M., "Iz istorii teksta slavianskogo «Enkhiridiona»,» in: D. M. Bulanin, A. A. Romanova, O. V. Tvorogov, F. J. Thomson, A. A. Turilov, eds., *Katalog pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti XI–XIV vv.: (Rukopisnye knigi)* (= Studiorum Slavicorum Orbis, 7), St. Petersburg, 2014, 435–448.

Bulanin D. M., "«Andrianty» v starshem slavianskom perevede," in: D. M. Bulanin, A. A. Romanova, O. V. Tvorogov, F. J. Thomson, A. A. Turilov, eds., *Katalog pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti XI–XIV vv.: (Rukopisnye knigi)* (= Studiorum Slavicorum Orbis, 7), St. Petersburg, 2014, 489–510.

Bulanin D. M., "Opyt rekonstruktsii glavy 3-i Izbornika 1076 g.," in: D. M. Bulanin, A. A. Romanova, O. V. Tvorogov, F. J. Thomson, A. A. Turilov,

eds., *Katalog pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti XI–XIV vv.: (Rukopisnye knigi)* (= Studiorum Slavicorum Orbis, 7), St. Petersburg, 2014, 482–489.

Getov D., "Florilegium Mosquense: An Edition," *Revue d'histoire des textes*, 1, 2006, 1–36.

Granstrem E. E., Tvorogov O. V., Valevicius A., *Ioann Zlatoust v drevnerusskoi i iuzhnoslavianskoi pis'mennosti XI–XVI vekov. Katalog gomilii*, St. Petersburg, 1998.

Birkfellner G., *Glagolitische und kyrillische Handschriften in Österreich*, Wien, 1975.

Birkfellner G., "Zur Literaturgeschichte einiger kirchenslavischer Codices vom Berge Athos in der Österreichischen Nationalbibliothek," *Slovo*, 25–26, 1976, 241–254.

Jelesijević Sn., "U Narodnoj biblioteci Srbije celovit prepis sastava delimično sačuvanog u Izborniku iz 1076.," *Arheografski prilozi*, 33, 2011–2012, 61–78.

Ivanova Kl., "Za Khilendarskii prepis na pürviiia Simeonov sbornik," *Starobülgarska literatura*, 5, 1979, 57–96.

Kopreeva T. N., "Iz istorii bolgarno-russkikh knizhnykh sviazei," *Palaeobulgarica*, 4/1, 1980, 39–47.

Leclercq J., *Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*, 3rd edition, New York, 1982.

Matejic P., Thomas H., *Manuscripts on Microform of the Hilandar Research Library. Resources in Medieval*

Slavic Studies I [of RCMSS] and Seria Catalogorum III [of IDCBS], 1/2, Columbus, Ohio, 1992.

Mihaila G., "Dve kopii Simeonova sbornika v biblioteke Rumynskoi akademii," v: *Nahtigalov zbornik*, Ljubljana, 1977, 255–280.

Mihaila G., "Spiski Sbornika tsaria Simeona v biblioteke Rumynskoi akademii," *Palaeobulgarica*, 1987, 3, 3–20.

Miltenov Y., "A New Source for Studying the Symeon Zlatostroy Collection," *Scripta & e-Scripta*, 8–9, 2010, 387–404.

Miltenov Ya., *Zlatostroi: starobulgarski khomiletichen svod, súzhdaden po initsiativa na búlgarskii tsar Simeon. Tekstologicheskoe i izvorovedsko izsledvane*, Sofia, 2013.

Miltenov Ya., "Obshchite pasazhi mezhdú kolekttsiata Zlatostroi i Kniazheskii Izbornik," *Starobulgarska literatura*, 49–50, 2014, 28–45.

Miltenova A., "Ranniit florilegii ot khilendarskii sbornik № 382 i búlgaro-srúbskite knizhovni vrúzki prez Srednovokovieto," in: *Međunarodni naučni skup Osam Vekova Hilandara. Istorija, duhovni život, književnost, umetnost i arhitektura*, Oktobar, 1998, Belgrade, 2000, 317–324.

Miltenova A., *erotapocriseis. Súchineniata ot kratki vûprosi i otgovori v starobulgarskata literatura*, Sofia, 2004.

Miltenova A., "Za pronikvaneto na starobulgarski vûproso-otvetni súcheniia v ruskata knizhnina," in: A. Vacheva, I. Chekova, eds., *Rekata na vremeto. Sbornik statii v pamet na prof. Liudmila Boeva (1934–2001)*, Sofia, 2007, 44–60.

Miltenova A., "Za edin predpolagaem iztochnik na Suprasûlskii sbornik," in: *Preotkrivane: Suprasûlski sbornik, starobulgarski pametnik ot X vek*, Sofia, 2012, 159–175.

Miltenova A., "Skazanie o dvenadsati snakh tsaria Shakhinshakhi: novye dannye," in: *Khristianskii Vostok*, 6 (12), St. Petersburg, Moscow, 2013, 362–377.

Miltenova A., "Towards the History of Paraenetic Literature: Hilandar MS 382," *Scripta & e-Scripta*, 12, 2013, 139–155.

Miltenova A., Getov D., "Vizantiiskii pametnik «FLORILEGIUM MOSQUENSE» i negovite slavianski prevodi," in: *Meždunarodna konferentsiia "Vizantiiskoto kulturno nasledstvo i Balkanite", septemvri, 6–8, 2001, Plovdiv*, Plovdiv, 2002, 305–320.

Miltenova A., Pavlova R., "Pandekti," in: *Kirilo-Metodievskia entsiklopediia*, 3, Sofia, 2003, 61–66.

Mushinskaia M. S., Mishina E. A., Golyshenko V. S., Moldovan A. M., eds., *Izbornik 1076 goda*, 2nd edition, 1–2, Moscow, 2009.

Nikolov A., *Povest polezna za latinite: pametnik na srednovokovnata slavianska polemika sreshu katolitsizma*, Sofia, 2011.

Popovski J., "The Pandects of Antiochus. Slavic Text in Transcription," *Polata knigopisnaja*, 23–24, 1989, 1–202.

Prokhorov G. M., "Keleinaia iskhastaskaia literatura (Ioann Lestvichnik, avva Dorofei, Isaak Sirin, Simeon Novyi Bogoslov, Grigorii Sinaït) v biblioteke Kirillo-Belezerskogo monastyria s XIV po XVII v.," in: *Monastyrskaia kul'tura. Vostok i Zapad*, St. Petersburg, 1999, 44–58.

Pudalov B. M., "Literaturnaia istoriia 1-i («drevneishei») redaktsii Izmaragda," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2 (2), 2000, 76–94.

Pudalov B. M., "K literaturnoi istorii sbornika «Izmaragd»: formirovanie 2-i («Osnovnoi») redaktsii," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 55, St. Petersburg, 2004, 330–342.

Romanchuk R., "Monastic Culture and the Florilegium in Kievan Rus'," *Slavic and East European Journal*, 41/4, 1997, 667–673.

Romanchuk R., "Lectio Divina: monasheskoe chtenie na Vostoke i na Zapade," in: *Monastyrskaia kul'tura. Vostok i Zapad*, St. Petersburg, 1999, 36–43.

Rozhdstvenskaja M. V., "Sviashchennaia istoriia v poznavatel'nykh proizvedeniakh literatury Drevnei Rusi," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 57, St. Petersburg, 2006, 18–24.

Rousse J., "Lectio divina et lecture spirituelle. I: La lectio divina," in: *Dictionary de la spiritualité, ascétique et mystique*, 9, Paris, 1976, 470–487.

Thomson F. J., "Chrysostomica Palaeoslavica. A Preliminary Study of the Sources of the Chrysorrhous (Zlatostroy) Collection," *Cyrillicmethodianum*, 6, 1982, 1–65.

Thomson F. J., "The Symeon Florilegium—Problems of Its Origin, Content, Textology and Edition, Together with an English Translation of the Eulogy of Tzar Symeon," *Palaeobulgarica*, 17, 1993, 1, 37–53.

Turilov A. A., Moshkova L. V., *Slavianskie rukopisi afonskikh obitelei*, A.-Ae. Tahiaos, ed., Thessaloniki, 1999.

Turilov A. A., Fomina M. S., "Slovo Ioanna Zlatousto «O Sviatoi Troitsi i o tvari, i o sude Bozh'em»," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2 (2), 2000, 110–118.

Ukhanova E. V., "O «novykh podkhodakh» v rabote s drevnerusskimi rukopisnymi pamiatnikami: Izbornik 1076 g. i Arkhangel'skoe evangelie 1092 g.," *Slavianovedenie*, 4, 2013, 3–13.

Veder W. R., "Meletskii sbornik i istoriia drevnebolgarskoi literatury," *Palaeobulgarica*, 6/3, 1982, 154–165.

Veder W. R., Turilov A. A., eds., *The Edifying Prose of Kievan Rus'* (= Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations, 6), Harvard, 1994.

Veder W., "The Izbornik of John the Sinner: a Compilation of Compilations," in: *Khiliada godini kato edin den. Zhivotiut na tekstovete v pravoslavnoto slaviansvo*, 20, Sofia, 2005, 185–199 (= *Polata knigopisnaja*, 8, 1983, 15–37).

Veder W., "One Translation—Many Transcriptions & Scete Patericon 3&58–93," in: *Khiliada godi-*

ni kako edin den. Zhivotiūt na tekstovete v pravoslavnoto slavianstvo, 23, Sofia, 2005, 229–247.

Veder W., “Skitski paterik,” in: *Khiliada godini kako edin den. Zhivotiūt na tekstovete v pravoslavnoto slavianstvo*, Sofia, 2005, 257–289.

Veder W., *Kūniazhii ibornikū za vūzpitatie na kanartikina*, 1–2, Veliko Tarnovo, 2008.

Veder W., “Gennadius Slavicus,” in: *Medieval Man and His World. Studies in Honor of the 70th Anniversary of Prof. Dr. Habil. Kazimir Popkonstantinov*, Veliko Tarnovo, 2014, 273–285.

Wortley J., “The Repertoire of Byzantine «Spiritually Beneficial Tales»,” *Scripta & e-Scripta*, 8–9, 2010, 93–306.

Anissava Miltenova

Institute for Literature, Bulgarian Academy of Sciences (Sofia)

Later Echoes of the So-called *Kniazheskii Izbornik* in Old Slavic Literatures

Abstract

There is a proposition in palaeoslavistics that the reconstructed prototype of the *Izbornik* of 1076 is a composition designated as the *Kniazheskii Izbornik*, which originated from the time of the Bulgarian Tsar Peter (927–969). This article presents an overview of the contents of three manuscripts, which are copies of texts in the so-called *Kniazheskii Izbornik*: No. 162 from the collection of the Moscow Theological Academy, from the 15th century, Russian origin; No. 189 from the collection of the Hilandar Monastery and which is composed of two parts: Part 1 from the beginning of the 17th century, probably written by a copyist from Moldavia, and Part 2 from 1684, Russian in origin; and No. 280 (333) from the collection of St. Synod of the Romanian Orthodox Church, 15th–16th century, Moldavian in origin. There are suggestions for primary sources of these manuscripts, and the article considers the paths by which texts identical to the *Kniazheskii Izbornik* found their way into miscellanies in the Late Middle Ages. The three miscellanies under discussion are important witnesses of the paraenetic literature in the earliest period of the Slavia Orthodoxa, which integrated homilies of John Chrysostom, question and answers, interpretations of the Scripture, wise sayings, narration, and apophthegmata from the Paterikon and fragments of the *Kniazheskii Izbornik*.

Keywords

Izbornik of 1076, paraenetic literature, compilation, composition, erotapokriseis, instructive chapters

Анисава Милтенова, проф. дФН

Ръководител на направление за стара българска литература

Институт за литература, Българска академия на науките

Бул. “Шипченски проход”, 52, бл. 17, София 1113

България / Bulgaria

amiltenova@gmail.com

Периодическое издание

SLOVĚNE = СЛОВѢНЕ
INTERNATIONAL JOURNAL OF SLAVIC STUDIES
Vol. 4. № 1

*К 70-летию проф. М. В. РОЖДЕСТВЕНСКОЙ и проф. Т. В. РОЖДЕСТВЕНСКОЙ =
In Honor of the 70th Birthdays of Prof. Milena V. ROZHDESTVENSKAYA
and Prof. Tatiana V. ROZHDESTVENSKAYA*

Part 1 / Часть 1

Институт славяноведения РАН, 2015

Подписано в печать 26 • VII • 2015 г. Формат 70 x 100 1/16.
Объём 18,6 печ. л. Бумага офсетная 80 г/м². Тираж 300 экз.
Институт славяноведения РАН. 119991, Москва, Ленин-
ский просп., д. 32-А. Отпечатано в типографии "Белый
ветер". Москва, ул. Щипок, д. 28, <http://wwprint.ru/>