

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук

и Словесность
История

Журнал филологических
и историко-культурных
исследований

№ 2 2022



Санкт-Петербург

*Издается с июня 2020 г.
Выходит 4 раза в год*

Редакционная коллегия:

Т. И. Афанасьева, Т. Н. Галашева (ответственный секретарь), В. В. Головин,
Е. И. Гончарова, Дж. Дзиффер, А. В. Пигин, М. Б. Плюханова,
Ю. К. Руденко, И. Тирет

Главные редакторы:

С. А. Семячко и Д. О. Цыпкин

Адрес редакции:

199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, 4.

Сайт: <http://pushkinskiydom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>

e-mail: edit-sloves@yandex.ru

© Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, 2022

© Журнал «Словесность и история», составление, 2022

© ООО «Издательство „Пушкинский Дом“», оформление, оригинал-макет, 2022

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom)
of the Russian Academy of Sciences

ⁱ Slovesnost'
Istoriia

Journal of Philological,
Historical and Cultural
Studies

Texts and History

No. 2 2022



Saint Petersburg

*Published four times per year
since June 2020*

Editorial Board:

T. I. Afanasieva, T. N. Galasheva (executive secretary), V. V. Golovin,
E. I. Goncharova, G. Ziffer, A. V. Pigin, M. B. Pliukhanova,
Y. K. Rudenko, I. Thyrêt

Editors in Chief:

S. A. Semiachko and D. O. Tsyppin

Editorial office:

4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russia
Website: <http://pushkinskijdom.ru/zhurnal-slovesnost-i-istoriya/>
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

- © 2022 Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom)
of the Russian Academy of Sciences
- © 2022 Journal "Texts and History" (compilation)
- © 2022 Pushkinskij Dom, Publishers (design, layout)

СОДЕРЖАНИЕ

Исследования и заметки

<i>Е. В. Романенко.</i> «Скитское покаяние» в монастырских рукописях XV в.	7
<i>Н. В. Белов.</i> «Казанское взятие» 1552 г.: количественное измерение (источниковедческие заметки)	32
<i>В. В. Калугин.</i> Вирши Дмитрия Ростовского в выходной записи старообрядца Максима около 20-х гг. XIX в.	55
<i>С. А. Фомичев.</i> В. И. Даль и словесность Древней Руси	62
<i>С. А. Кибальник.</i> Автоинтертекстуальность и научная интерпретация (на примере «фантастического рассказа» Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека»)	81
<i>Т. В. Царёва.</i> «Сакральный» vs «секулярный»: языковой или иной барьер в Церкви?	101

Приглашение к дискуссии

<i>А. В. Доронин.</i> «Сказание о Словене и Русе» — первый нарратив раннемодерной московской нации: опыт нового прочтения	121
---	-----

Рецензии

<i>М. А. Федотова.</i> К вопросу о ростово-ярославских рукописных собраниях	153
Список сокращений	177
Наши авторы.	178

CONTENTS

Articles and Notes

Elena V. Romanenko. "Skitskoe Pokayanie" ("The Skete Repentance") in Monastic Manuscripts of the 15 th Century	7
Nikita V. Belov. The Capture of Kazan in 1552: A Quantitative Assessment from a Source Critical Perspective	32
Vasilij V. Kalugin. Verses by Dimitry of Rostov in the Manuscript Colophon by the Old Believer Maxim from around 1820s	55
Sergei A. Fomichev. Vladimir Ivanovich Dal and Medieval Russian Literature	62
Serguei A. Kibal'nik. Autointertextuality and Interpretation (Based on Dostoevsky's Story "A Funny Man's Dream")	81
Tamara V. Tsareva. "Sacred" vs. "Secular": A Language or Other Type of Barrier in the Russian Orthodox Church?	101

Invitation to a Discussion

Andrej V. Doronin. <i>The Tale of Sloven and Rus</i> as the First Narrative of the Early Modern Muscovite Russian Nation: A New Approach to the Interpretation of the Tale	121
---	-----

Reviews

Marina A. Fedotova. The Manuscript Collections of Rostov and Yaroslavl	153
List of Abbreviations	177
Our Authors	179

Е. В. Романенко

«СКИТСКОЕ ПОКАЯНИЕ» В МОНАСТЫРСКИХ РУКОПИСЯХ XV В.¹

Резюме

Статья посвящена малоизученному памятнику покаянной дисциплины, известному под названием «Скитское покаяние». Автору удалось выявить в книжных собраниях русских монастырей два новых списка, датируемых концом XV в. Один из них находится в уникальном памятнике каллиграфического и орнаментального искусства — Буслаевской Псалтири. Содержательный анализ самого кодекса и текста «Скитского покаяния» позволил автору статьи высказать предположения об обстоятельствах создания рукописи и эволюции текста покаянной молитвы.

Ключевые слова: «Скитское покаяние», Буслаевская Псалтирь, самоисповедь, самопричащение, чин 12 псалмов.

Elena V. Romanenko

"SKITSKOE POKAYANIE" ("THE SKETE REPENTANCE") IN MONASTIC MANUSCRIPTS OF THE 15TH CENTURY

Abstract

The understudied text known as "The Skete Repentance" is a prayer related to the monastic penitential discipline. The author of this article identified two new copies of it in manuscript collections of Russian monasteries. Both copies date back to the end of the 15th century. One of them is located in Buslaev's Psalter, a unique manuscript distinguished by outstanding quality of its calligraphy and ornament. A content analysis of the manuscript and of the text of "The Skete Repentance" allows us to shed light on the circumstances around the creation of the manuscript and on the evolution of the text of the repentance prayer.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ (проект № 20-012-00061 «Дисциплинарные монастырские уставы в средневековой русской книжности»).

Keywords: The Skete Repentance, Buslaev's Psalter, self-confession, self-administration of the Sacraments, rules of the 12 psalms.

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-7-31

По учению святых отцов, покаяние в жизни христианина является главным путем к спасению. Святой Исаак Сирийский говорил, что покаяние есть открытая дверь милости, благодаря которой человек входит в рай². Таинство покаяния было установлено самим Иисусом Христом для очищения души (Мф. 9: 13; Деян. 17: 30). Первый раз Господь говорит об этом таинстве апостолу Петру: «...и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16: 19). Во второй раз Он обращается ко всем апостолам как предстоятелям Церкви: «...если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь. Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18: 17–18).

Основатели монастырей учили, что сокрушению о грехах должно быть посвящено все земное время монаха. Преподобный Нестор, автор Жития Феодосия Печерского, вложил в уста святого вдохновенную проповедь о покаянии: «Лѣпо бо намъ есть, нарекъшемъся чрънцемъ, то по вся дньи каятися грѣхъ своихъ: покаяние бо есть путь, приводя къ царству, покаяние есть ключъ цесарствія, бес того бо неудобъ вълѣсти никомуже. Покаяние есть путь, въводя въ породу, того пути, братие, дрѣжимъся, на томъ пригвоздимъ плеснѣ и стопы, къ тому бо пути не приближается змій лукавый. Того бо пути шѣствия суть прискъръбна, а послѣдъ радованьна» [Житие Феодосия Печерского, с. 384].

Первые монашеские правила основывались на Псалтири, самой покаянной книге Священного Писания. Стихотворный и мелодический ритм псалмов способствовал их быстрому запоминанию и находился в гармонии с простым рукоделием, выполняемым монахами. Пахомий Великий († ок. 346), подвижник египетской Фиваиды, советовал братии учить псалмы наизусть. Преподобный Иларион Великий († 371), подражая Антонию

² «Покаяние есть дверь милости отвѣрста гонящимъ то, дверию сею вхходимъ къ Божественѣй милости и кромѣ сеа входа не обрящемъ милость, занеже вси съгршиша, по Божественному писанию, оправдаеми туне тою благодатию. (...) Покаяние (...) рай есть, любы Божия, въ нем же пища всѣхъ блаженствъ» (преподобного Исаака Сирина слово «О покаянии» цитируется по рукописи РГБ. Ф. 711 (собр. А. Г. Гранкова). № 53. Л. 382 об., конец XV в. (книга монаха Дионисия Звенигородского (Лупы)).

Великому († ок. 356), у которого в юности учился монашеской жизни, все время пел псалмы, занимаясь плетением корзин. Палестинский подвижник Савва Освященный († 532) благословлял новопостриженным монахам жить в небольшой киновии с северной стороны лавры, «доколе не изучат Псалтырь и правило псалмопения и доколе не научатся строгости монашеской жизни» [Житие Саввы Освященного, с. 37]. Опытные подвижники лавры в воскресенье после обеда удалялись в пустыню и проводили там время до субботы вечера, с собой они брали «один лишь Часослов и по нему в определенное время дня и ночи прочитывали положенное по канону преподобного Саввы псалмопение или последование» [Дмитриевский, с. 70]³. Сам же преподобный никогда не оставлял своего молитвенного правила: даже находясь во дворце императора, «отошедши недалеко, тайно читал Давидовы псалмы и совершал Божественное служение третьяго часа» [Житие Саввы Освященного, с. 116–117]. Учитель святого Саввы преподобный Евфимий Великий († 473) перед смертью отдал распоряжение «о месте, в каком будет строиться общежитие, и о составе его, и о странноприимнице, и о тщании в чине псалмопения» [Житие Евфимия Великого, с. 67]. В Житии преподобного Феодосия Печерского говорится о том, что святой обычно бодрствовал ночами, пел псалмы и пряд шерсть⁴. Своих иноков преподобный учил «не бесѣдовати ни к кому же по павечерьний молитвѣ, и не преходити отъ келиѣ въ келию, нѣ въ своей келии Бога молити, якоже кто можетъ и руками же своима дѣлати по ся дъни, псалмы Давыдовы въ устѣхъ своихъ имуще» [Житие Феодосия Печерского, с. 383]. Молитвенное правило иноков Карейского скита, устроенного преп. Саввой Сербским на Афоне в 1199 г., заключалось в ежедневном чтении целой Псалтири, которое сопровождалось покаянными молитвами, стихирами и поклонами [Мирковић, с. 61–62].

³ Речь идет о книге, подобной рукописи № 863 VIII–IX вв., найденной А. А. Дмитриевским в библиотеке Синайского монастыря во имя великомученицы Екатерины [Дмитриевский, с. 69–73]. В ней содержится полный круг суточных служб, предназначенный для келейного обихода. Согласно описанию А. А. Дмитриевского, предваряющим молитвословием в Часослове лавры святого Саввы является первая кафизма с разделением на три «Славы», а далее идут службы для часов 1-го, 3-го, 6-го, 9-го и вечерни. «Каждая из этих служб по составу значительно разнится от тех же служб нашего времени» [Дмитриевский, с. 70]. Их особенностью исследователи называют большое количество псалмов, читаемых на часах, и совершенное отсутствие молитв: на 1-м часе читалось восемь псалмов, на 3-м — семь, на 6-м — шесть, на 9-м — шесть, после псалмов следовали «Аллилуия», тропари и «Трисвятое» [Диаковский, с. 94–95].

⁴ Преподобный «въ нощи излѣзъ надъ пещеру и, обнаживъ тѣло свое до пояса, сядяше, прядый вълну на съплетение копытъцемъ и псалтырь же Давидову поя» [Житие Феодосия Печерского, с. 377]. Рассказывая, как преподобный Феодосий научился одолевать злого беса, автор жития упоминает о том, что бесовские нападения происходили во время келейной ночной молитвы, когда подвижник пел в келье «обычные псалмы» [Там же, с. 392].

Согласно свидетельству архимандрита Досифея, настоятеля Нижегородского Печерского монастыря, побывавшего на Святой горе, афонские иноки-келлиоты ежедневно вычитывали половину Псалтири и совершали от 600 до 1000 Иисусовых молитв: «по полу Псалтыри молят на всякъ день» [Никольский, с. 67]⁵.

По наблюдениям исследователей, суточный келейный круг псалмопения скитских иноков был трех основных видов: часы с межчасиями; рядовое исполнение всех псалмов Псалтири; пение псалмов с подразделениями на кафизмы, при этом каждая кафизма сопровождалась покаянными тропарями и молитвами [Диаковский, с. 78]. В IV в. в церковном богослужении египетских монахов появился чин пения 12 псалмов, в котором каждый час состоял из псалма и молитвы; самые ранние рукописи египетского происхождения датируются V–VI вв.⁶ Этот чин соответствовал «Правилу ангела», описанному епископом Еленопольским Палладием в Лавсаике (гл. 32) и преподобным Кассианом Римлянином. В Лавсаике говорится о том, что преподобному Пахомию явился ангел и дал медную табличку, на которой был записан устав его будущей обители в Тавеннеси. «Ангел положил совершать монахам в продолжение всякого дня двенадцать молитв, также вечером двенадцать, ночью двенадцать и три в девятом часу». «Когда же Пахомий Великий на это сказал, что молитв мало, Ангел говорит ему: „Я положил столько для того, чтобы и слабые удобно, без отягощения, могли выполнять правило, совершенные же не имеют нужды в уставе“...» [Палладий, с. 132]. В X в. преподобный Симеон Благоговейный (Студит) рекомендовал включать 12 псалмов в состав келейной ночной молитвы («Аскетические поучения», гл. 24–25) [Фрэйсхов, с. 233]. Чин 12 псалмов держали афонские старцы⁷. В тексте Жития Феодосия Печерского есть свидетельства о том, что, помимо рядового чтения Псалтири, в его обители применялся и чин пения 12 псалмов: рассказ о келейной молитве преподобного Феодосия записан со слов инока Илариона, который часто переписывал книги в келье святого. Игумен в это время тихо пел псалмы и прял шерсть. Однажды к ним зашел эконо́м, чтобы сообщить, что в монастыре не осталось еды. Ободлив его, преп. Феодосий

⁵ См. обширную литературу по этому вопросу в изд.: [Турилов 2007b, с. 54–55] и новейшее исследование: [Семячко].

⁶ См. об этом: [Скабалланович, с. 383–385].

⁷ В некоторых древнерусских списках его появление на Руси связывается с архимандритом Печерского монастыря Досифеем, что следует из названия: «Си уставъ Святыя горы как иноци держат правило в кѣлиахъ своих вынесель архимандрит Печерскы Досефей», опубли.: [Никольский, с. 66–68].

«иде въ келию свою петь по обычаю обанадесяте псалма» [Житие Феодосия Печерского, с. 394]. Это свидетельство Жития подтверждается посланием Владимирского и Суздальского епископа Симона к черноризцу Поликарпу, входящим в Киево-Печерский патерик. Говоря о преимуществе общей церковной молитвы, епископ пишет: «Все бо, елико твориши в кѣлии, ни во что же суть: аще Псалтиру чтеши или оба на 10 псалма поеши, — ни единому „Господи, помилуй!“ уподобится» [Киево-Печерский патерик, с. 19]. Древнейшие славянские студийские Часословы, включающие чин 12 псалмов, датируются XIII в.⁸

В чин псалмопения, помимо псалмов, часто включались и покаянные молитвы. По заключению А. И. Алмазова, эти молитвы «получили настолько устойчивую практику, что во всем своем составе долго употреблялись и во все последующее время, допуская, однако, и новые редакции самих себя и новые исповедные молитвы вообще» [Алмазов, с. 67–68]. Образовался канонический минимум, необходимый для подготовки к таинству Причащения. Однако внутренние духовные переживания человека, его личный опыт и осознание собственных грехов зачастую становились источником новых покаянных строк. Так появлялись покаянные молитвы и каноны для личного употребления. Некоторые из них со временем обретали богослужебное значение. Исследователи полагают, что Великий покаянный канон Андрея Критского первоначально не был связан с богослужением Великого поста: строки канона дают основание считать, что преп. Андрей написал его в старости, незадолго до смерти. Богослужебное употребление канона впервые зафиксировано в памятниках студийской традиции [Лукашевич]. Богослужебное значение приобрела и покаянная молитва преподобного Ефрема Сирина. Другие сочинения оставались в личных сборниках и служили утешением во время келейной ночной молитвы. Русская духовная литература обладает колоссальной традицией покаянных текстов, как переводных, так и оригинальных. Чаще всего их можно встретить в простых и в следованных Псалтирях, реже — в Канонниках и в монастырских Обиходниках. Высокая частотность покаянных молитв именно в Псалтирях вполне объяснима: она связана с покаянным характером самой книги. В следованных Псалтирях дополнительные покаянные молитвы обычно располагаются вместе с молитвами к Святому Причащению, чтобы служить для наилучшей подготовки к таинству.

Среди покаянных последований в монастырских рукописях XV–XVII вв. выделяется текст, получивший в XVI в. название «Скитское покаяние». Оно

⁸ См. их перечень: [Фрэйсхов, с. 233; Слива].

отсылает нас к скитскому богослужению, главной особенностью которого является совершение службы без участия иерея. Особую актуальность для иноков скита имела возможность причащения Святых Таин. В древности была широко распространена практика самопричащения мирян и монахов, живущих в скитах и уединенных пустынях. Мученик Иустин Философ († 165), «описывая богослужебные собрания первых христиан и совершение литургии в дни воскресные, замечает, что обычно, после приобщения предстоящих, диаконы относили Дары евхаристии не бывшим почему-либо на собрании верующих, и те уже сами благоговейно причащались Святых Таин» [Диаковский, с. 279–280]. Блаженный Иоанн Мосх († 619 или 634) в 29-й главе «Луга духовного», имеющей название «Чудо святой Евхаристии», рассказывает о двух столпниках, подвизавшихся в Киликии (Малая Азия). Один из них попросил другого столпника, последователя монофизитской ереси антиохийского патриарха Севира (512–518), прислать ему частицу Причастия. Когда он раскалил сосуд и положил туда эту частицу, то она немедленно исчезла. «Затем взяв частицу св. причастия православной Церкви, он сделал то же самое, и мгновенно раскаленный сосуд охладился, и св. причастие осталось целым и невредимым» [Иоанн Мосх, с. 38–39]. Этот рассказ свидетельствует о том, что отшельники и столпники имели у себя Святые Дары и возможность причащаться. Святитель Василий Великий одобрял частое причащение: «Хорошо и преползено каждый день приобщаться и принимать Святое Тело и Кровь Христову, потому что Христос Сам ясно говорит: ядый Мою плоть и пияй Мою кровь, имать живот вечный»⁹. О собственном правиле святитель говорил: «Впрочем мы приобщаемся четыре раза каждую седмицу: в день Господень, в среду и пяток, и в субботу, также и в иные дни, если бывает память какого Святого» [Феофан Затворник, с. 328]. Понятно, что ежедневное причащение подразумевало возможность самопричащения. Это правило описано в творениях свт. Василия Великого¹⁰.

В VII в., после VI Вселенского Собора (680–681), из-за многочисленных злоупотреблений мирянам запретили причащаться самим (58-е правило VI Вселенского Собора)¹¹. Однако монахи-отшельники и скитяне продолжа-

⁹ Цит. по: [Феофан Затворник, с. 327].

¹⁰ «О еже нудитися к тому не сущу иерею причащение своею рукою взимати ...» (ГИМ. Епархиальное собр. № 349. Л. 15–15 об.); перевод на русский язык см.: [Феофан Затворник, с. 328].

¹¹ «Никто из состоящих въ разрядѣ мирянь да не преподасть себѣ Божественныя Тайны, когда есть епископ, или пресвитерь, или диаконъ. Дерзающии же на что-либо таковое как поступающии противу чиноположения, на едину недѣлю да будетъ отлучень от общенія церковнаго...» [Правила, с. 468]. Согласно толкованию византийского канониста Феодора IV Вальсамона,

ли пользоваться правом самопричащения. Самый ранний известный науке чин самопричащения сохранился в ранее упомянутой рукописи VIII—IX вв. из Синайской библиотеки под № 863, открытой А. А. Дмитриевским [Дмитриевский, с. 69—73]. Причащение совершалось после 9-го часа преждеосвященными дарами, которые келлиоты брали с собой, уходя в пустыню. По заключению А. А. Дмитриевского, служба на причащение сходна с современным «последованием изобразительных» (молитв, предшествующих Евхаристии): «„Помяни нас, Господи, егда приидеши во Царствии Твоем“, все блаженства, Слава, „Помяни нас, Святой, егда приидеши во Царствии Твоем“, „Лик небесный поет Тя“, Слава, „Верую“, „Отче наш“, „Господи помилуй“ 3-жды, „Един свят“, „Вкусите и видите, яко благ Христос Господь“, Аллилуия, „Благословлю Господа на всякое время ради всего *так!*», хвала его во устах моих. О Господе похвалится душа моя, да услышат кротции и возвеселятся“, Слава...» [Дмитриевский, с. 71]¹².

В Житии преподобного Луки Стириота († 953) также описан чин самопричащения; в нем уже помимо молитв из «последования изобразительных» появились особые «молитвы святого причащения»: перед принятием Святых Таин монах должен был совершить канон с поклонами, затем прочитать «молитвы святого причащения» и непосредственно перед причащением — «Вѣрую въ Единого Бога» и «Вечери Твоей Таинѣй»¹³. Тырновский Патриарх Евфимий (1375—1393) в послании к афонскому монаху Киприану говорит, что монах, готовясь причаститься, должен прежде всего совершить «молитвы святого причащения», затем прочитать предначинательные молитвы, псалом 50-й и «Верую во Единого Бога» и непосредственно перед причащением — «Вечери Твоей Таиней»¹⁴. По предположению протоиерея Н. Д. Успенского, «Символ веры и Молитва Господня были тем „минимумом“, без которого не обходилось ни одно самопричащение. На протяжении всей истории Церкви верность апостольскому вероучению считалась критерием действенности таинства Евхаристии» [Успенский, с. 150].

этот запрет не оставлял возможности мирянам причащаться самим и в случае отсутствия епископа или священника: «Итак, говорят некоторые, по противоположению, когда никто из них (епископ, пресвитер, диакон. — *Е. Р.*) не присутствует по настоятельной необходимости, — можно беспрепятственно преподавать самому себе Божественную святыню. Но я не так думаю: ибо не должно допускать такого дерзновения посредством толкования и противоположения» [Правила, с. 469].

¹² См. также: [Успенский, с. 151–152].

¹³ РГБ. Ф. 173.1 (Фундаментальная библиотека МДА). № 77. Л. 323 об.; см. подробнее об этом: [Романенко, с. 373].

¹⁴ Список послания: РНБ. Софийское собр. № 1519 (далее — Соф. 1519). Л. 11 об.–144 об.; см. об этом: [Романенко, с. 374].

Однако ни в одном из описанных чинов самопричащения мы не найдем упоминаний о какой-либо самоисповеди. Скорее всего, покаянно-исповедальный характер имели упомянутые «молитвы святого причащения». Так, например, в сербском Требнике конца XIV в. (ГИМ. Собр. А. И. Хлудова. № 118) находится «Молитва чистаго исповѣдания». Ее завершающие моления говорят о том, что она читалась накануне причащения: «И сотвори ме церковь достоину вмѣстилище Святому Твоему Духу да не осуждено причащуся прѣчистымь и животворящимь таинамь Твоимь въ славу и Святому Твоему и прославленному имене...» (л. 34 об.—35). Молитва практически сразу начинается исповеданием грешника с эпитетами в родительном падеже («спаси и помилуй ме блуднаго, скврѣннааго, неразумнаго...» (л. 33 об.—34)). Далее, после молитвенных импровизаций на тему 50-го псалма, следует перечисление грехов, от которых кающийся просит впредь его избавить (л. 34 об.).

Первые христиане могли приступать к таинству Причащения, видимо, по суду собственной совести, без исповеди. Патерики свидетельствуют о том, что монахи часто приходили для исповеди и духовной беседы к старцам, которые не имели священнического сана, но почитались опытными в духовной жизни. Они не имели власти отпускать грехи, но могли помочь советом и молитвой; за разрешением тяжелых грехов старец отправлял инока к епископу для прохождения канонического покаяния. В правилах преподобного Пахомия Великого предусматривалась публичная исповедь монахов перед собранием братьев. Очевидно, что такое правило действовало потому, что в монастырях преподобного не было священников. Святой не позволял своим инокам принимать сан, дабы пресечь распространение среди них страсти тщеславия. Все монахи причащались в один день, когда приглашался пресвитер со стороны. Понятно, что он физически не мог успеть исповедать многочисленную братию. Впоследствии публичную исповедь одобрил Скитский устав. Применение этого правила известно из практики Нилова Сорского скита. В монастырском обиходнике конца XVI — начала XVII в. из Ниловой пустыни сказано: «Таковой приходит пред иконостас, первые творит поклон ко святым иконам со смирением. Та же обратитца ко отцу и братии, говорит стих и падает на лица своем посреди, исповѣдую злая своя, ими же есть удержан и прося прощения и молитв отца и братии, еже помолитися о нем избавитися ему от таковых страстей молитвами их. И тако по исповѣдании и наказании же от отца просит прощение. И востав, отходит на мѣсто свое»¹⁵.

¹⁵ Соф. 1519. л. 21–21 об.

По мнению исследователей, первые исповедные и покаянные уставы появились на греческом Востоке не ранее IX в. [Суворов 1902, с. 386]¹⁶. Когда были разработаны первые чины самоисповеди, неизвестно. Возможно, необходимость в них возникла в связи с широким распространением исихастского движения и монастырей скитского типа на Афоне и на Балканах в конце XIV в. Именно с этим временем связывают появление Скитского устава [Белякова]. Первый исследователь Скитского покаяния А. И. Алмазов считал, что памятник был создан в качестве самоисповедного чина. Но вопрос об истории возникновения и бытования «Скитского покаяния» еще далек от разрешения. Возможно, находки новых списков позволяют его прояснить.

Данный текст переписан в так называемой Буслаевской Псалтири (РГБ. Ф. 304.I (Фундаментальное собр. Троице-Сергиевой лавры). № 308 (далее — ТСЛ 308)) под названием «Молитва Господу нашему Иисусу Христу умильна и полезна, аще кто глаголет» (л. 270 об. — 272 об.). Впервые оценил рукопись по достоинству и показал ее Ф. И. Буслаеву А. В. Горский. Ф. И. Буслаев посвятил кодексу целую главу в своем исследовании о русском орнаменте. Он пришел к выводу, что Псалтирь состоит из двух частей, написанных и украшенных разными мастерами: к одной части он отнес л. 1–4 об. (здесь переписаны Чтения евангельские) и 41–167 (на этих листах находится сама Псалтирь, Песни библейские и канон святителю Николаю Чудотворцу), к другой — л. 5–40 и 168–284 (здесь находятся различные тексты аскетического содержания, каноны и молитвенные последования)¹⁷. «Можно думать, что они (части. — *Е. Р.*) соединены вместе случайно, только переплетом, который сам по себе не представляет ничего особенного» [Буслаев, с. 160]. Это мнение поддержал В. А. Кучкин, который заключил, что под переплетом «объединены не только различные по оформлению, но и разновременные рукописи» [Кучкин, с. 220]. Основанием для датировки второй части Буслаевской Псалтири (по В. А. Кучкину — первой, более древней, части) стала надпись на л. 202, в которой говорится, что книга написана при великих князьях Иване III и его сыне Иване Ивановиче Молодом († 7 марта 1490 г.)¹⁸. Как установил исследователь, сын Ивана III упоминается в доку-

¹⁶ Древнейший вариант такого устава зафиксирован в мюнхенской рукописи X в. (ныне утрачена), описанной в свое время Н. Суворовым, см. об этом: [Суворов 1901; 1902].

¹⁷ Содержание рукописи подробно описано: [Иларий, Арсений, с. 79–83]; см. также: [Борисова, Турилов].

¹⁸ «Книга сия по дару и по благодати Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа написана въ лѣто великихъ князей Ивана Васильевича и Ивана Ивановича самодержецъ Руския земля...» (л. 202); на л. 1 об. имеется владельческая надпись 1-й пол. XVI в.: «Князь Михаила Даниловича

ментах с титулом великого князя с 15 сентября 1485 г. — следовательно, работа над рукописью могла проходить между 15 сентября 1485 г. и 7 марта 1490 г. [Кучкин, с. 223—224]¹⁹. В. А. Кучкин пришел к выводу, что филигранные также не противоречат такой датировке²⁰. Однако в той же части рукописи, на л. 283, имеется выходная запись писца Игнатия на греческом языке, согласно которой он начал работу над рукописью 1 декабря 6938 (1430 или 1429) г. и закончил 1 декабря 1431 г.²¹ Ф. И. Буслаев дал свое объяснение наличию двух записей: «Противоречие должно быть объяснено тем, что первая (греческая запись. — *Е. Р.*) списана с древнейшего оригинала, а вторая принадлежит писцу самой рукописи» [Буслаев, с. 159—160]. В. А. Кучкин никак не прокомментировал это объяснение, очевидно согласившись с ним.

Иную гипотезу предложил Д. А. Морозов. В частности, он заметил, что писец в греческом колофоне делает ошибки в самых распространенных словах, что характерно для человека, обладающего навыками письма на чужом языке в ограниченных пределах. По мнению Д. А. Морозова, греческая запись была сделана русским переписчиком и декоратором Буслаевской Псалтири, воплотившим в своем шедевре впечатления от путешествия на Ближний Восток. Исследователь обнаружил в оформлении рукописи признаки подражания арабской кувической и уйгурской каллиграфии. Он предложил свою интерпретацию возможных ошибок в написании греческой цифры и получил новую дату создания книги: по его мнению, работа длилась со 2 октября 1482 г. по 1 декабря 1489 г. [Морозов 2004, с. 96]. Однако предпо-

Пенкова», над именем Михаила надписано: «Александра». Исследователи отождествили владельца рукописи с князем А. Д. Пенковым из рода ярославских князей (погиб под Казанью в 1506 г.), см. об этом: [Борисова, Турилов, с. 390]. По предположению А. А. Турилова и Т. С. Борисовой, после гибели Пенкова рукопись в качестве вклада поступила в Троице-Сергиев монастырь [Борисова, Турилов, с. 390]. Однако Пенкову могла принадлежать только первая часть рукописи — собственно Псалтирь, которую впоследствии, уже в Троицком монастыре, возможно, переплели с другим кодексом (2-й частью Буслаевской Псалтири).

¹⁹ Впоследствии выводы В. А. Кучкина оспорила Т. С. Борисова, по мнению которой Буслаевская Псалтирь представляет собой единый кодекс, созданный в 1482–1484 гг. [Борисова 1992]. Ее поддержал Б. М. Клосс, датировавший памятник началом 1480-х гг. [Клосс, с. 43]. По мнению исследователя, рукопись была создана в кремлевской книгописной мастерской [Клосс, с. 38–39].

²⁰ Как определил В. А. Кучкин, филигранные на л. 270, 271, 273, где переписано «Скитское покаяние», датируются 1467–1469 гг.; первая часть рукописи (или вторая, по Кучкину) датируется по филиграммам 80-ми гг. XV в. (писец этой части, по мнению историка, «дооформил всю рукопись» [Кучкин, с. 225]).

²¹ «Приими святыи Димитрие Игнатия труд года 6938 месяца декабря 1. Слава Тебе Господи, слава Тебе, Боже мой. Святыи, святыи Димитрие, помолись обо мне грешном Игнатие. — Письмо грешнаго Игнатия начато 6936 месяца октоврия во 2. Божий дар и Игнатия труд», см. греческую запись писца и ее перевод на русский язык: [Иларий, Арсений, с. 79].

ложение об отождествлении Игнатия, автора греческой записи, с писцом Бу-слаевской Псалтири нам представляется безупречным. В тексте колофона говорится о том, что Игнатий писал книгу для «святого Димитрия», то есть для монастыря, освященного во имя великомученика Димитрия Солунского. Все исследователи согласны в том, что такой исключительный памятник, как Буслаевская Псалтирь, мог быть создан только в столичной мастерской. Однако в Московской Руси обители во имя великомученика Димитрия были редким явлением, зато наиболее почитаемые монастыри во имя этого святого находились в Константинополе, в Фессалонике и в Македонии [Иванова; Турилов 2007а]. Скорее всего, русский писец Буслаевской Псалтири просто скопировал неразборчивую греческую запись, как это и предполагал Ф. И. Буслаев. Но тогда существенным остается вопрос: зачем он это сделал? Автоматическое копирование надписи возможно, только если скопирована вся книга или та ее часть, к которой надпись примыкает (при условии, что тексты являются переводными). Но Псалтирь состоит из разнородных текстов, в том числе и русского сочинения, как, например, канон преподобному Варлааму Хутынскому, здесь находятся тропари и кондаки другим русским святым — святому князю Владимиру (ТСЛ 308, л. 279 об. — 280), благоверным князьям Борису и Глебу (л. 280 — 280 об.), преподобному Сергию Радонежскому («Сергию игумену бывшаго святѣи Троици», л. 280 об. — 281).

До сих пор исследователи рассматривали Буслаевскую Псалтирь прежде всего как выдающийся памятник каллиграфического и орнаментального искусства, мало обращая внимания на его содержание. Между тем анализ текстов, находящихся в рукописи, может прояснить, на наш взгляд, историю ее возникновения. Вторая часть (или первая, древнейшая, по Кучкину) имеет монастырское происхождение. «Молитва по кононѣ Господу нашему Иусу Христу...», переписанная на листах 203 — 203 об., содержит помянник, где, в частности, говорится: «...помяни, Господи, игумена нашего, имярек, и всих насъ худых и недостойных рабъ Твоихъ многогрѣшных в сеи обители сущих, нареченых въ Твое имя, събранных Тобою въ Твою сия ограду, въ молитву и в паству възлюбленаго Ти ученика и еуангелиста Иоанна Богослова и остави нам вся прегрѣшения волная и неволная» (ТСЛ 308, л. 203). В этой же части рукописи, на л. 238 — 238 об., переписаны стихиры, и на л. 239 — 241 — канон «на преставление Ивана Богослова» («месяца септевриа в 26»), после канона всем святым следует молитва Иоанну Богослову (л. 244 об. — 245). Наличие канона и молитв святому евангелисту подтверждает то обстоятельство, что книга составлялась для обители святого Иоанна Богослова. В состав книги входит, как уже говорилось выше, канон преподобному Варлааму Хутынскому (на 6 ноября; л. 234 об. — 237 об.),

что указывает на ее возможную связь с Новгородской землей. Несомненно, что рукопись имеет монастырский характер, — набор текстов, представленный в ней, типичен для монашеского келейного чтения: «Что есть образъ иноческаго житиа и что образование коегождо истина Синаита Григория» (л. 5—5 об.), «Наказание Великаго Василиа о отвержении жития совершеннѣмъ и духовнѣмъ» (л. 6—18), «Повѣсть отца Исаия» из патерика (л. 18—23 об.), «Поучение преподобнаго отца нашего Макариа» (л. 23 об. — 24 об.) и два отрывка «Того же», а также текст «Изосимино» (л. 24 об. — 25 об.), «Наказание преподобнаго Лариона къ отрехшимся мнихомъ мира сего» (л. 26—38), «Святаго Василиа о постничествѣ, како подобаеъ украшену быти иноку» (л. 38—39 об.), «О различии безмолвиа проходя среднее в посредних бых» (л. 39 об.—40 об.). Пометы на полях говорят об использовании переписанных канонов и последований за монастырским богослужением: в понедельник совершали канон Пресвятой Богородице, во вторник — «Правило молебнo ко святѣи Богородици», в среду — канон преподобному Антонию Великому, в четверг — канон всем святым с молитвой св. Иоанну Богослову, в пятницу — канон Кресту, в субботу — канон отцам преподобным, творение преподобного Феодора Студита.

Наиболее значительные русские монастыри, посвященные святому апостолу Иоанну Богослову, находились на Новгородской и Псковской земле. Среди них известны Псковский Крыпецкий монастырь и Новгородский Радоковицкий на р. Витке [Турилов 2010]²². Однако последняя обитель была женской, а все тексты второй части Буслаевской Псалтири говорят о том, что она создавалась для мужского общежительного монастыря. Крыпецкий монастырь был основан в урочище Крыпцы преподобным Саввой, учеником преподобного Евфросина Псковского, во второй половине XV в. В 1487 г., при жизни Саввы, новгородское вече выдало Крыпецкому монастырю грамоту на земельные владения²³. Покровителем обители являлся княживший в Пскове Я. В. Оболенский (1473—1477, 1482—1487)²⁴. Житие святого говорит о том, что Савва посвятил первую деревянную церковь своей обители апостолу Иоанну Богослову²⁵. О жизни преподобного сохранилось мало

²² Каменная церковь во имя апостола Иоанна Богослова на р. Витке в Новгороде была заложена в 1383 г., это первое упоминание обители.

²³ Текст грамоты включен в Житие святого [Охотникова, с. 379].

²⁴ См. об этом: [Печников, с. 146].

²⁵ «По сем же на месте том създа святыи церковь малу въ имя святаго и славнаго Христова апостола, девственика, иже на огне пламенныя сподобися възлещи перси Христовы, и евангелиста Иоанна Богослова» [Охотникова, с. 374]; «И абие повелеваше им ничто же звати своим, но всеобще, хто что дал Бога ради от имени своего в дом Иванны Богослова» [Охотникова, с. 375].

достоверных свидетельств. Исследователи предполагают, что он был выходцем из Великого княжества Литовского, возможно, посещал Афон и Балканы [Серебрянский, с. 273; Охотникова, с. 372, 503]. Из жития святого известно, что он очень любил произносить проповеди, послушать которые собиралось множество людей из окрестных мест. Проповедь была крайне редким явлением в церковной жизни средневековой Руси, что говорит о том, что преподобный Савва был грамотен, образован и имел иную пастырскую подготовку, нежели священники и монахи Новгородского Севера. В свете всех этих данных заказ такой выдающейся книги, как Буслаевская Псалтирь (второй ее части), Саввой Крыпецким не представляется невозможным: святой ценил книги, нуждался в них для организации своей обители; кроме того, он имел и финансовые возможности для заказа выдающихся кодексов.

Наблюдения над содержанием рукописи поддерживаются и анализом ее палеографических особенностей. В свое время Б. М. Клосс обнаружил в Следованной псалтири, принадлежавшей, по монастырскому преданию, преподобному Зосиме Соловецкому (ГИМ. Синодальное собр. № 708, 3-я четверть XV в.), почерк ведущего писца второй части Буслаевской Псалтири: им написаны и украшены киноварным инициалом л. 122—122 об.²⁶ На том же л. 122 этот писец оставил свою зашифрованную подпись, которую Т. С. Борисова охарактеризовала как письмо с использованием многочисленных грецизированных начерков и минускульных лигатур и расшифровала следующим образом: «А писалъ Антонии диак иконописарь²⁷, страница сіа алі (?) лість сии написанъ быс[тъ] м[е]с[я]ца дек[абря] 9 ... амин» [Борисова 2003, с. 153]. Исследовательница заметила также, что Антоний внес поправки и на других листах [Борисова 2003, с. 153—154]. Она высказала гипотезу о тождестве этого писца с соловецким иконописцем Антонием, учеником преподобного Зосимы: в Описи имущества Соловецкого монастыря 1582 г. «старец Антоний» указан как автор трех икон и назван учеником преподобного [Борисова 2003, с. 154]. Оставляя в стороне обсуждение этого предположения, остановимся на другом установленном факте: писец Буслаевской Псалтири принимал участие в реставрации соловецкой Псалтири, которая осуществлялась, как показала Т. С. Борисова, в Соловец-

²⁶ Псалтирь преподобного Зосимы описана: [Горский, Невоструев, с. 423–430]. Ученые установили, что «лист 122 и об. также вновь написан посторонним, но гораздо старшим почерком, XV в., очень близким ко времени самой рукописи» и содержит «криптографическую подпись». Эту запись они расшифровали так: «а писал Антонии ... бы[сть] м[е]с[я]ца дек[абря] 9 ... амин» [Горский, Невоструев, с. 423]. О находке Б. М. Клосса см.: [Борисова 2003, с. 149; 162, примеч. 4].

²⁷ Слово прочитано Б. М. Клоссом [Борисова 2003, с. 150].

ком монастыре²⁸. Этот факт подтверждает пребывание писца Буслаевской Псалтири на Новгородском Севере. Слово «диак» в подписи Т. С. Борисова интерпретировала как сокращенное «диакон» (церковный сан). Однако, скорее всего, здесь имеется в виду дяк — «должностное лицо» (варианты древнерусского правописания: диакъ — дякъ — дьякъ — деякъ)²⁹. Некоторые дяки, как уже неоднократно отмечали историки, владели разнообразными навыками уйгурского, арабского и греческого письма [Морозов 2006, с. 192]. Свои уникальные каллиграфические навыки Антоний мог применить в оформлении Буслаевской Псалтири. В таком случае греческий колофон на отдельном листе мог быть пробой пера Антония, упражнявшегося в греческом письме, что неудивительно, если учесть его любовь к использованию грецизированных начерков.

Включение такого памятника, как «Скитское покаяние», в состав рукописи нам представляется не случайным. Тексты аскетического содержания перемежаются в ней многочисленными покаянными воздыханиями и сетованиями. Так, в последовании молитв ко святому причащению на л. 178 об. есть подстрочная приписка: «Красота убо всѣмъ хрестияномъ и инокомъ Ты еси, Дѣво Препѣтая, но помози ми, Владычице, грѣшному»; на л. 188 следует запись: «О Христе мой, дай же ми образъ преже конца покаятися къ Тебѣ». По замыслу составителя «Скитское покаяние» должно было способствовать лучшей подготовке к святому причащению в дополнение к классическому молитвенному последованию.

Структура «Скитского покаяния» из Буслаевской Псалтири полностью совпадает с древнейшим известным на сегодняшний день русским списком этого памятника в сборнике кирилловского книжника Ефросина (РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 6/1083 (далее — КБ 6/1083). Л. 3–12 об., 60–70-е гг. XV в.)³⁰. Остановимся на этом подробнее. Молитва начинается с обращения к Пресвятой Троице и Богородице: «Пресвятая Троице, Отче и Сыне, Святый Душе! Помилуй мя грѣшнаго раба Твоего, имярек, еже ти сьгрѣших словом и дѣлом и помышлениемъ. Прости мя, Господи! Прости

²⁸ Описи Соловецкого монастыря свидетельствуют, что Псалтирь преподобного Зосимы находилась в обители до 1659–1666 гг.: «Псалтыря Изосимовская следованьем» значится в описи 1514 г.; в описи 1676 г. говорится о том, что «ныне та Псалтирь на Москве, сvez бывший архимандрит Варфоломей»; последний стал соловецким архимандритом в 1659 г., а в 1666 г. он был вызван в Москву на церковный Собор, см. об этом: [Борисова 2003, с. 161–162].

²⁹ Варианты написаний слов «диакон» и «дяк» совпадали, см.: [Срезневский, стб. 668–669]. Однако часто слово «дяк» писалось как «диакъ», например, в дипломатических протоколах переговоров великого князя Ивана III и литовского посла неоднократно говорится: «...диаки вопрошили от себя» [Сборник, с. 233]. Так понял это слово и Б. М. Клосс [Клосс, с. 43].

³⁰ См. об этом: [Романенко, с. 366–367]. О датировке сборника см.: [Шибяев, с. 242–248].

мя, Господи!³¹ Пресвятая Дѣво! Пречистая Владычице Богородице! Помолися Сыну Своему, Господу Нашему Иисусу Христу, да избавит мя напрасныя смерти и вѣчныя муки. И буди ми помощница и заступница в нынешнем вѣцѣ и в будущем и всегда помогаи мнѣ грѣшному и все упование мое к Тебѣ възлагаю, Мати Божиа, съхрани мя въ своем си кровѣ. Молитвами, Господи, всех святых и Богородица, Твои миръ даждь намъ и помилуй ны яко единъ щедръ» (ТСЛ 308, л. 270 об.). Далее следуют сердечные молитвенные воздыхания, начинающиеся восклицаниями: «Увы мнѣ грѣшному! Охъ мнѣ грѣшному! Лютъ мнѣ грѣшному! Горе мнѣ грѣшному!» Эта часть молитвы содержит прошение благой христианской кончины: «Даруй ми, Господи, смерть и кончину благу с покаянием и съ причащением съ слезами и съ исповѣданием!» За ним следуют признания, предваряющие начало классического исповедного чина Псевдо-Иоанна Постника³²: «Съгрѣших Ти, Господи. Прости мя за имя Твое святое. Господи, прости мя, елика съгрѣших [за имя Твое святое]³³ въ вся дни живота моего и по вся нощи и по вся часы, елико от юности моя и до старости» (ТСЛ 308, л. 270 об.). Дальнейшее перечисление грехов сгруппировано в пяти блоках³⁴. Каждый из них начинается словами: «А се есть грѣси мои...» и завершается признанием: «Съгрѣших Ти, Господи, прости мя!»

В предпоследнем пассаже название ряда грехов начинается со слова «небрежение»: согрѣшил «небрежение о своеи души, небрѣжением о своем спасении (...) небрѣжением о своем дѣлѣ, небрѣжением о келеинои молитвѣ, небрежением о церковном пѣнии, небрѣжением мнишьскаго и общаго правила» (ТСЛ 308, л. 271)³⁵. В списке Евфросина эти грехи перечисляются сплошным текстом, в Буслаевской Псалтири они перемежаются признанием: «А в том есмь въ семь съгрѣшилъ и преступилъ», — которое в тек-

³¹ В списке Евфросина моление «Прости мя, Господи» повторено трижды (КБ 6/1083, л. 3 об.).

³² Константинопольскому патриарху Иоанну IV Постнику († 2.09.595) приписывается создание канонического чина исповеди, см. об этом: [Попов, Максимович]. Однако, по мнению Н. Суворова, «Иоанн никакого устава не составил» [Суворов 1902, с. 386].

³³ Вероятно, писцовая ошибка.

³⁴ В списке Евфросина шесть блоков; второй, где перечисляются такие грехи, как «сребролюбие, золотлюбие, сластолюбие, славолюбие, самолюбие, санолубие, миролюбие, плотолубие» (КБ 6/1083, л. 5 об.), отсутствует в Буслаевской Псалтири. Вероятно, по каким-то причинам переписчик просто его пропустил. Очередность и состав других пассажей полностью совпадают в двух рукописях.

³⁵ У Евфросина — «небрежение о своеи души, небрежение о своем спасении, небрежение о Божии дѣлѣ, небрежение о церковнѣм пѣнии, небрежение о келеинои молитвѣ, небрежение мнишьскаго правила, небрежение общаго жития» (КБ 6/1083, л. 7).

сте Евфросина завершает раздел вместе с итоговыми словами: «Съгрѣших, Господи, прости мя». После пяти (или шести) блоков грехов открывается новый раздел, начинающийся словосочетанием «многажды недостоинъ» (в Буслаевской Псалтири его образуют 24 предложения, у Евфросина — двадцать три)³⁶. Далее следует исповедание грехов, начинающееся со слов «не исправил» (ТСЛ 308, л. 271 об.); оно завершается прошением: «Сих вѣх каюся. Прости мя, Господи. Прости мя, Господи. Елико помню, Господи, съгрѣших, прости мя, Господи, и помилуй мя, прости мя и очисти мя» (ТСЛ 308, л. 272). Затем перечисляются эпитеты — характеристики кающегося в родительном падеже: «Спаси мя, окааннаго, грѣшнаго, оскверненаго...» и т. д. Этот обширный пассаж завершается молитвенными воздыханиями: «Увы мнѣ! Како хошу от врага избыти, грѣхълюбивъ сый?! Господи, съгрѣших, прости мя. Приими мя, Господи, кающаяся и помилуй мя. Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному! Боже, очисти мя, грѣшнаго, и помилуй мя. Създави мя Господи, помилуй мя, бес числа Ти съгрѣших, Господи, прости мя» (ТСЛ 308, л. 272–272 об.). Завершается все молитвенное последование так называемым Исповеданием из чина исповеди Псевдо-Иоанна Постника, которое начинается словами: «Исповѣдаю Ти, Господи небеси и земли, вся, яже суть таинная сердца моего...» (ТСЛ 308, л. 272 об.)³⁷ — и заканчивается прошениями: «...прости мя, Господи, прости мя, Господи. За молитву святых отец наших, Господи Исусе Христе Боже Отче, помилуй мя грѣшнаго. Аминь» (ТСЛ 308, л. 272 об.)³⁸. В качестве существенных отличий двух списков можно отметить следующие: в рукописи Евфросина появляется довольно обширное название этой молитвы («Петра Дамаскына. Списание молитвѣ яже счинена с покааниемъ и соединена со исповѣданием и како бы сокрушити человеку свое сердце и смирити свою душу и самому себе виновата створити и себѣ зазрѣти и себе похулити и озлобити и самому себе обесчестити и укорити и унизити и самому преже суда осудити себе, положити себе пред Богомъ яко поистиннѣ грѣшна и падшася, дабы при-

³⁶ В некоторых списках словосочетание «многажды многих», начинающее предложение, иногда убирают, объединяя под одним началом сразу несколько грехов. Ср.: «Многажды многих лалял есмь и укорях и похулил и злословил» (ТСЛ 276, л. 280 об.–281); «Многажды многих лалял есмь. Многажды многих укорил есмь. Многажды многих злословил есмь. Многажды многих похулил есмь» (ТСЛ 308, л. 271 об.).

³⁷ Древнейший текст Исповедания воспроизведен Н. Суворовым по мюнхенской рукописи X в.: «Исповедаю Ти ся Господи Боже Небу и земли вся яже в тайне сердца моего...» [Суворов 1901, с. 415].

³⁸ Под текстом сделана приписка: «Конецъ убо молитвы умилениа. Помилуй убо мене, Владыко Человеколюбче, понеже убо духъ бодръ, плоть же немощна, сего ради бдите, научи ны, Боже Спасе нашъ, како угодимъ Тебѣ» (ТСЛ 308, л. 272 об.).

шло умиление и плач, дабы дал Богъ слезы, покаяние, еже есть свершение молитвъ»), которое затем утвердилось в более поздних списках. Кроме того, саму молитву в рукописи Евфросина предваряют предначинательные молитвы (КБ 6/1083, л. 3 об.), которые открывают любое молитвенное последование, в частности, и каноническую исповедь Псевдо-Иоанна Постника. Есть и другие отличия: так, например, при упоминании недостойного служения литургии писец Буслаевской Псалтири употребил греческое слово «литургия», а Евфросин — «обѣдня»; в Буслаевской Псалтири упомянут «хлѣбець Богородицинь», у Евфросина — с уточнением «хлѣбець Богородицинь, иже от панагиа». Встречаются и другие лексические отличия: «ядох» — «ѣль»; «зависть» — «извитьство».

В XVI в., как уже говорилось выше, «Молитва яже счинена с покаянием и соединена со исповѣданием» получила название «Скитского покаяния»³⁹. Постоянно дополнялся перечень грехов. Так, уже в троицком списке 90-х гг. XV в. (ТСЛ 262, л. 279 об.—285)⁴⁰ вставлено подробное описание блудных и содомских грехов, которые затем с той или иной степенью подробности переписывались из списка в список⁴¹. Вероятно, это было связано с тем, что «Скитское покаяние» использовалось в том числе для облегчения своей

³⁹ В Каноннике (ТСЛ 276, л. 277, XVI в.) молитва имеет киноварный заголовок: «Покаяние скитское душеполезно», далее коричневыми чернилами следует название: «Списание молитвъ яже счинена с покаянием и съединена съ исповѣданием и како бы челоуѣку съкрушити свое сердце и смирити свою душу и самому себе виновата сътворити и себе зазрѣти и себе похулити и самому себе обезчестити и укорити и унижити и положити себе пред Богом иже поистиннѣ грѣшна падшася дабы пришло умиление и плач». Молитва начинается с предначинательных молитв, далее следует обычное начало.

⁴⁰ Название: «Списание молитвъ яже съчинена с покаянием и съ исповѣданием, како бы челоуѣку съкрушити свое сердце и смирити свою душу и самому себе виновата сътворити и себе похулити и озлобити и самому себе обезчестити и укорити и унижити и самому себе преже суда осудити и положити себе пред Богомъ, яко поистиннѣ грѣшна и падшася дабы пришло умиление и плачь». Здесь еще отсутствуют предначинательные молитвы. «Се же есть начало молитвъ: Пресвятаа Троице, Отче и Сыне и Святыи Душе, помилуй мя грѣшнаго раба своего, имярек...» (ТСЛ 262, л. 279 об.—280).

⁴¹ См.: ТСЛ 316, 1543 г.; ТСЛ 276, л. 278 об.—279, XVI в. Среди новых грехов, которые появляются в более поздних списках (по отношению к ТСЛ 308 и КБ 6/1083), числятся грехи непочитания родителей: «Родителем же своимъ непокорив был есмь и проклинах и досажах и пхих и от них прощения не получих» (ТСЛ 276, л. 281 об.; то же в ТСЛ 262, л. 283). Кроме того, в качестве грехов здесь добавлены такие пороки, как скупость по отношению к нищим, оскорбления ближних, непослушание священнику и др.: «Съгрѣших в неподаании нищих и труда нелюблением и отчаянием о своем спасении. Съгрѣших еретиком християнина назвах или ино язычником или бѣсом кого предав словом. Съгрѣших под клятвою священническою быв и осужаа священники не по дѣлом» (ТСЛ 276, л. 283; то же в ТСЛ 262, л. 284). В раздел блудных грехов в этих списках вписан грех частого посещения бани: «Многаж чястым омыванием банным и тѣло свое безстыдно обнажая пред многими и чюжую наготу зря» (ТСЛ 276, л. 282).

совести в тех грехах, о которых было затруднительно рассказать духовнику на исповеди. В процессе дополнений иногда размывалась четкая структура памятника. Так, например, в списке ТСЛ 262 исчезло название последней части — «Исповедание», хотя сам текст остался⁴². Но при всех изменениях памятник все-таки сохранил свою структуру, что прослеживается по спискам на протяжении XV—XVII вв. Эти наблюдения позволяют подвергнуть сомнению вывод А. И. Алмазова о многовариантности молитвы. Он основывался на том, что исследователь называл «Скитским покаянием» различные покаянные молитвы, которые часто встречаются в простых Псалтирях, Следованных псалтирях и Канонниках. В частности, исследователь относил к варианту «Скитского покаяния» «Моление и покаяние к самому образу Божию и к Пречистей Его Матери» (нач.: «Господи, Господи, Господи, великии Царю Небесныи, Вседержителю всея вселенныя...» ТСЛ 263, л. 296, XVI в.)⁴³. Однако, как выясняется, это самостоятельная покаянная молитва, которая имеет свою традицию бытования. К числу подобных покаянных молитв относятся также древняя «Молитва къ святѣи Троицѣ и къ архангелу Михаилу и къ всѣмъ небеснымъ силамъ»⁴⁴, переводная молитва Констан-

⁴² Этот раздел традиционно начинается словами: «Исповѣдаю Ти, Господи небеси и земли...». В данном случае «исповедаю» перенесено в середину раздела: «И еже съгрѣших волею и неволею, дѣломъ и словом и помышлениемъ, слухом и видом, вѣданиемъ и невѣдѣнием. Всякого грѣха исполнихся и всякыя нечистоты, елико отречено святыми книгами въ святомъ крещении въ всемъ томъ солгах и преступих вся предаана православнаго христианства. И нѣсть того грѣха, его же не сотворих. Но о всѣх сихъ каюся Тебѣ Богу моему, сътворшему мя, Господи. Вся сиа съгрѣших и вся сиа исповѣдаю» (ТСЛ 262, л. 284).

⁴³ Другое название этой молитвы: «Се покаание Господи и исповѣдание заутра и вечере пред образомъ Господним или пред крестомъ Христовымъ» (ТСЛ 276, л. 289 об.; в этой же рукописи переписано также «Скитское покаяние», о чем уже говорилось выше). Надо признать, что в предыдущей работе я также разделяла точку зрения А. И. Алмазова на эту молитву и рассматривала ее как сокращенный вариант «Скитского покаяния» (ср.: [Романенко]).

⁴⁴ Одним из древнейших списков «Молитвы къ святѣи Троицѣ и къ архангелу Михаилу и къ всѣмъ небеснымъ силамъ» является пергаменная Псалтирь XIII в.: РНБ. Ф.н.л., л. 260–279 (благодарю за указание этого списка С. А. Семячко; см. описание рукописи: [Гранстрем, с. 29; Сводный каталог, с. 274, № 300]). Молитва имеет преамбулу: «О покаянии и о исходѣ души, о второмъ пришествии Христовѣ за вся крестьяны и за вся усопшая и за вся врагы на похвалу Отцу и Сыну и Святому Духу и на побѣду врагомъ видимымъ и невидимымъ. И прочитати же ю на утѣшение души, на оставление греховъ и егда же хотѣти ю глаголати или по заутрени или по часахъ или по вечерни или по нефимонѣ. А се покаяние къ Богу, а не къ человекомъ. Господи, благослови» (л. 260–260 об.); нач.: «Благодарю тя, Пресвятая Троица, за Твою многую благодать, утѣшение и долго ожидание, Господи, аще не бы Твоя милость покрыла мене грѣшнаго...» (л. 260 об.). Та же молитва находится в требнике Лисицкого монастыря 1504 г.: РНБ. Соловецкое собр. № 1085/1194, л. 591–598 об.: «Молитва ко святѣи Троици единосущному Владыцѣ Вседръжителю и ко святому архистратигу Михаилу и Гаврилу, къ всѣмъ Небеснымъ силамъ, ко святѣи Госпожи Владычицѣ нашей Богородици (...) за вся христианы и за врагы и за вся усопшая... прочитати на утѣшение

тинопольского патриарха Каллиста II Ксанфопула († 1397), получившая большое распространение в русских списках XV—XVII вв.⁴⁵ В отличие от «Скитского покаяния», эти молитвы представляют собой обширные тексты, наполненные многочисленными аллюзиями и прямыми цитатами из Ветхого и Нового Заветов, а также из Покаянного канона преподобного Андрея Критского. Кроме того, они содержат моления к разным святым, обширные помянники, читаемые за живых и за усопших. В древности исповедь не была одномоментным действием, заключавшимся в перечислении грехов. До того, как священник совершал возложение рук и прочитывал разрешительную молитву, процесс покаяния мог занимать продолжительное время. Грешник в буквальном смысле ходил «во вретнице» и посыпал голову пылью и пеплом, показывая всем своим видом «сокрушенный дух»; он избегал праздников и увеселений, строго постился⁴⁶. Согласно Тертуллиану, покаяние «предписывает человеку сокрушение и жизнь, вызывающую сострадание: он должен лежать в рубище и пепле, лишить тело обычной чистоты, погрузить свою душу в скорбь, сурово осудить себя за прежние грехи, вкушать простой хлеб и воду — и не ради чревоугодия, а только для поддержания жизни, приправлять молитвы постом, стенанием, слезами, днем и ночью взывать к Господу Богу своему, повергаться к стопам священников, преклонять колени перед людьми, угодившими Богу, умолять всех братьев быть за него ходатаями. Все это нужно, чтобы убедить в необходимости покаяния: человек должен чтить Господа, боясь опасности; громогласно признаваясь в своей греховности, он смягчает Господа; временные страдания не заменят вечных мучений, но облегчат их» [Тертуллиан, с. 231]. Созданные впоследствии длинные покаянные молитвы должны были стать своеобразным «проживанием» подобного состояния. Общей чертой «Скитского покаяния» и покаянных молитв является их предназначение, которое подчеркивается в названиях памятников: они написаны для личного келейного покаяния перед самим Богом. Кроме того, в их составе находятся эпитеты — характеристики кающегося в родительном падеже. Возможно, именно эти черты побудили А. И. Алмазова объединить эти тексты под общим названием «Скитское покаяние».

души, на озоставление грѣхов. Егда же хотѣти, тогда глаголати, или по заутрени или по часех или по вечерни или по нефимонѣ...» (л. 591–591 об.; см.: [Описание рукописей Соловецкого монастыря, с. 101–131, № 725]. Молитва издана по списку XV в.: [Архангельский, с. 5–19]. По мнению А. И. Соболевского, «Молитва Св. Троице» была переведена в числе других молитв с латинского языка во второй половине XI в. и относится ко времени «процветания Сазавского монастыря с его церковнославянским богослужением» [Соболевский, с. 39–40].

⁴⁵ См. подробнее: [Романенко, с. 368].

⁴⁶ См. об этом: [Ветринский 1845, с. 49, 249–251].

Однако надо заметить, что «Скитское покаяние», в отличие от покаянных молитв, не включает в свой состав библейских цитат и аллюзий, молений к разным святым. Памятник отличается весьма конкретным содержанием, имеет четкую структуру, что позволяет, на наш взгляд, причислить его к молитвенным последованиям, выполняющим функциональную задачу, — возможной самоисповеди в определенных обстоятельствах.

Литература

- Алмазов — *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Одесса: Типо-литография Штаба Одесского военного округа, 1894. Т. 1. XVI, 596, IV с.
- Архангельский — *Архангельский А. С.* Любопытный памятник русской письменности XV в. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1884. 19 с. (ПДП; № 50).
- Белякова — *Белякова Е. В.* Славянская редакция Скитского Устава // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2002. № 4 (10). С. 28–36.
- Борисова 1992 — *Борисова Т. С.* О составе Буслаевской Псалтыри // Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур: Информационный бюллетень. М.: Институт славяноведения РАН, 1992. Вып. 25. С. 98–114.
- Борисова 2003 — *Борисова Т. С.* Псалтирь преподобного Зосимы, Соловецкого чудотворца // Сохранные святыни Соловецкого монастыря. М.: [б. и.], 2003. С. 149–165. (ГМК: Материалы и исследования; Вып. 17).
- Борисова, Турилов — *Борисова Т. С., Турилов А. А.* Буслаевская Псалтирь // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2003. Т. 6. С. 390–391.
- Буслаев — *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки по русскому орнаменту в рукописях. Пг.: Изд. Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. акад. наук, 1917. 216 с.
- Ветринский 1844 — *Ветринский И. Я.* Памятники древней христианской Церкви или христианских древностей. СПб.: Тип. Штаба отдельного корпуса внутр. стражи, 1844. Т. 3. 270 с.
- Ветринский 1845 — *Ветринский И. Я.* Памятники древней христианской Церкви или христианских древностей. СПб.: Тип. Штаба отдельного корпуса внутр. стражи, 1845. Т. 4. 279 с.
- Горский, Невоструев — *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки. М.: Синод. тип., 1869. Отд. 3: Книги богослужебные, ч. 1. XXII, 584 с.
- Гранстрем — *Гранстрем Е. Э.* Описание русских и славянских пергаменных рукописей: Рукописи русские, болгарские, молдавляхийские, сербские. Л.: [б. и.], 1953 (ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Труды отдела рукописей). 147 с.
- Диаковский — *Диаковский Е. П.* Последование часов и изобразительных: Историческое исследование. Киев: Тип. Т. Г. Мейнандера, 1913, XIV, 302, III с.
- Дмитриевский — *Дмитриевский А. А.* Что такое $\kappa\alpha\lambda\omega\upsilon\tau\eta\varsigma\ \phi\alpha\lambda\mu\omega\delta\iota\alpha\varsigma$, так нередко упоминаемый в жизнеописании препод. Саввы Освященного // Руководство для сельских пастырей. Киев, 1889. № 38. С. 69–73.

- Житие Евфимия Великого — Житие иже во святых отца нашего Евфимия Великого / Изд. И. Помяловский // Палестинский патерик. СПб.: Изд. Православного Палестинского об-ва, 1893 [на обл. 1892]. Вып. 2. 108 с.
- Житие Саввы Освященного — Житие преподобного отца нашего Саввы Освященного / Изд. И. Помяловский // Палестинский патерик. СПб.: Изд. Православного Палестинского об-ва, 1885. Вып. 1. 155 с.
- Житие Феодосия Печерского — Житие Феодосия Печерского / Подгот., пер. и коммент. О. В. Творогов // БЛДР СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII вв. С. 352–433.
- Иванова — *Иванова О. В.* Димитрий Солунский, вмч.: Почитание в Византии // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 166–168.
- Иларий, Арсений — *Иларий, иером., Арсений, иером.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М.: Изд. Имп. Об-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1878. Ч. 2. 240 с.
- Иоанн Мосх — *Иоанн Мосх.* Луг духовный / Пер. прот. М. И. Хитров. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1915. 282 с.
- Киево-Печерский патерик — Киево-Печерский патерик / Подгот. Л. А. Ольшевская // Древнерусские патерики. М.: Наука, 1999. С. 7–80. (Лит. памятники).
- Клосс — *Клосс Б. М.* О происхождении названия «Россия». М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 152 с.
- Кучкин — *Кучкин В. А.* О времени написания Буслаевской Псалтири // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М.: Наука, 1972. Вып. 1. С. 218–225.
- Лукашевич — *Лукашевич А. А.* Великий канон // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2004. Т. 7. С. 453–454.
- Мирковић — *Мирковић Л.* Скитски устави св. Саве // Братство. Београд, 1934. Књ. 28. С. 52–67.
- Морозов 2004 — *Морозов Д. А.* «Каллиграфические загадки» Буслаевской Псалтири: Взгляд с Востока // Россия и Христианский Восток. М.: Индрик, 2004. Вып. 2–3. С. 82–97.
- Морозов 2006 — *Морозов Д. А.* Уйгурские автографы московских дьяков (дополнение к древнерусской дипломатике) // Памяти Лукичёва: Сб. ст. по истории и источниковедению / РГАДА. М.: Древлехранилище, 2006. С. 173–199.
- Никольский — *Никольский Н. К.* Послание архимандрита Досифея священно(иноку) Пахомию о святогорском уставе иноческого келейного правила // ИОРЯС. СПб., 1903. Т. 8, кн. 2. С. 65–68.
- Описание рукописей Соловецкого монастыря — Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной академии / Сост. А. В. Вадковский, И. Я. Порфирьев, Н. Ф. Красносельцев. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1898. Ч. 3. II, 368 с.
- Охотникова — *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV–XVII вв.: Исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2007. Т. 2. 771 с.
- Палладий — *Палладий, епископ Еленопольский.* Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов. М.: Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2003. 350 с.
- Печников — *Печников М. В.* Крыпецкий во имя апостола Иоанна Богослова мужской монастырь // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2015. Т. 39. С. 146–147.

- Попов, Максимович — *Попов И. Н., Максимович К. А.* Иоанн IV Постник // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 23. С. 481–483.
- Правила — Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 1877. 736 с.
- Романенко — *Романенко Е. В.* «Скитское покаяние»: Судьба и значение памятника в истории русского монашества XV–XVII вв. // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2019. Т. 66. С. 366–377.
- Сборник — Сборник Императорского Русского исторического общества. СПб.: Тип. Ф. Елеонского и К°, 1882. Т. 35: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными (1487–1533) / Ред. Г. Ф. Карпов. 952 с.
- Сводный каталог — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М.: Наука, 1984. 405 с.
- Семячко — *Семячко С. А.* К истории дисциплинарного устава Киево-Печерского монастыря // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42, № 3. С. 19–24.
- Серебрянский — *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле с критико-библиографическим обзором литературы по истории псковского монашества. М.: Изд-во Крыпецкого монастыря, 2013. 592 с.
- Скабалланович — *Скабалланович М. Н.* Толковый Типикон: Объяснительное изложение с историческим введением. Киев: Тип. АО печатного и издат. дела Н. Т. Корчак-Новицкого, 1910. Вып. 1. XIV, 494 с.
- Слива — *Слива Е. Э.* Часословы студийской традиции в славянских списках XIII–XV вв. // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Т. 51. С. 99–106.
- Соболевский — *Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1910. [2] с., IV с., 287 с., 2 л. фронт., 25 с.
- Срезневский — *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. [Репр. изд.] М.: Книга, 1989. Т. 1, ч. 1: А–Д. 806 стб., 10, X с.
- Суворов 1901 — *Суворов Н.* Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава Восточной Церкви // Византийский временник. 1901. Т. 8, вып. 3–4. С. 357–434.
- Суворов 1902 — *Суворов Н.* Вероятный состав древнейшего исповедного и покаянного устава Восточной Церкви // Византийский временник. 1902. Т. 9. С. 378–417.
- Тертуллиан — *Тертуллиан.* О покаянии / Пер. М. Е. Сергеевко // Богословские труды. М., 1985. Сб. 26. С. 224–233.
- Турилов 2007а — *Турилов А. А.* Димитрий Солунский, вмч: Почитание у южных славян и на Руси // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 168–174.
- Турилов 2007б — *Турилов А. А.* Досифей // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 16. С. 54–55.
- Турилов 2010 — *Турилов А. А.* Иоанн Богослов: Почитание у южных славян и на Руси // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. 23. С. 688.
- Успенский — *Успенский Н. Д., прот.* Литургия Преждеосвященных Даров: (Историко-литургический очерк) // Богословские труды. М., 1976. Сб. 15. С. 146–184.
- Феофан Затворник — *Феофан Затворник, свт.* Древние иноческие уставы, собранные епископом Феофаном. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаам-

- ского монастыря, 1994. 684 с. [репринт издания: М.: Типо-литография Н. Ефимова, 1892].
- Фрэйсхов — Фрэйсхов С. Р. Двенадцати псалмов чин // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. Т. 14. С. 232–234.
- Шибяев — Шибяев М. А. Рукописи Кирилло-Белозерского монастыря XV в. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 480, 72 с.

References

- Almazov, A. I. (1894). *Tainaya ispoved' v Pravoslavnoi Vostochnoi Tserkvi*. Odessa: Tipo-litografiya Shtaba Odesskogo voennogo okruga. Vol. 1, XVI, 596, IV p.
- Arkhangelskii, A. S. (1884). *Lyubopytnyi pamyatnik russkoi pis'mennosti 15 veka*. Saint Petersburg: Tipografiya S. Dobrodeeva, 19 p. (Pamyatniki drevnei pis'mennosti, Vol. 50).
- Belyakova, E. V. (2002). 'Slavyanskaya redaktsiya Skitskogo Ustava', *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, 4 (10), 28–36.
- Borisova, T. S. (1992). 'O sostave Buslaevskoi Psaltyri', in: *Mezhdunarodnaya assotsiatsiya po izucheniyu i rasprostranenyu slavyanskikh kul'tur. Informatsionnyi byulleten'*. Moscow: Institut slavyanovedeniya Rossiiskoi akademii nauk. Vol. 25, 98–114.
- Borisova, T. S. (2003). 'Psaltir' prepodobnogo Zosimy, Solovetskogo chudotvortsya', in: *Sokhranennnye svyatyne Solovetskogo monastyrya*. Moscow: [s. n.], 149–165. (Gosudarstvennye muzei Moskovskogo Kremlya. Materialy i issledovaniya, Vol. 17).
- Borisova, T. S., Turilov, A. A. (2003). 'Buslaevskaya Psaltir', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 6, 390–391.
- Buslaev, F. I. (1917). *Istoricheskie ocherki po russkomu ornamentu v rukopisyakh*. Petrograd: Izdanie Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoi akademii nauk, 216 p.
- Diakovskii, E. P. (1913). *Posledovanie chasov i izobrazitel'nykh: Istoricheskoe issledovanie*. Kiev: Tipografiya T. G. Meinandera, XIV, 302, III p.
- Dmitrievskii, A. A. (1889). 'Chto takoe κανών της ψαλμωδίας, tak neredko upominaemyi v zhizneopisanii prepodobnogo Savvy Osvyashchennogo', in: *Rukovodstvo dlya sel'skikh pastyrei* (Kiev), 38, 69–73.
- Feofan Zatvornik, svt. (1994). *Drevnie inocheskie ustavy, sobrannye episkopom Feofanom*. Moscow: Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya, 684 p.
- Freiskhov, S. R. (2007). 'Dvenadsati psalmov chin', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 14, 232–234.
- Gorskii, A. V., Nevostruiev, K. I. (1869). *Opisanie slavyanskikh rukopisei moskovskoi Sinodal'noi biblioteki*. Moscow: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 3 (Knigi bogoslužebnye), Pt. 1, XXII, 584 p.
- Granstrem, E. E. (1953). *Opisanie russkikh i slavyanskikh pergamennykh rukopisei: Rukopisi russkie, bolgarskie, moldolvlakhiiskie, serbskie*. Leningrad: [s. n.], 147 p. (Gosudarstvennaya publichnaya biblioteka imeni M. E. Saltykova-Shchedrina, Trudy otdela rukopisei).
- Ilarii, ierom., Arsenii, ierom. (1878). *Opisanie slavyanskikh rukopisei biblioteki Svyato-Troitskoi Sergievoi lavry*. Moscow: Izdanie Imperatorskogo Obshchestva istorii i drevnostei rossiiskikh pri Moskovskom universitetete. Vol. 2, 240 p.

- Ioann Moskh. (1915). *Lug dukhovnyi*. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva lavra, 282 p.
- Ivanova, O. V. (2007). 'Dimitrii Solunskii, velikomuchenik. Pochitanie v Vizantii', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 15, 166–168.
- G. F. Karpov, ed. (1882). *Sbornik Imperatorskogo Russkogo istoricheskogo obshchestva*. Saint Petersburg: Tipografiya F. Eleonskogo i K°. Vol. 35 (Pamyatniki diplomaticheskikh snoshenii drevnei Rossii s derzhavami inostrannymi (1487–1533)), 952 p.
- Kloss, B. M. (2012). *O proiskhozhdenii nazvaniya "Rossiya"*. Moscow: Rukopisnye pamyatniki Drevnei Rusi, 152 p.
- Kuchkin, V. A. (1972). 'O vremeni napisaniya Buslaevskoi Psaltiri', in: *Drevnerusskoe iskusstvo: Rukopisnaya kniga*. Moscow: Nauka. Vol. 1, 218–225.
- Lukashevich, A. A. (2004). 'Velikii kanon', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 7, 453–454.
- Mirković, L. (1934). 'Skitski ustavi svetog Save', in: *Brastvo*. Beograd: [s. n.]. Vol. 28, 52–67.
- Morozov, D. A. (2004). "'Kalligraficheskie zagadki"' Buslaevskoi Psaltyri: Vzgljad s Vostoka, in: *Rossiya i Khristianskii Vostok*. Moscow: Indrik. Vol. 2–3, 82–97.
- Morozov, D. A. (2006). 'Uigurskie avtografy moskovskikh d'yakov (dopolnenie k drevnerusskoi diplomatike)', in: *Pamyati Lukicheva: Sbornik statei po istorii i istochnikovedeniyu*. Moscow: Drevlekhranilishche, 173–199.
- Nicol'skii, N. K. (1903). 'Poslanie arkhimandrita Dosifeya svyashchenno(inoku) Pakhomiyu o svyatogorskom ustave inocheskogo keleinogo pravila', in: *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti*. Saint Petersburg: [s. n.]. Vol. 8, 2, 65–68.
- Okhotnikova, V. I. (2007). *Pskovskaya agiografiya 14–17 vekov. Issledovaniya i teksty*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 2, 771 p.
- L. A. Ol'shevskaya, ed. (1999). 'Kievo-Pecherskii paterik', in: *Drevnerusskie pateriki*. Moscow: Nauka, 7–80.
- Palladii, episkop Elenopol'skii (2003). *Lavsaik, ili povestvovanie o zhizni svyatykh i blazhennykh ottsov*. Moscow: Moskovskoe podvor'e Svyato-Troitskoi Sergievoi Lavry, 350 p.
- Pechnikov, M. V. (2015). 'Krypetskii vo imya apostola Ioanna Bogoslova muzhskoi monastyr', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 39, 146–147.
- I. Pomyalovskii, ed. (1885). 'Zhitie prepodobnogo ottsa nashego Savvy Osvyashchennogo', in: *Palestinskii paterik*. Saint Petersburg: Izdanie Pravoslavnogo Palestinskogo obshchestva. Vol. 1, 155 p.
- I. Pomyalovskii, ed. (1893). 'Zhitie izhe vo svyatykh ottsa nashego Evfimiya Velikogo', in: *Palestinskii paterik*. Saint Petersburg: Izdanie Pravoslavnogo Palestinskogo obshchestva. Vol. 2, 108 p.
- Popov, I. N., Maksimovich, K. A. (2009). 'Ioann IV Postnik', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 23, 481–483.
- Pravila svyatykh Vselenskikh Soborov s tolkovaniyami*. Moscow: [s. n.], 1877, 736 p.
- Romanenko, E. V. (2019). "'Skitskoe pokayanie". Sud'ba i znachenie pamyatnika v istorii russkogo monashestva 15–17 vekov', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 66, 366–377.
- Semyachko, S. A. (2020). 'K istorii distsiplinarnogo ustava Kievo-Pecherskogo monastyrya', in: *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta*. Vol. 42, 3, 19–24.

- Serebryanskii, N. I. (2013). *Ocherki po istorii monastyrskoi zhizni v Pskovskoi zemle s kritiko-bibliograficheskim obzorom literatury po istorii pskovskogo monashestva*. Moscow: Izdatel'stvo Krypetskogo monastyrya, 592 p.
- Shibaev, M. A. (2013). *Rukopisi Kirillo-Belozerskogo monastyrya 15 veka*. Moscow, Saint Petersburg: Al'yans-Arkheo, 480, 72 p.
- Skaballanovich, M. N. (1910). *Tolkovyĭ Tipikon: Ob»yasnitel'noe izlozhenie s istoricheskim vvedeniem*. Kiev: Tipografiya AO pechatnogo i izdatel'skogo dela N. T. Korchak-Novitskogo. Vol. 1, XIV, 494 p.
- Sliva, E. E. (1999). 'Chasoslovy studiiskoi traditsii v slavyanskikh spiskakh 13–15 vekov', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 51, 99–106.
- Sobolevskii, A. I. (1910). *Materialy i issledovaniya v oblasti slavyanskoi filologii i arheologii*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, [2], IV, 287 p., 2 l. front., 25 p.
- Sreznevskii, I. I. (1989). *Slovar' drevnerusskogo yazyka*. [Reprintnoe izdanie]. Moscow: Kniga. Vol. 1, 1 (A–D), 806, 10, X p.
- Suvorov, N. (1901). 'Veroyatnyi sostav drevneishego ispovednogo i pokayannogo ustava Vostochnoi Tserkvi', in: *Vizantiiskii vremennik*. Vol. 8, 3–4, 357–434.
- Suvorov, N. (1902). 'Veroyatnyi sostav drevneishego ispovednogo i pokayannogo ustava Vostochnoi Tserkvi', in: *Vizantiiskii vremennik*. Vol. 9, 378–417.
- Svodnyi katalog slavyano-russkikh rukopisnykh knig, khranyashchikhsya v SSSR: 11–13 veka* (1984). Moscow: Nauka, 405 p.
- A. V. Vadkovskii, I. Ya. Porfir'ev, N. F. Krasnosel'tsev, eds. (1898). *Opisanie rukopisei Solovetskogo monastyrya, nakhodyashchikhsya v biblioteke Kazanskoi Dukhovnoi akademii*. Kazan': Tipografiya Imperatorskogo universiteta. Vol. 3, II, 368 p.
- Tertullian (1985). 'O pokayanii (M. E. Sergeenko, transl.)', in: *Bogoslovskie trudy*, 26, 224–233.
- Turilov, A. A. (2007). 'Dimitrii Solunskii, velikomuchenik. Pochitanie u yuzhnykh slavyan i na Rusi', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 15, 168–174.
- Turilov, A. A. (2007). 'Dosifei', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 16, 54–55.
- Turilov, A. A. (2010). 'Ioann Bogoslov. Pochitanie u yuzhnykh slavyan i na Rusi', in: *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow: Tserkovno-nauchnyi tsentr "Pravoslavnaya entsiklopediya". Vol. 23, 688.
- O. V. Tvorogov, ed. (1997). 'Zhitie Feodosiya Pecherskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 1 (11–12 veka), 352–433.
- Uspenskii, N. D., protoierei (1976). 'Liturgiya Prezhdeosvyashchennykh Darov (Istoriko-liturgicheskii ocherk)', in: *Bogoslovskie Trudy*, 15, 146–184.
- Vetrinskii, I. Ya. (1844). *Pamyatniki drevnei khristianskoi Tserkvi ili khristianskikh drevnostei*. Saint Petersburg: Tipografiya Shtaba otdel'nogo korpusa vnutrennei strazhi. Vol. 3, 270 p.
- Vetrinskii, I. Ya. (1845). *Pamyatniki drevnei khristianskoi Tserkvi ili khristianskikh drevnostei*. Saint Petersburg: Tipografiya Shtaba otdel'nogo korpusa vnutrennei strazhi. Vol. 4, 279 p.

Н. В. Белов

«КАЗАНСКОЕ ВЗЯТИЕ» 1552 Г.: КОЛИЧЕСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ (ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ)

Резюме

В статье анализируются примеры некритического использования количественных данных нарративных источников при изучении осады и взятия Казани войсками царя Ивана IV в 1552 г. Распространенное со времен Н. М. Карамзина представление о 150-тысячной русской армии восходит к описке или намеренной редакции составителя Морозовского летописца 1750–1760-х гг. Данные о захвате русскими в битве на Арском поле под Казанью 740 пленных также объясняются ошибкой переписчика Воскресенского списка «Последования древним». В заключении автор статьи указывает на необходимость комплексного источниковедческого подхода при анализе письменных свидетельств по истории «Казанского взятия».

Ключевые слова: Казанская война, взятие Казани, Арский поход, Иван IV Грозный, Н. М. Карамзин, позднее летописание, Морозовский летописец, Беляевский летописец, Повесть о «Казанском взятии», «Последование древним»

Nikita V. Belov

THE CAPTURE OF KAZAN IN 1552: A QUANTITATIVE ASSESSMENT FROM A SOURCE CRITICAL PERSPECTIVE

Abstract

The article analyzes examples of scholars' uncritical use of quantitative data from narrative sources concerning the siege and capture of Kazan by the army of Tsar Ivan IV in 1552. Since Karamzin, the prevailing belief has been that the Russian army was 150,000 men strong. This number, however, is the result of an error or of a deliberate correction made by the compiler of the *Morozov Chronicle* of the 1750–1760s. The information about the 740 captives caught by the Russians in the battle on the Arsk field near Kazan is also explained by a mistake of the scribe who copied the *Voskresensky* copy of "Posledovanie

© Н. В. Белов, 2022

drevnim". The author of the article comes to the conclusion that an analysis of written accounts of the history of Kazan's capture requires a comprehensive approach.

Keywords: Russo-Kazan war, the seige of Kazan, Arsk Field campaign, Ivan IV the Terrible, Nikolai Karamzin, late Russian chronicles, Morozov's Chronicle, Belyaev's Chronicle, The Tale of the Capture of Kazan, "Posledovanie drevnim"

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-32-54

Определение численности противоборствующих сторон в отдельных битвах и кампаниях является важным аспектом современных военно-исторических исследований. Применительно к русскому Средневековью и раннему Новому времени поиск необходимых данных зачастую осложнен нехваткой репрезентативных источников и преобладанием нарративных памятников (летописей, воинских повестей, записок иностранцев) над документальными. Подобное положение вещей породило острые дискуссии вокруг значимых событий русской военной истории XIV–XVI вв.: Донского побоища 1380 г. [Пенской 2020], битв на Ведроше 1500 г. [Смирнов 2012; Володихин 2020b, с. 62–64] и под Оршей 1514 г. [Лобин, с. 94–104, 109–135], Полоцкого похода 1562/63 г. [Филюшкин, Кузьмин, с. 23–27], обороны Пскова 1581/82 г. [Никулин; Володихин 2020а, с. 141–155] и др. Одно из таких событий — осада и взятие Казани 1552 г. — неоднократно освещалось в научной литературе. Серьезных попыток подсчета численности русского и татарского войск в данном военном предприятии не производилось, это должно стать предметом специального исследования. Настоящая заметка посвящена отдельному аспекту проблемы: некритическому восприятию исследователями ряда числовых данных, содержащихся в нарративных сочинениях древнерусской традиции XVI–XVIII вв.¹

«И сочтоша во всех полках 150 тысяч»: численность русского войска

Вопреки достижениям отечественной военно-исторической науки и в академической историографии, и в популярных изданиях нередко можно встретить утверждение о том, что под стенами Казани царь Иван IV располагал поистине громадной армией в 150 тысяч человек.

Исследования последних лет убедительно доказывают абсолютную невозможность мобилизации такого количества ратных людей в рассматри-

¹ Особую проблему составляет анализ численности воинских соединений в публицистических памятниках второй половины XVI в.: посланиях Ивана Грозного и «Истории» Андрея Курбского. Ей должна быть посвящена отдельная работа.

ваемый период российской истории². Общая численность войск Московского государства в XVI в. могла достигать 100 тысяч человек, а максимальный размер полевой армии даже в крупнейших боевых операциях (осада Полоцка, битва при Молодях и др.) не превышал нескольких десятков тысяч комбатантов [«...И бе их еже несть числа»; Пенской 2018, с. 69–93]³. (Не лишним будет отметить, что оперативные соединения в полторы сотни тысяч бойцов стали явью лишь в эпоху Наполеоновских войн; именно такую армию в 1803 г. намеревался разместить в Булонском лагере консул Бонапарт для завоевания Англии [Соколов, с. 146], столько же солдат имел под рукой Кутузов накануне битвы при Бородине [Васильев, Елисеев, с. 44–46]). Несмотря на это, представление о 150-тысячном войске русского царя по сей день встречается на страницах ряда научных работ и безраздельно господствует в учебной литературе, медиапространстве и формируемом ими общественном историческом сознании⁴.

Вопрос об источнике этих сведений и времени их проникновения в отечественную историографию ранее не рассматривался. Между тем его решение способно поставить точку в полуторавековой дискуссии о степени достоверности интересующего нас сообщения.

Впервые данные о приходе 150 тыс. русских воинов под Казань ввел в научный оборот Н. М. Карамзин. «Только в одном Морозовском летописце графа Толстого нашел я сие число Иоаннова войска. Там сказано: „И приказал государь бояром своим, князю Петру Ивановичу Шуйскому да князю Михайлу Ивановичу Воротынскому, со всеми розрядными дьяки сочести свое воинство, и сочтоша во всех полках, конных и пеших, сто пятьдесят тысяч“» [Карамзин 1819, с. 155, примеч. 288]. Из этого же памятника Карамзин позаимствовал ряд других известий о Казанском походе 1552 г.: об именах доставленных под Казань больших пушек, обстоятельствах возвращения царя в Москву и проч. [Карамзин 1819, примеч. 308, 356].

Упомянутый Карамзиным Морозовский летописец (названный так в честь владельцев и, вероятно, заказчиков кодекса, московских купцов

² Отказ от безусловного доверия к числовым данным средневековых нарративов, порой противоречащих не только комплексу документальных источников, но и здравому смыслу, давно уже стал нормой как в отечественной, так и в зарубежной исторической науке [Петров, с. 89–93]. Впрочем, пренебрежение этим принципом встречается еще в ряде работ по военной истории домодерного мира, см., напр.: [Азбелев].

³ Последовательными противниками подобных подсчетов в наши дни остаются, пожалуй, только В. А. Волков [Волков 2022, с. 247–249] и А. Г. Бахтин [Бахтин 2022, с. 62–63, 331 и др.], по-прежнему придающие большое значение показаниям нарративных источников.

⁴ Подобные сведения присутствуют на множестве популярных сетевых ресурсов, в том числе в свободной интернет-энциклопедии «Википедия».

И. и М. Морозовых) хорошо известен исследователям и в настоящее время хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки⁵. Это памятник позднего русского летописания, созданный в 1750–1760-х гг.⁶ (Карамзин ошибочно датировал его XVII в. [Кунцевич 1905, с. 405, примеч. 2]). Пространный рассказ Морозовского летописца о взятии Казани⁷ представляет собой особую Повесть, основанную на тексте так называемого «Последования древним» (памятник третьей четверти XVI в.)⁸ с дополнением по другим источникам. К настоящему времени мне удалось выявить шесть списков этой Повести, подразделенных на четыре редакции. Установлено, что Повесть была создана во второй четверти XVII в. и тогда же включена в состав летописного свода, названного мной по наиболее раннему и исправному его списку Беляевским летописцем. Этот свод впоследствии лег в основу ряда компилятивных сочинений, в том числе Морозовского летописца. Первоначальная редакция Повести известна мне по двум спискам середины — третьей четверти XVII в.⁹ В ней содержатся иные данные о численности пришедших под Казань русских ратников: «и сочтоша войска во всех полках конных и пеших воинства 290 000»¹⁰. Это же число названо в двух других редакциях Повести, созданных на основе Первоначальной: Костровской¹¹ и Сокращенной¹². Литературное происхождение данного известия несомненно¹³. Его источником, вероятно, стал фрагмент Киприановской редакции Сказания о Мамаевом побоище, сообщающий об исчислении воинства Дмитрия Донского после его перехода через р. Оку¹⁴:

⁵ РНБ. F.IV.228 (далее — F.IV.228).

⁶ Филигрань: литеры РΘ в зубчатом прямоугольнике, вид — Клепиков, № 658 (1760 г.).

⁷ F.IV.228, л. 60 об.–65 об.

⁸ «Последование» опубликовано по Воскресенскому списку 1560-х гг. [ПСРЛ 1853, с. 303–315].

⁹ РГБ. Ф. 29 (собр. И. Д. Беляева). № 4 (далее — Бел. 4). Л. 91 об.–105 об.; РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 1408 (далее — Погод. 1408). Л. 96 об.–108 об. Исследование и публикация Повести подготовлены мной совместно с М. Д. Микитчук [Белов, Микитчук].

¹⁰ Бел. 4, л. 92 об.; Погод. 1408, л. 97 об.

¹¹ РГБ. Ф. 310 (собр. В. М. Ундольского). № 1110 (далее — Унд. 1100). Л. 207 об.; РГБ. Ф. 310. № 764. Л. 225.

¹² РГБ. Ф. 29 (собр. И. Д. Беляева). № 23. Л. 308 об.

¹³ Автор этих строк не разделяет оптимизма В. А. Волкова, считающего показание Повести о Казанском взятии (по списку Костровской редакции) «более реалистичным», чем данные другого *литературного* памятника — Казанской истории [Волков 2007, с. 26].

¹⁴ В самом Беляевском летописце Сказание о Мамаевом побоище отсутствует. Однако же Киприановская редакция Сказания читается в Никоновской летописи, текст которой лег в основу значительной части Беляевского летописца.

Сказание о Мамаевом побоище, Киприановская редакция ¹⁵	Повесть о Казанском взятии в составе Беляевского летописца ¹⁶
И прешедшу всему воинству его чрез Оку реку в день недельный, и назаутрие в понедельник сам перевезеся. (...) И повеле счесть силу свою, колико их есть, и бяше их вьщше двоюсот тысяч.	И тако государь приказал бояром своим князю Петру Ивановичю Шуйскому да князю Михаилу Ивановичю Воротынскому со всеми розрядными дьяки, и сочтоша войска во всех полках конных и пеших воинства 290 000.

Таким образом, уникальное известие Морозовского летописца о 150 тысячах участников Казанского похода 1552 г. является опиской или сознательной редакторской правкой его создателя, анонимного книжника третьей четверти XVIII в. Данный факт хорошо соотносится с известными нам приемами работы книгописца: по словам Я. Г. Солодкина, он «подчас не разбирал текст» используемых сочинений, что приводило к многочисленным ошибкам или неточностям [Солодкин]. Допущенные создателем Морозовского летописца ошибки весьма показательны. Так, например, сражение на Арском поле он датировал 22 августа, а не 2-м, название большой пушки «Кольцо» передал как «Конца», а имя князя Курбского — как «Супрской»¹⁷.

Указанное в Морозовском летописце число — 150 тысяч человек — нередко использовалось в книжном дискурсе и политической риторике допетровской Руси в случаях, когда следовало обозначить многолюдность русского или иноземного войска. Так, например, 150 000 пришедших на Куликово поле ратников Дмитрия Донского фигурируют в Московском летописном своде конца XV в. [ПСРЛ 1949, с. 202] и Новгородской IV летописи [ПСРЛ 1915, с. 314]; аналогичную численность русских полков в походе на Казань 1524 г. отметил автор «Казанской истории» 60-х гг. XVI в. [ПСРЛ 1903, стб. 34]; те же цифры встречаем и в рассказе Псковской III летописи о походе князя М. В. Горбатого Кислого на Литву зимой 1534/35 г. [Псковские летописи, с. 228]; о 150-тысячной армии Василия III в 1525 г. сообщил итальянцу П. Ёвию русский посланник Д. Герасимов [Павел Ёвий, с. 288]; о таком же по величине войске крымских татар в битве при Молодах говорил в 1580-х гг. русский посол в Польше князь Ф. М. Троекуров [Карамзин 1824, с. 29, примеч. 79], а позднее — составитель Московского летописца второй четверти XVII в. [ПСРЛ 1978, с. 224]; 150 тысяч «каторг» (галер),

¹⁵ Цит. по спискам Никоновской летописи [ПСРЛ 1897, с. 54–55].

¹⁶ Цит. по: [Белов, Микитчук, с. 139].

¹⁷ F.IV.228, л. 61–61 об., 63 об.

бывших у турок во время похода 1569 г. на Астрахань, указал автор летописных заметок об опричнине, сохранившихся в списке 1760 г. [Корецкий, с. 111]. Историки неоднократно отмечали, что эти нарочито преувеличенные числа не отражают действительности, а лишь призваны подчеркнуть особый, едва ли не апокалиптический, масштаб русских или вражеских армий [Пенской 2012, с. 227–228; Илюшин, с. 230].

Приведенное Н. М. Карамзиным известие Морозовского летописца было признано и безропотно усвоено позднейшими исследователями. Этому способствовал как авторитет великого русского историографа, так и весьма реалистичные (в представлении историков XIX в.) количественные данные летописи, особенно в сравнении с другими нарративными источниками: 520 тысяч Казанской истории [ПСРЛ 1903, стб. 114], 400 тысяч И. Массы [Исаак Масса, с. 22]¹⁸. Сомнений в верности летописного сообщения не возникало еще и потому, что оно как будто частично подтверждалось сведениями князя А. М. Курбского, очевидца и участника взятия Казани. Сравнив показания «Истории...» Курбского и Морозовского летописца, Н. И. Костомаров пришел к следующему заключению: «По известиям Курбского выходит, что все войско, бывшее под Казанью, простиралось от 120 000 до 130 000 человек. Разница между Курбским и Морозовским летописцем тысяч на двадцать или тридцать — не более, но как Курбский указывает свои числа только приблизительно и притом два раза говорит вяще (более), то очень возможно, что между Курбским и Морозовским летописцем разницу следует считать еще менее» [Костомаров, с. 535–536].

Современные исследователи характеризуют приводимые Курбским данные о численности русской и татарской армий как несомненно преувеличенные¹⁹. В дореволюционной же и советской исторической науке большинство ученых еще не обладали необходимым уровнем знаний ни о мобилизационном потенциале Московского государства, ни о логистике позднесредневековых армий, ни о текстологии интересующих нас памятников позднего летописания²⁰. А потому зачастую принимали на веру сообщение Морозов-

¹⁸ О преувеличении И. Массы писал со ссылкой на Морозовский летописец Е. Е. Замысловский [Сказания, с. 16, примеч. 18].

¹⁹ См., например, комментарий О. А. Курбатова к новейшему изданию «Истории» Андрея Курбского [Андрей Курбский, с. 523]; об общей гипертрофированности числовых показаний Курбского писал А. И. Филюшкин [Филюшкин, с. 23, 25].

²⁰ В данном случае я подразумеваю не отдельные наблюдения и догадки, которые, разумеется, высказывались прежде некоторыми исследователями, а систематическое знание. Так, первая плодотворная дискуссия о численности русского войска XVI в. состоялась в конце 2000-х [«...И бе их еже несть числа»], начало полемике по вопросу о логистике русских средневековых

ского летописца о 150-тысячном войске Ивана IV или, по крайней мере, допускали возможную правоту его автора²¹. Подобные утверждения продолжают встречаться и на страницах ряда новейших научных работ по истории казанской государственности [Тагиров, с. 121; Фахрутдиновы, с. 134], русско-казанских отношений [Шапошник 2006b, с. 231; Хамидуллин, с. 96; Бахтин 2022, с. 331], присоединения народов Поволжья к России [Бахтин 1998, с. 126; Димитриев 2001, с. 90; Сануков, с. 19; Свечников, с. 213], истории московского войска [Волков 2001, с. 95; 2016, с. 18; Волков, Введенский, с. 265], военной истории допетровской Руси [«Скажите всем», с. 478], не говоря уже о биографиях царя Ивана Грозного [Аль, с. 84; Шапошник 2006а, с. 155; Боханов, с. 111], обзорных исследованиях по истории России [Дворниченко, с. 317; Пчелов, с. 437; Ермолаев, с. 469] и учебных пособий (в том числе популярных учебниках для вузов под редакцией / за авторством И. Я. Фроянова, А. Н. Сахарова, Н. И. Павленко, А. С. Орлова, М. Н. Зуева и др.). Проникли они и в фундированные труды англо-американских историков, посвященные присоединению Казанского края к России [Pelenski, p. 48; Romaniello, p. 30] и глобальной военной истории [Black, p. 172; Kaushik, p. 92].

Наиболее обоснованные сомнения в достоверности сообщаемых нарративными источниками сведений о размере русской армии под Казанью

армий на русском языке положено в середине 2010-х [Пенской 2016], а текстология «Повести о Казанском взятии» в составе Морозовского и родственных ему летописцев представлена мной в начале 2020-х годов [Белов, Микитчук].

²¹ Привожу сравнительно полный перечень таких упоминаний в наиболее авторитетных дореволюционных изданиях, посвященных взятию Казани [Трофимов, с. 50; Богдановский, с. 24], военной истории России [Зотов, с. 116; Ласковский, с. 175; Голицын, с. 137; Баиов, с. 94], жизни и творчеству князя Андрея Курбского [Горский, с. 34; Устрялов, с. VIII], истории Казанского края [Заринский, с. 212], курсах русской истории [Полевой, с. 313; Иловайский, с. 195; Соловьев, стб. 76], а также в работах советского времени по истории России XVI в. [Верховень, с. 25; Смирнов 1944, с. 71; Бахрушин 1945, с. 33; 1949, с. 66; Коротков, с. 26, 31; Зимин, с. 448; Сахаров, с. 99], внешней политики Ивана IV [Бурдей, с. 33; Шмидт 1977, с. 54], Казанского ханства [Худяков, с. 144; Фәхретдин, б. 152; Алишев 1995, с. 126], города Казани [Калинин, с. 39; Молодость, с. 16; Остроумов, с. 25; Фехнер, с. 21], Нижегородского края [Каптерев, с. 115], вхождения народов Поволжья в состав Русского государства [Фирсов, с. 80; Усманов, с. 69; Айплатов, с. 100; Алишев 1975, с. 181; Димитриев 1983, с. 72; 1986, с. 39; Гришкина, с. 38], русского военного искусства [Жеребов, с. 34; Строков, с. 348; Майков, с. 9; История 1959, с. 204; Отечественная, с. 30], академических очерках истории мира, СССР, Татарской, Чувашской и Марийской АССР [Очерки, с. 363; История 1955, с. 136; Копанев, Маньков, Носов, с. 146; Краткая 1966, с. 255; История 1966, с. 171; Краткая 1983, с. 110; История 1983, с. 69; История 1986, с. 62; История 1988, с. 69] (авторы разделов: С. О. Шмидт, Н. Ф. Калинин, А. И. Копанев, М. В. Нечкина, А. А. Зимин, Н. Е. Носов, В. Д. Димитриев, К. Н. Сануков, С. Х. Алишев).

в советской историографии конца 1930-х гг. высказал Е. А. Разин (ошибочно ссылавшийся, правда, не на Морозовский летописец, а на записки «путешественника Адамса», в которых искомая информация о 150-тысячном русском войске отсутствует) [Разин, с. 356–357]. Аргументы Разина не находили серьезной поддержки в академической среде вплоть до активного развития *military history* на постсоветском пространстве²². Ныне авторы все чаще пишут о вероятном или очевидном завышении показаний Морозовского летописца (правда, без ссылки на этот летописный памятник) [Каргалов, с. 38; Володихин 2009, с. 80].

Давность заложенной Н. М. Карамзиным историографической традиции нередко приводит к игнорированию привлекаемого им источника — Морозовского летописца 1750–1760-х гг.²³ В частности, в специальной литературе встречаются указания на то, что данные о 150 тысячах человек в русском войске известны благодаря «свидетельствам современников» [Смирнов 1944, с. 71], «русским летописям того времени» («russian chronicles of the time») [Lamb, p. 140], «некоторым летописям» [Бахтин 2022, с. 331] или даже «Казанской истории» [Зубов, с. 16] (в последней говорится о 150-тысячной русской армии в походе на Казань 1524 г. [ПСРЛ 1903, стб. 34]). Бросающаяся в глаза ошибка переписчика Морозовского летописца осталась не замеченной даже С. О. Шмидтом [Шмидт 1977, с. 54] и Д. Н. Альшицем [Аль, с. 84], не только державшими в руках рукопись этого памятника, но и отметившими ее сходство с Беляевским летописцем (по Беляевскому и Погодинскому спискам) [Альшиц, с. 258; Шмидт 1973, с. 202, 204], в котором содержалось верное чтение — 290 000 человек. Несомненно, это стало возможным лишь вследствие беспрекословного авторитета «версии Карамзина», ее непререкаемого господства в историографическом поле XIX–XX вв. И только публикация отразившейся в Морозовском летописце Первоначальной редакции Повести о Казанском взятии (по двум спискам Беляевского летописца) вкпе с ее текстологическим изучением позволили окончательно развеять этот фантом отечественной исторической науки.

²² Достоин внимания тот факт, что и в дореволюционной, и в советской исторической литературе критически относились к сообщению о 150-тысячной армии Ивана IV главным образом не академические историки, а авторы научно-популярных сочинений [Валишевский, с. 184; Шамагонов, с. 116]. Замечу, что в зарубежной *социологии* подобные сведения считались «невероятными и невозможными» еще в 1930-е гг. [Sorokin, p. 309].

²³ Из современных исследователей источник сведений о 150-тысячной рати Ивана IV прямо назвали, кажется, только В. П. Ульянов [Ульянов, с. 46] и Г. Д. Ленхофф [Степенная книга, с. 412]. Прочие историки чаще всего ничем не подкрепляют сообщение о численности русского войска, в редких случаях ограничиваясь ссылкой на Н. М. Карамзина.

«И языков привели...»:

число плененных в бою на Арском поле

Недостаточное внимание к источнику при изучении событий «Казанско-го взятия» может быть проиллюстрировано еще одним примером. В научной литературе неоднократно отмечался разнобой сведений о числе татарских, черемисских и чувашских пленных, захваченных в результате победоносного для русского оружия сражения на Арском поле 30 августа 1552 г. [Свечников, с. 215; Бахтин, Хамидуллин, с. 39; Жуков, с. 421–422; Выслоужилова, Калугин, с. 81; Бахтин 2022, с. 332–333]. Так, в официальном «Летописце начала царства» говорится о 340 человеках [ПСРЛ 1965, с. 100], в Пространной Разрядной книге 1475–1605 гг. — о 440 [Разрядная книга, с. 425], в «Последовании древним» (по списку так называемого Отрывка Русской летописи) — 740 [ПСРЛ 1853, с. 307]²⁴. Эти данные зачастую некритически воспринимаются как равноценные известия независимых источников.

Предпринятая мной реконструкция истории текста «Последования древним» показывает, что рассказ об осаде и взятии Казани, нашедший отражение и в Отрывке Русской летописи, и в так называемой Пространной Разрядной книге восходит к единому архетипу — авторскому списку «Последования» [Белов 2021]. Сопоставив числовые данные Отрывка и Разрядной книги с генеалогически родственными им текстами — Сийским списком «Последования»²⁵, «записками» архимандрита Нифонта Кормилицына (Краткой редакцией «Последования») [Кунцевич 1898, с. 30], Позднейшей редакцией Казанской истории [ПСРЛ 1903, стб. 418], наконец, ранее упомянутой летописной «Повестью о Казанском взятии» XVII в. [Белов, Микитчук, с. 140], — замечаем, что все они, за исключением Отрывка, дают общее чтение: 440 человек. Следовательно, показание Отрывка о 740 пленных «татар и черемисы и чувашы» стоит признать, как и в описанном выше случае с Морозовским летописцем, ошибкой переписчика.

Сложнее обстоит дело с взаимным отношением «Последования древним» и «Летописца начала царства». Очевидно, что их составители пользовались общим источником документального происхождения. Какое число захваченных русскими «языков» читалось в документах разрядного ведом-

²⁴ В. А. Волков пишет, что «правдоподобнее других выглядят данные Костровского летописца, сообщившего о пленении на Арском поле 740 человек» [Волков 2001, с. 206; 2016, с. 23; Волков, Введенский, с. 267]. Однако в Костровской редакции Повести о Казанском взятии, равно как и в других редакциях этого памятника, указаны 440 «языков черемисов и чувашей» (Унд. 1110, л. 208 об.). Очевидно, историк имел в виду показание Отрывка.

²⁵ БАН. Архангельское собр. Д. 193. Л. 492 об.

ства — 340 или 440, — сказать точно на данный момент не представляется возможным. В других источниках фигурируют совершенно иные цифры: 35 человек в оригинальном разряде Казанского похода по списку конца XVII в. [Жуков, с. 421], около 1000 человек («аки тысящу») в «Истории...» Андрея Курбского [Андрей Курбский, с. 44].

* * *

Прояснение отдельных чтений общего источника названных выше памятников — официальной летописи, воинских разрядов и архетипа «Последования» — должно стать предметом специальных разысканий. Осознание же тесной текстуальной связи этих произведений, равно как и их взаимосвязи с другими памятниками «казанского цикла», само по себе чрезвычайно значимо. Лишь четко представляя историю текста того или иного источника по истории «Казанского взятия», локализуя его на ветвях общего текстологического древа и имея в виду его генетические связи с другими сочинениями, исследователи могут приступить к написанию новой, источниковедчески выверенной, истории русско-казанской войны середины XVI в. Подчеркнем, что создание такой истории возможно лишь при комплексном всестороннем анализе всей доступной источниковой базы. Подобный анализ должен включать в себя не только герменевтический подход (что отчасти уже проделано в новейшей литературе [Аксанов, с. 230–250]), но и, главным образом, текстологические приемы.

Продемонстрированное в настоящей статье вычленение ошибочных чтений ряда источников — Морозовского летописца, «Последования» по Воскресенскому списку (так называемому Отрывку Русской летописи) — позволяет отвести ряд неверных числовых данных, утвердившихся как в отечественной, так и в зарубежной историографии. Аналогичные случаи усвоения историками писцовых ошибок, будто бы содержащих «более реалистичные» сведения о численности русских средневековых армий, уже получали освещение в литературе [Белов 2022, с. 101–108].

Можно было бы вслед за автором современного труда посетовать на то, что «неоскептицизм проникает все больше в исторические исследования», что многие историки-скептики «часто не имеют возможности сопоставлять сведения разных источников», а потому «кроме своего скептицизма не могут что-то противопоставить указанной численности войск в уникальных источниках» [Бахтин 2022, с. 62–63]. Однако же мы знаем, что именно возможно противопоставить уникальным данным позднесредневековых нарративов: критическое источниковедение, в первую очередь — классическую текстологию, устанавливающую генетическую связь между произведениями

и зачастую беспощадно отмечающую «уникальные», как ранее казалось, известия летописей и внелетописных повестей.

Литература

- Азбелев — *Азбелев С. Н.* Численность и состав войск на Куликовом поле // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2015. № 4 (62). С. 23–29.
- Айплатов — *Айплатов Г. Н.* Навеки с тобой, Россия: О присоединении Марийского края к Русскому государству. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1967. 130 с.
- Аксанов — *Аксанов А. В.* Казанское ханство и Московская Русь: Межгосударственные отношения в контексте герменевтического исследования. Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. 288 с.
- Алишев 1975 — *Алишев С. Х.* Присоединение народов Среднего Поволжья к Русскому государству // Татария в прошлом и настоящем: Сб. ст. Казань: [ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КФАН СССР], 1975. С. 172–185.
- Алишев 1995 — *Алишев С. Х.* Казань и Москва: межгосударственные отношения в XV–XVI вв. Казань: Татарское кн. изд-во, 1995. 158 с.
- Аль — *Аль Д.* Иван Грозный: известный и неизвестный: От легенд к фактам. СПб.: Изд. дом «Нева», 2005. 318 с.
- Альшиц — *Альшиц Д. Н.* Древнерусская повесть про царя Ивана Васильевича и купца Харитона Белоулина // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 17. С. 255–271.
- Андрей Курбский — *Андрей Курбский.* История о делах великого князя Московского / Изд. подгот. К. Ю. Ерусалимский; пер. А. А. Алексеев. М.: Наука, 2015. 942 с.
- Баиов — *Баиов А. К.* Курс истории русского военного искусства. СПб.: Тип. Г. Скачкова, 1909. Вып. 1: От начала Руси до Петра Великого. 159 с.
- Бахрушин 1945 — *Бахрушин С. В.* Иван Грозный. [М.]: Госполитиздат, 1945. 100 с.
- Бахрушин 1949 — *Бахрушин С. В.* Взятие Казани // За родную землю (XIV–XVII вв.). М.: Военное изд-во, 1949. С. 52–76.
- Бахтин 1998 — *Бахтин А. Г.* XV–XVI века в истории Марийского края. Йошкар-Ола: Марийский полигр.-издат. комбинат, 1998. 191 с.
- Бахтин 2022 — *Бахтин А. Г.* Российское государство и Казанское ханство: межгосударственные отношения в XV–XVI вв. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2022. 528 с.
- Бахтин, Хамидуллин — *Бахтин А. Г., Хамидуллин Б. Л.* Внешняя политика «Казанского великого града бусурманского» ханского периода (1440-е — 1552 гг.) // Научный Татарстан. 2015. № 2. С. 35–71.
- Белов 2021 — *Белов Н. В.* «Последование древним» — повесть о Казанском походе 1552 г.: к истории создания и бытования текста // Шестые Лихачевские чтения: Междунар. конф. «Петербургская текстологическая школа: традиции и развитие». Тез. докл. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2021. С. 7–9.
- Белов 2022 — *Белов Н. В.* Федор Хромой — боярин и воевода Ивана III. СПб.: Евразия, 2022. 160 с.
- Белов, Микитчук — *Белов Н. В., Микитчук М. Д.* Летописная Повесть о Казанском взятии XVII века // Палеороссия: Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2021. № 3 (15). С. 113–150.
- Богдановский — *Богдановский М. А.* Инженерно-исторический очерк осады Казани 7060–7061 гг. (1552). СПб.: Тип. В. А. Тиханова, 1898. 64 с.

- Боханов — *Боханов А. Н.* Царь Иоанн IV Грозный. М.: Вече, 2008. 343 с.
- Бурдей — *Бурдей Г. Д.* Борьба России за Среднее и Нижнее Поволжье // Преподавание истории в школе. 1954. № 5. С. 27–36.
- Валишевский — *Валишевский К. Ф.* Иван Грозный (1530–1584). М.: Тип. «Общественная польза», 1912. 418 с.
- Васильев, Елисеев — *Васильев А. А., Елисеев А. А.* Русские соединенные армии при Бородине 24–26 августа 1812 г.: Состав войск и их численность. [М.]: Музей-панорама «Бородинская битва», 1997. 102 с.
- Верховень — *Верховень Б. Г.* Россия в царствование Ивана Грозного. [М.]: Госполитиздат, 1939. 56 с.
- Волков 2001 — *Волков В. А.* Войны Московской Руси конца XV–XVI вв. М.: Русский мир, 2001. 230 с.
- Волков 2007 — *Волков В. А.* Новый источник по истории покорения Казанского ханства // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2007. № 3 (29). С. 25–27.
- Волков 2016 — *Волков В. А.* Войско грозного царя: в 2 т. М.: Прометей, 2016. Т. 1. 322 с.
- Волков 2022 — *Волков В. А.* Под стягом Москвы: Войны и рати Ивана III и Василия III. 2-е изд., доп. и перераб. М.: Прометей, 2022. 423 с.
- Волков, Введенский — *Волков В. А., Введенский Р. М.* Русско-казанская война 1547–1552 годов. Осада и взятие Казани // Преподаватель: XXI век. 2015. № 2. С. 261–270.
- Володихин 2009 — *Володихин Д. М.* Воеводы Ивана Грозного. М.: Вече, 2009. 320 с.
- Володихин 2020a — *Володихин Д. М.* Князь Иван Шуйский: Воевода Ивана Грозного. М.: Центрполиграф, 2020. 254 с.
- Володихин 2020b — *Володихин Д. М.* Полководцы Московского царства. М.: Молодая гвардия, 2020. 343 с.
- Выслоужилова, Калугин — *Выслоужилова Д. Л., Калугин И. А.* «Воюючи и жгучи»: реконструкция военных действий 1552 года на Арской земле по данным русских письменных источников // Актуальные проблемы региональной истории: взаимоотношения центра и регионов в исторической динамике. Ижевск: Издат. центр «Удмуртский университет», 2019. С. 76–85.
- Голицын — *Голицын Н. С.* Русская военная история. СПб.: Т-во «Общественная польза», 1878. Ч. 2: От Иоанна III до Петра I. 693 с.
- Горский — *Горский С. Д.* Жизнь и историческое значение князя Андрея Михайловича Курбского. Казань: Изд. Ивана Дубровина, 1858. 449 с.
- Гришкина — *Гришкина М. В.* Удмуртия в эпоху феодализма (конец XV — первая половина XIX в.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 1994. 207 с.
- Дворниченко — *Дворниченко А. Ю.* Российская история с древнейших времен до падения самодержавия. М.: Весь мир, 2010. 939 с.
- Димитриев 1983 — *Димитриев В. Д.* Чувашские исторические предания. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1983. Ч. 1: О жизни и борьбе народа с древних времен до середины XVI века. 110 с.
- Димитриев 1986 — *Димитриев В. Д.* Чувашия в эпоху феодализма (XVI — начало XIX вв.). Чебоксары: Чувашское книжное изд-во, 1986. 453 с.
- Димитриев 2001 — *Димитриев В. Д.* Мирное присоединение Чувашии к Российскому государству. Чебоксары: Национальная академия наук и искусств Чувашской Республики, 2001. 120 с.

- Ермолаев — *Ермолаев И. П.* Становление российского самодержавия: Истоки и условия его формирования: от Рюрика до Ивана Грозного. Изд. 2-е. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2018. 527 с.
- Жеребов — *Жеребов Д. К.* Инженерное обеспечение взятия Казани в 1552 г. // Военно-инженерный журнал. 1949. № 8. С. 31–42.
- Жуков — *Жуков А. Е.* Разрядные записи из сборника БАН, 16.17.34 как источник по истории Казанского похода 1552 г. // Slověne. 2019. № 1. С. 405–428.
- Заринский — *Заринский П. Е.* Очерки древней Казани. Казань: Губернская тип., 1877. 221 с.
- Зимин — *Зимин А. А.* Реформы Ивана Грозного: (Очерки социально-экономической и политической истории России XVI в.). М.: Соцэкгиз, 1960. 511 с.
- Зотов — *Зотов Р. М.* Военная история Российского государства. СПб.: Тип. А. Смирдина, 1839. Ч. 1. 210 с.
- Зубов — *Зубов В. Н.* Восприятие «Казанского взятия» в отечественной историографии середины XX в. и творчество Б. Г. Верховеня // Вестник Нижневартковского государственного университета. 2016. № 3. С. 13–18.
- «...И бе их еже несть числа» — «...И бе их еже несть числа»: форум // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. 2009. № 1/2 (5/6). С. 120–150.
- Иловайский — *Иловайский Д. И.* История России. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1890. Т. 3: Московско-царский период: первая половина, или XVI век. 717 с.
- Илюшин — *Илюшин Б. А.* Казанские войны Василия III. Казань: Издат. дом «Логос», 2021. 428 с.
- Исаак Масса — *Исаак Масса.* Краткое известие о Московии в начале XVII в. / Пер. [с гол.], примеч. и ввод. ст. А. А. Морозова. М.: Соцэкгиз, 1937. 206 с.
- История 1955 — История Татарской АССР. Казань: Таткнигоиздат, 1955. Т. 1: С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции / Ред. Х. Г. Гимади. 550 с.
- История 1959 — История отечественной артиллерии. М.: [Б. и.], 1959. Т. 1: Артиллерия русской армии эпохи феодализма, кн. 1: Артиллерия русской армии в период возникновения и развития феодализма (IX–XVII вв.) / Ред. С. С. Варенцов. 461 с.
- История 1966 — История СССР с древнейших времен до наших дней. М.: Наука, 1966. Т. 2: Борьба народов нашей страны за независимость в XIII–XVII вв.: Образование единого Русского государства / Ред. М. Н. Тихомиров, Л. Г. Бескровный, В. И. Буганов, А. А. Зимин. 631 с.
- История 1983 — История Чувашской АССР. 2-е изд. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1983. Т. 1: С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. / Ред. В. Д. Дмитриев, В. А. Прохорова. 288 с.
- История 1986 — История Марийской АССР. Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1986. Т. 1: С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции / Ред. А. В. Хлебников. 301 с.
- История 1988 — История Казани. Казань: Татарское книжное изд-во, 1988. Кн. 1. 349 с.
- Калинин — *Калинин Н. Ф.* Казань: Исторический очерк. Казань: Татгосиздат, 1952. 323 с.
- Каптерев — *Каптерев Л. М.* Нижегородское Поволжье XIII–XVI веков. [Горький]: Горьк. обл. изд-во, 1939. 183 с.

- Карамзин 1819 — *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб.: Тип. Н. Греча, 1819. Т. 8. 487 с.
- Карамзин 1824 — *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб.: Тип. Н. Греча, 1824. Т. 10. 457 с.
- Каргалов — *Каргалов В. В.* Московские воеводы XVI–XVII вв. М.: Русское слово, 2002. 331 с.
- Копанев, Маньков, Носов — *Копанев А. И., Маньков А. Г., Носов Н. Е.* Очерки истории СССР: Конец XV — начало XVII вв. / Под ред. И. И. Смирнова. Л.: Учпедгиз, 1957. 254 с.
- Корецкий — *Корецкий В. И.* К вопросу о неофициальном летописании времени опричнины // Летописи и хроники: Сб. ст. 1984 г. М.: Наука, 1984. С. 88–112.
- Коротков — *Коротков И. А.* Иван Грозный: Военная деятельность. М.: Воен. изд-во, 1952. 88 с.
- Костомаров — *Костомаров Н. И.* Личность царя Ивана Васильевича Грозного // Вестник Европы. 1871. Кн. 10. С. 499–571.
- Краткая 1966 — Краткая всемирная история: В 2 кн. М.: Наука, 1966. Кн. 1 / Под ред. А. З. Манфреда. 591 с.
- Краткая 1983 — Краткая история СССР: В 2 ч. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Наука, 1983. Ч. 1: С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции / Отв. ред. Н. Е. Носов. 431 с.
- Кунцевич 1898 — *Кунцевич Г. З.* Два рассказа о походах царя Ивана Васильевича Грозного на Казань в 1550 и 1552 годах // Памятники древней письменности и искусства. СПб.: Тип. «В. С. Балашев и К^о», 1898. Т. 130. С. 23–35.
- Кунцевич 1905 — *Кунцевич Г. З.* История о Казанском царстве, или Казанский летописец: Опыт историко-литературного исследования. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1905. 681 с.
- Ласковский — *Ласковский Ф. Ф.* Материалы для истории инженерного искусства в России. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1858. Ч. 1: Опыт исследования инженерного дела в России до XVIII столетия. 972 с.
- Лобин — *Лобин А. Н.* Битва под Оршей 8 сентября 1514 года. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2011. 251 с.
- Майков — *Майков Е. И.* Развитие русского военно-инженерного искусства и инженерных войск от их возникновения до конца XVIII в. // Военно-инженерное искусство и инженерные войска русской армии: Сб. ст. М.: Воениздат, 1958. С. 5–17.
- Молодость — Молодость древнего города. Казань: Татарское кн. изд-во, 1978. 272 с.
- Никулин — *Никулин В. Н.* Численность армии Речи Посполитой и псковского гарнизона во время «Псковского осадного сидения» 1581–1582 годов // Балтийский вопрос в конце XV — XVI в.: Сб. науч. ст. М.: Квадрига, 2010. С. 149–152.
- Остроумов — *Остроумов В. П.* Казань: Очерки по истории города и его архитектуры. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1978. 296 с.
- Отечественная — Отечественная артиллерия: 600 лет / Под ред. Г. Е. Передельского. М.: Воен. изд-во, 1986. 362 с.
- Очерки — Очерки истории СССР: Период феодализма: Конец XV в. — начало XVII в. / Под ред. А. Н. Насонова, Л. В. Черепнина, А. А. Зимина. М.: АН СССР, 1955. 960 с.

- Павел Йовий — *Павел Йовий*. Книга о посольстве Василия, великого князя Московского, к папе Клименту VII / Пер. А. И. Малеина и О. Ф. Кудрявцева // Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы / Сост. О. Ф. Кудрявцев. М.: Русский мир, 1997. С. 217–306.
- Пенской 2012 — *Пенской В. В.* Иван Грозный и Девлет-Гирей. М.: Вече, 2012. 320 с.
- Пенской 2016 — *Пенской В. В.* «...И запас пасли на всю зиму до весны»: логистика в войнах Русского государства эпохи позднего Средневековья — раннего Нового времени // История военного дела: исследования и источники. 2016. Т. 8. С. 85–106.
- Пенской 2018 — *Пенской В. В.* Военное дело Московского государства: От Василия Темного до Михаила Романова: Вторая половина XV — начало XVII в. М.: Центрполиграф, 2018. 351 с.
- Пенской 2020 — *Пенской В. В.* Возвращаясь к вопросу о численности русской рати на Куликовом поле // Археология Евразийских степей. 2020. № 6. С. 337–353.
- Петров — *Петров К. В.* Подлинное и мнимое: Проблемы реконструкции прошлого в исторических исследованиях // Русское средневековье: Сб. ст. в честь профессора Юрия Георгиевича Алексева. М.: Древлехранилище, 2012. С. 81–102.
- Полевой — *Полевой Н. А.* История русского народа. М.: Тип. А. Семена, 1833. Т. 6. 459 с.
- Псковские летописи — Псковские летописи. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Вып. 2 / Под ред. А. Н. Насонова. 364 с.
- ПСРЛ 1853 — Полное собрание русских летописей. СПб.: Тип. Э. Праца, 1853. Т. 6: Софийские летописи. 358 с.
- ПСРЛ 1897 — Полное собрание русских летописей. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1897. Т. 11: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. 254 с.
- ПСРЛ 1903 — Полное собрание русских летописей. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1903. Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). 496 стб.
- ПСРЛ 1915 — Полное собрание русских летописей. Пг.: Тип. Я. Башмакова и К^о, 1915. Т. 4, ч. 1: Новгородская четвертая летопись. Вып. 1. 320 с.
- ПСРЛ 1949 — Полное собрание русских летописей. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. 25: Московский летописный свод конца XV века. 463 с.
- ПСРЛ 1965 — Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1965. Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александроневская летопись. Лебедевская летопись. 390 с.
- ПСРЛ 1978 — Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1978. Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. 304 с.
- Пчелов — *Пчелов Е. В.* Рюриковичи: история и генеалогия. М.: Академический проект, 2016. 583 с.
- Разин — *Разин Е. А.* История военного искусства с древнейших времен до первой империалистической войны 1914–1918 гг. М.: Военное изд-во, 1940. Ч. 2: Военное искусство средневекового феодального общества VI–XVIII века. 440 с.
- Разрядная книга — Разрядная книга 1475–1605 гг. М.: [Б. и.], 1978. Т. 1, ч. 3 / Сост. Н. Г. Савич, под ред. В. И. Буганова. 202 с. (С. 407–609).
- Сануков — *Сануков К. Н.* Из истории Марий Эл: страницы известные и неизвестные: Сб. науч. ст. Йошкар-Ола: [Б. и.], 2013. 300 с.

- Сахаров — *Сахаров А. М.* Образование и развитие Российского государства в XIV–XVII вв. М.: Высшая школа, 1969. 224 с.
- Свечников — *Свечников С. К.* Присоединение Марийского края к Русскому государству. Йошкар-Ола; Казань: ЯЗ, 2014. 268 с.
- «Скажите всем» — «Скажите всем, что Русь всегда жива...»: Ратные дела Отечества: Русь и юная Россия, VI–XVI вв. / Ред. В. А. Золотарев. М.: Animi Fortitudo, 2004. 613 с.
- Сказания — Сказания Массы и Геркмана о Смутном времени в России / Ред. и коммент. Е. Е. Замысловский. СПб.: Тип. К. Замысловского, 1874. 384 с.
- Смирнов 1944 — *Смирнов И. И.* Иван Грозный. Л.: Госполитиздат, 1944. 108 с.
- Смирнов 2012 — *Смирнов Н. В.* Реконструкция состава и численности русских и литовских войск в битве на Ведроше // Русское средневековье: Сб. ст. в честь профессора Юрия Георгиевича Алексева. М.: Дривлехранилище, 2012. С. 598–624.
- Соколов — *Соколов О. В.* Битва трех императоров: Наполеон, Россия и Европа: 1799–1805 гг. СПб.: Питер, 2019. 656 с.
- Соловьев — *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. 2-е изд. СПб.: Т-во «Общественная польза», [1896]. Кн. 2, т. 6. 1178 стб.
- Солодкин — *Солодкин Я. Г.* Летописец Морозовский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3, ч. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. С. 248–250.
- Степенная книга — Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 3: Комментарий / Подгот. Г. Д. Ленхофф. М.: Языки славянских культур, 2012. 472 с.
- Строков — *Строков А. А.* История военного искусства. М.: Военное изд-во, 1955. Т. 1: Рабовладельческое и феодальное общество. 662 с.
- Тагиров — *Тагиров И. Р.* История национальной государственности татарского народа и Татарстана. Казань: Татарское кн. изд-во, 2000. 309 с.
- Трофимов — *Трофимов В. О.* Поход под Казань, ее осада и взятие в 1552 году. Казань: Тип. Окружного штаба, 1890. 128 с.
- Ульянов — *Ульянов В. П.* Князь М. И. Воротынский — военный деятель России XVI в. Дис. ... канд. ист. наук. Нижневартовск: [Б. и.], 2006. 211 с.
- Усманов — *Усманов А. Н.* Присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1960. 198 с.
- Устрялов — *Устрялов Н. Г.* Сказания князя Курбского. 3-е изд., испр. и доп. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1868. 460 с.
- Фахрутдиновы — *Фахрутдинов Р. Г., Фахрутдинов Р. Р.* История татарского народа. 2-е изд. Казань: Татарское книжное изд-во, 2021. 415 с.
- Фехнер — *Фехнер М. В.* Великие Булгары. Казань. Свияжск. М.: Искусство, 1978. 279 с.
- Филюшкин — *Филюшкин А. И.* Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 624 с.
- Филюшкин, Кузьмин — *Филюшкин А. И., Кузьмин А. В.* Когда Полоцк был российским. Полоцкая кампания Ивана Грозного 1563–1579 гг. М.: Русские витязи, 2017. 176 с.
- Фирсов — *Фирсов Н. Н.* Чтения по истории Среднего и Нижнего Поволжья. 2-е изд. Казань: Гос. изд-во, 1920. 136 с.

- Фәхретдин — *Фәхретдин Р.* Казан ханнары. Казан: Татар китап нәшр., 1995. 189 б.
- Хамидуллин — *Хамидуллин Б. Л.* «...Окаянная дочь Златой орды...»: очерки и историографические заметки по истории Золотой Орды и Казанского ханства. Казань: Татарское кн. изд-во, 2018. 296 с.
- Худяков — *Худяков М. Г.* Очерки по истории Казанского ханства. Казань: Гос. изд-во, 1923. 302 с.
- Шапошник 2006а — *Шапошник В. В.* Иван Грозный: Первый русский царь. СПб.: Вита Нова, 2006. 492 с.
- Шапошник 2006б — *Шапошник В. В.* Русь и степное Поволжье // Россия и степной мир Евразии: Очерки / Под ред. Ю. В. Кривошеева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 195–250.
- Шахмагонов — *Шахмагонов Ф. Ф.* От Великого Московского княжения к Российскому государству. М.: ТОО «ШИК», 1995. 434 с.
- Шмидт 1973 — *Шмидт С. О.* Становление российского самодержавства: (Исследование социально-политической истории времени Ивана Грозного). М.: Мысль, 1973. 350 с.
- Шмидт 1977 — *Шмидт С. О.* Восточная политика Российского государства в середине XVI века и Казанская война // 425-летие добровольного вхождения Чувашии в состав России. Чебоксары: [Б. и.], 1977. С. 25–62.
- Black — *Black J.* War in the World: A Comparative History, 1450–1600. New York: Palgrave Macmillan, 2011. 254 p.
- Kaushik — *Kaushik R.* Military Transition in Early Modern Asia, 1400–1750: Cavalry, Guns, Government and Ships. London: Bloomsbury Publishing PLC, 2014. 288 p.
- Lamb — *Lamb H.* The March of Muscovy: Ivan the Terrible and the Growth of the Russian Empire: 1400–1648. New York: Doubleday, 1948. 309 p.
- Pelenski — *Pelenski J.* Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s). The Hague; Paris: Mouton, 1974. 368 p.
- Romaniello — *Romaniello M. P.* The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552–1671. Madison: University of Wisconsin Press, 2012. 297 p.
- Sorokin — *Sorokin P. A.* Social and Cultural Dynamics. New York: American Book Company, 1937. Vol. 3: Fluctuation of Social Relationships, War and Revolution. 656 p.

References

- Aiplatov, G. N. (1967). *Naveki s toboi, Rossiya. O prisoedinenii Mariiskogo kraya k Russkomu gosudarstvu.* Ioshkar-Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo, 130 p.
- Aksanov, A. V. (2016). *Kazanskoe khanstvo i Moskovskaya Rus': Mezhhgosudarstvennye otnosheniya v kontekste germenevticheskogo issledovaniya.* Kazan': Institut istorii imeni Sh. Mardzhani Akademii nauk Respubliki Tatarstan, 288 p.
- Al', D. (2005). *Ivan Grozny: izvestnyi i neizvestnyi. Ot legend k faktam.* Saint Petersburg: Izdatel'skii dom "Neva", 318 p.
- Alishev, S. Kh. (1975). 'Prisoedinenie narodov Srednego Povolzh'ya k Russkomu gosudarstvu', in: *Tatariya v proshlom i nastoyashchem: Sbornik statei.* Kazan': [Institut yazyka i literatury imeni G. Ibragimova Kazanskogo filiala Akademii nauk SSSR], 172–185.
- Alishev, S. Kh. (1995). *Kazan' i Moskva: mezhhgosudarstvennye otnosheniya v 15–16 vekakhv.* Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 158 p.

- Al'shits, D. N. (1961). 'Drevnerusskaya povest' pro tsarya Ivana Vasil'evicha i kuptsa Kharitona Beloulina', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 17, 255–271.
- Azbelev, S. N. (2015). 'Chislennost' i sostav voisk na Kulikovom pole', *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, 4 (62), 23–29.
- Baiov, A. K. (1909). *Kurs istorii russkogo voennogo iskusstva*. Saint Petersburg: Tipografiya G. Skachkova. Vol. 1 (Ot nachala Rusi do Petra Velikogo), 159 p.
- Bakhrushin, S. V. (1945). *Ivan Groznyi*. [Moscow]: Gospolitizdat, 100 p.
- Bakhrushin, S. V. (1949). 'Vzyatie Kazani', in: *Za rodnuyu zemlyu (14–17 veka)*. Moscow: Voennoe izdatel'stvo, 52–76.
- Bakhtin, A. G. (1998). *15–16 veka v istorii Mariiskogo kraya*. Ioshkar-Ola: Mariiskii poligraficheskoye-izdatel'skii kombinat, 191 p.
- Bakhtin, A. G. (2022). *Rossiiskoe gosudarstvo i Kazanskoe khanstvo: mezhgosudarstvennye otnosheniya v 15–16 vekakh*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 528 p.
- Bakhtin, A. G., Khamidullin, B. L. (2015). 'Vneshnyaya politika "Kazanskogo velikogo grada busurmanskogo" khanskogo perioda (1440-e — 1552 gody)', *Nauchnyi Tatarstan*, 2, 35–71.
- Belov, N. V. (2021). "'Posledovanie drevnim" — povest' o Kazanskom pokhode 1552 goda: k istorii sozdaniya i bytovaniya teksta', in: *Shestye Likhachevskie chteniya. Mezhdunarodnaya konferentsiya "Peterburgskaya tekstologicheskaya shkola: traditsii i razvitiye"*. Tezisy dokladov. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 7–9.
- Belov, N. V. (2022). *Fedor Khromoi — boyarin i voevoda Ivana III*. Saint Petersburg: Evraziya, 160 p.
- Belov, N. V., Mikitchuk, M. D. (2021). 'Letopisnaya Povest' o Kazanskom vzyatii 17 veka', *Palearosiya. Drevnyaya Rus': vo vremeni, v lichnostyakh, v ideyakh*, 3 (15), 113–150.
- Black, J. (2011). *War in the World: A Comparative History, 1450–1600*. New York: Palgrave Macmillan, 254 p.
- Bogdanovskii, M. A. (1898). *Inzhenerno-istoricheskii ocherk osady Kazani 7060–7061 godov. (1552)*. Saint Petersburg: Tipografiya V. A. Tikhanova, 64 p.
- Bokhanov, A. N. (2008). *Tsar' Ioann IV Groznyi*. Moscow: Veche, 343 p.
- V. I. Buganov, ed. (1978). *Razryadnaya kniga 1475–1605 godov*. Moscow: [s. n.]. Vol. 1, 3, 202 p.
- Burdei, G. D. (1954). 'Bor'ba Rossii za Srednee i Nizhnee Povolzh'e', *Prepodavanie istorii v shkole*, 5, 27–36.
- Dimitriev, V. D. (1983). *Chuvashskie istoricheskie predaniya. Vol. 1: O zhizni i bor'be naroda s drevnikh vremen do serediny 16 veka*. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo, 110 p.
- Dimitriev, V. D. (1986). *Chuvashiya v epokhu feodalizma (16 — nachalo 19 veka)*. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo, 453 p.
- Dimitriev, V. D. (2001). *Mirnoe prisoedinenie Chuvashii k Rossiiskomu gosudarstvu*. Cheboksary: Natsional'naya akademiya nauk i iskusstv Chuvashskoi Respubliki, 120 p.
- V. D. Dimitriev, ed. (1983). *Istoriya Chuvashskoi Avtonomnoi Sovetskoj Sotsialisticheskoi Respubliki*. 2nd ed. Cheboksary: Chuvashskoe knizhnoe izdatel'stvo, Vol. 1 (S drevneishikh vremen do Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii), 288 p.
- Dvornichenko, A. Yu. (2010). *Rossiiskaya istoriya s drevneishikh vremen do padeniya samoderzhaviya*. Moscow: Ves' mir, 939 p.

- Ermolaev, I. P. (2018). *Stanovlenie rossiiskogo samodержaviya. Istoki i usloviya ego formirovaniya: ot Ryurika do Ivana Groznogo*. 2nd ed. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 527 p.
- K. Yu. Erusalimskii, ed. (2015). *Andrei Kurbskii. Istoriya o delakh velikogo knyazya moskovskogo*. Moscow: Nauka, 942 p.
- Fakhretdin, R. (1995). *Kazan khannary*. Kazan: Tatar kitap nashr, 189 p.
- Fakhrutdinov, R. G., Fakhrutdinov, R. R. (2021). *Istoriya tatarskogo naroda*. 2nd ed. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 415 p.
- Fekhner, M. V. (1978). *Velikie Bulgary. Kazan'. Sviyazhsk*. Moscow: Iskusstvo, 279 p.
- Filyushkin, A. I. (2007). *Andrei Mikhailovich Kurbskii: Prosopograficheskoe issledovanie i germenevicheskii kommentarii k poslaniyam Andreyana Kurbskogo Ivanu Groznomu*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 624 p.
- Filyushkin, A. I., Kuz'min, A. V. (2017). *Kogda Polotsk byl rossiiskim. Polotskaya kompaniya Ivana Groznogo 1563–1579 godov*. Moscow: Russkie vityazi, 176 p.
- Firsov, N. N. (1920). *Chteniya po istorii Srednego i Nizhnego Povolzh'ya*. 2nd ed. Kazan': Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 136 p.
- Gimadi, Kh. G., ed. (1955). *Istoriya Tatarskoi Avtonomnoi Sovetskoi Sotsialisticheskoi Respubliki*. Kazan': Tatknigoizdat. Vol. 1 (S drevneishikh vremen do Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii), 550 p.
- Golitsyn, N. S. (1878). *Russkaya voennaya istoriya. Pt. 2: Ot Ioanna III do Petra I*. Saint Petersburg: Tovarishchestvo "Obshchestvennaya pol'za", 693 p.
- Gorskii, S. D. (1858). *Zhizn' i istoricheskoe znachenie knyazya Andreyana Mikhailovicha Kurbskogo*. Kazan': Izdanie Ivana Dubrovina, 449 p.
- Grishkina, M. V. (1994). *Udmurtiya v epokhu feodalizma (konets 15 — pervaya polovina 19 veka)*. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, yazyka i literatury Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk, 207 p.
- "...I be ikh ezhe nest' chisla": forum (2009)', *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*, 1/2 (5/6), 120–150.
- Ilovaiskii, D. I. (1890). *Istoriya Rossii. Pt. 3: Moskovsko-tsarskii period: pervaya polovina, ili 16 vek*. Moscow: Tipografiya M. G. Volchaninova, 717 p.
- Ilyushin, B. A. (2021). *Kazanskie voiny Vasiliya III*. Kazan': Izdatel'skii dom "Logos", 428 p.
- Istoriya Kazani* (1988). Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo. Vol. 1, 349 p.
- Kalinin, N. F. (1952). *Kazan': Istoricheskii ocherk*. Kazan': Tatgosizdat, 323 p.
- Kapterev, L. M. (1939). *Nizhegorodskoe Povolzh'e 13–16 vekov*. [Gor'kii]: Gor'kovskoe oblastnoe izdatel'stvo, 183 p.
- Karamzin, N. M. (1819). *Istoriya gosudarstva Rossiiskogo*. Saint Petersburg: Tipografiya N. Grecha, Vol. 8, 487 p.
- Karamzin, N. M. (1824). *Istoriya gosudarstva rossiiskogo*. Saint Petersburg: Tipografiya N. Grecha. Vol. 10, 457 p.
- Kargalov, V. V. (2002). *Moskovskie voevody 16–17 vekov*. Moscow: Russkoe slovo, 331 p.
- Kaushik, R. (2014). *Military Transition in Early Modern Asia, 1400–1750: Cavalry, Guns, Government and Ships*. London: Bloomsbury Publishing PLC, 288 p.
- Khamidullin, B. L. (2018). "...Okayannaya dshcher' Zlatoi ordy...": *ocherki i istoriograficheskie zametki po istorii Zolotoi Ordy i Kazanskogo khanstva*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 296 p.

- Khlebnikov, A. V., ed. (1986). *Istoriya Mariiskoi Avtonomnoi Sovetskoi Sotsialisticheskoi Respubliki*. Ioshkar-Ola: Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo. Vol. 1 (S drevneishikh vremen do Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii), 301 p.
- Khudyakov, M. G. (1923). *Ocherki po istorii Kazanskogo khanstva*. Kazan': Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 302 p.
- Kopanev, A. I., Man'kov, A. G., Nosov, N. E. (1957). *Ocherki istorii SSSR. Konets 15 — nachalo 17 veka*. Leningrad: Uchpedgiz, 254 p.
- Koretskii, V. I. (1984). 'K voprosu o neofitsial'nom letopisanii vremeni oprichniny', in: *Letopisi i khroniki: Sbornik statei. 1984 g.* Moscow: Nauka, 88–112.
- Korotkov, I. A. (1952). *Ivan Groznyi. Voennaya deyatel'nost'*. Moscow: Voennoe izdatel'stvo. 88 p.
- Kostomarov, N. I. (1871). 'Lichnost' tsarya Ivana Vasil'evicha Groznogo', in: *Vestnik Evropy*. Vol. 10, 499–571.
- Kudryavtsev, O. F., ed. (1997). 'Pavel Iovii. Kniga o posol'stve Vasiliya, velikogo knyazya Moskovskogo, k pape Klimentu VII', in: *Rossiya v pervoi polovine 16 veka: vzglyad iz Evropy*. Moscow: Russkii mir, 217–306.
- Kuntsevich, G. Z. (1898). 'Dva rasskaza o pokhodakh tsarya Ivana Vasil'evicha Groznogo na Kazan' v 1550 i 1552 godakh', in: *Pamyatniki drevnei pis'mennosti i iskusstva*. Saint Petersburg: Tipografiya "V. S. Balashev i K^o". Vol. 130, 23–35.
- Kuntsevich, G. Z. (1905). *Istoriya o Kazanskom tsarstve, ili Kazanskii letopisets. Opyt istoriko-literaturnogo issledovaniya*. Saint Petersburg: Tipografiya I. N. Skorokhodova, 681 p.
- Lamb, H. (1948). *The March of Muscovy: Ivan the Terrible and the Growth of the Russian Empire: 1400–1648*. New York: Doubleday, 309 p.
- Laskovskii, F. F. (1858). *Materialy dlya istorii inzhenernogo iskusstva v Rossii. Pt. I: Opyt issledovaniya inzhenernogo dela v Rossii do 18 stoletiya*. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, 972 p.
- G. D. Lenkhoff, ed. (2012). *Stepennaya kniga tsarskogo rodosloviya po drevneishim spiskam: Teksty i kommentarii*. 3 Vols. Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur. Vol. 3 (Kommentarii), 472 p.
- Lobin, A. N. (2011). *Bitva pod Orshei 8 sentyabrya 1514 goda*. Saint Petersburg: Obshchestvo pamyati igumenii Taisii, 251 p.
- Maikov, E. I. (1958). 'Razvitie russkogo voenno-inzhenernogo iskusstva i inzhenernykh voisk ot ikh vozniknoveniya do kontsa 18 veka', in: *Voенно-inzhenernoe iskusstvo i inzhenernyye voiska russkoi armii: Sbornik statei*. Moscow: Voenizdat, 5–17.
- A. Z. Manfred, ed. (1966). *Kratkaya vseмирnaya istoriya*. Moscow: Nauka. Vol. 1, 591 p.
- Molodost' drevnego goroda* (1978). Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 272 p.
- A. A. Morozov, ed. (1937). *Isaak Massa. Kratkoe izvestie o Moskovii v nachale 17 veka*. Moscow: Sotsekgiz, 206 p.
- A. N. Nasonov, ed. (1955). *Ocherki istorii SSSR. Period feodalizma. Konets 15 veka — nachalo 17 v.* Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 960 p.
- A. N. Nasonov, ed. (1955). *Pskovskie letopisi*. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 2, 364 p.
- Nikulin, V. N. (2010). 'Chislennost' armii Rechi Pospolitoi i pskovskogo garnizona vo vremya "Pskovskogo osadnogo sideniya" 1581–1582 godov', in: *Baltiiskii vopros v kontse 15 — 16 veke: Sbornik nauchnykh statei*. Moscow: Kvadriga, 149–152.

- N. E. Nosov, ed. (1983). *Kratkaya istoriya SSSR*. 4th ed. Moscow: Nauka. Vol. 1 (S drevneishikh vremen do Velikoi Oktyabr'skoi sotsialisticheskoi revolyutsii), 431 p.
- Ostroumov, V. P. (1978). *Kazan': Ocherki po istorii goroda i ego arkhitektury*. Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 296 p.
- Pchelov, E. V. (2016). *Ryurikovichi: istoriya i genealogiya*. Moscow: Akademicheskii proekt, 583 p.
- Pelenski, J. (1974). *Russia and Kazan: Conquest and Imperial Ideology (1438–1560s)*. The Hague; Paris: Mouton, 368 p.
- Penskoi, V. V. (2012). *Ivan Groznyi i Devlet-Girei*. Moscow: Veche, 320 p.
- Penskoi, V. V. (2016). "...I zapas pasli na vsyu zimu do vesny": logistika v voynakh Russkogo gosudarstva epokhi pozdnego Srednevekov'ya — rannego Novogo vremeni', in: *Istoriya voennogo dela: issledovaniya i istochniki*, 8, 85–106.
- Penskoi, V. V. (2018). *Voennoe delo Moskovskogo gosudarstva. Ot Vasiliya Temnogo do Mikhaila Romanova. Vtoraya polovina 15 — nachalo 17 veka*. Moscow: Tsentrpoligraf, 351 p.
- Penskoi, V. V. (2020). 'Vozvrashchayas' k voprosu o chislennosti russkoi rati na Kulikovom pole', in: *Arkheologiya Evraziiskikh stepei*, 6, 337–353.
- Peredel'skii, G. E., ed. (1986). *Otechestvennaya artilleriya: 600 let*. Moscow: Voennoe izdatel'stvo, 362 p.
- Petrov, K. V. (2012). 'Podlinnoe i mnimoe. Problemy rekonstruktsii proshlogo v istoricheskikh issledovaniyakh', in: *Russkoe srednevekov'e. Sbornik statei v chest' professora Yuriya Georgievicha Alekseeva*. Moscow: Drevlekhranilishche, 81–102.
- Polevoi, N. A. (1833). *Istoriya russkogo naroda*. Moscow: Tipografiya A. Semena. Vol. 6, 459 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1853). Saint Petersburg: Tipografiya E. Pratsa. Vol. 6 (Sofiiskie letopisi), 358 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1897). Saint Petersburg: Tipografiya I. N. Skorokhodova. Vol. 11 (Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis'yu), 254 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1903). Saint Petersburg: Tipografiya I. N. Skorokhodova. Vol. 19 (Istoriya o Kazanskom tsarstve (Kazanskii letopisets)), 496 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1915). Petrograd: Tipografiya Ya. Bashmakova i K^o. Vol. 4, 1 (Novgorodskaya chetvertaya letopis'), Pt. 1, 320 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1949). Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR. Vol. 25 (Moskovskii letopisnyi svod kontsa 15 veka), 463 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1965). Moscow: Nauka. Vol. 29 (Letopisets nachala tsarstva tsarya i velikogo knyazya Ivana Vasil'evicha. Aleksandro-Nevskaia letopis'. Lebedevskaia letopis'). 390 p.
- Polnoe sobranie russkikh letopisei* (1978). Moscow: Nauka. Vol. 34 (Postnikovskii, Piskarevskii, Moskovskii i Bel'skii letopistsy), 304 p.
- Razin, E. A. (1940). *Istoriya voennogo iskusstva s drevneishikh vremen do pervoi imperialisticheskoi voiny 1914–1918 godov*. Moscow: Voennoe izdatel'stvo. Vol. 2 (Voennoe iskusstvo srednevekovogo feodal'nogo obshchestva 6–8 veka), 440 p.
- Romaniello, M. P. (2012). *The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552–1671*. Madison: University of Wisconsin Press, 297 p.
- Sakharov, A. M. (1969). *Obrazovanie i razvitie Rossiiskogo gosudarstva v 14–17 vekakh*. Moscow: Vysshaya shkola, 224 p.

- Sanukov, K. N. (2013). *Iz istorii Marii El: stranitsy izvestnye i neizvestnye: sbornik nauchnykh statei*. Ioshkar-Ola: [s. n.], 300 p.
- Shakhmagonov, F. F. (1995). *Ot Velikogo Moskovskogo knyazheniya k Rossiiskomu gosudarstvu*. Moscow: TOO "Shik", 434 p.
- Shaposhnik, V. V. (2006). *Ivan Grozny: Pervyi russkii tsar'*. Saint Petersburg: Vita Nova, 492 p.
- Shaposhnik, V. V. (2006). 'Rus' i stepnoe Povolzh'e', in: *Rossiya i stepnoi mir Evrazii: Ocherki*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 195–250.
- Shmidt, S. O. (1973). *Stanovlenie rossiiskogo samodержavstva (Issledovanie sotsial'no-politicheskoj istorii vremeni Ivana Groznogo)*. Moscow: Mysl', 350 p.
- Shmidt, S. O. (1977). 'Vostochnaya politika Rossiiskogo gosudarstva v seredine XVI veka i Kazanskaya vojna', in: *425-letie dobrovol'nogo vkhozheniya Chuvashii v sostav Rossii*. Cheboksary: [n. s.], 25–62.
- Smirnov, I. I. (1944). *Ivan Grozny*. Leningrad: Gospolitizdat, 108 p.
- Smirnov, N. V. (2012). 'Rekonstruktsiya sostava i chislennosti russkikh i litovskikh voisk v bitve na Vedroshe', in: *Russkoe srednevekov'e. Sbornik statei v chest' professora Yuriya Georgievicha Alekseeva*. Moscow: Drevlekhranilishche, 598–624.
- Sokolov, O. V. (2019). *Bitva trekh imperatorov. Napoleon, Rossiya i Evropa. 1799–1805 gody*. Saint Petersburg: Piter, 656 p.
- Solodkin, Ya. G. (1993). 'Letopisets Morozovskii', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 3, 2, 248–250.
- Solov'ev, S. M. (1896). *Istoriya Rossii s drevneishikh vremen*. 2nd ed. Saint Petersburg: Tovarishchestvo "Obshchestvennaya pol'za". Vol. 2, 6, 1178 p.
- Sorokin, P. A. (1937). *Social and Cultural Dynamics*. New York: American Book Company. Vol. 3 (Fluctuation of Social Relationships, War and Revolution), 656 p.
- Strokov, A. A. (1955). *Istoriya voennogo iskusstva*. Moscow: Voennoe izdatel'stvo. Vol. 1 (Rabovladel'cheskoe i feodal'noe obshchestvo), 662 p.
- Svechnikov, S. K. (2014). *Prisoedinenie Mariiskogo kraya k Russkomu gosudarstvu*. Ioshkar-Ola, Kazan': YaZ, 268 p.
- Tagirov, I. R. (2000). *Istoriya natsional'noi gosudarstvennosti tatarskogo naroda i Tatarstana*. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo, 309 p.
- Tikhomirov, M. N., ed. (1966). *Istoriya SSSR s drevneishikh vremen do nashikh dnei*. Moscow: Nauka. Vol. 2 (Bor'ba narodov nashei strany za nezavisimost' v 13–17 vekakh. Obrazovanie edinogo Russkogo gosudarstva), 631 p.
- Trofimov, V. O. (1890). *Pokhod pod Kazan', ee osada i vzyatie v 1552 godu*. Kazan': Tipografiya Okruzhnogo shtaba, 128 p.
- Ul'yanov, V. P. (2006). *Knyaz' M. I. Vorotynskii — voennyi deyatel' Rossii 16 veka*. Dissertatsiya ... kandidata istoricheskikh nauk. Nizhnevartovsk: [s. n.], 211 p.
- Usmanov, A. N. (1960). *Prisoedinenie Bashkirii k Russkomu gosudarstvu*. Ufa: Bashkirskoe knizhnoe izdatel'stvo, 198 p.
- Ustryalov, N. G. (1868). *Skazaniya knyazya Kurbskogo*. 3rd ed. Saint Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, 460 p.
- Valishevskii, K. F. (1912). *Ivan Grozny (1530–1584)*. Moscow: Tipografiya "Obshchestvennaya pol'za", 418 p.
- S. S. Varentsov, ed. (1959). *Istoriya otechestvennoi artillerii*. Moscow: [s. n.]. Vol. 1 (Artilleriya russkoi armii epokhi feodalizma), Pt. 1 (Artilleriya russkoi armii v period vozniknoveniya i razvitiya feodalizma (9–17 veka)), 461 p.

- Vasil'ev, A. A., Eliseev, A. A. (1997). *Russkie soedinennye armii pri Borodine 24–26 avgusta 1812 goda: Sostav voisk i ikh chislennost'*. [Moscow]: Muzei-panorama "Borodinskaya bitva", 102 p.
- Verkhoven', B. G. (1939). *Rossiya v tsarstvovanie Ivana Groznogo*. [Moscow]: Gospolitizdat, 56 p.
- Volkov, V. A. (2001). *Voiny Moskovskoi Rusi kontsa 15 — 16 veka*. Moscow: Russkii mir, 230 p.
- Volkov, V. A. (2007). 'Novyi istochnik po istorii pokoreniya Kazanskogo khanstva', *Drevnyaya Rus'*. *Voprosy medievistiki*, 3 (29), 25–27.
- Volkov, V. A. (2016). *Voisko groznogo tsarya*. 2 Vols. Moscow: Prometei. Vol. 1, 322 p.
- Volkov, V. A. (2022). *Pod styagom Moskvyy. Voiny i rati Ivana III i Vasiliya III*. 2nd ed. Moscow: Prometei, 423 p.
- Volkov, V. A., Vvedenskii, R. M. (2015). 'Russko-kazanskaya voina 1547–1552 godov. Osada i vzyatie Kazani', *Prepodavatel'*: 21 vek, 2, 261–270.
- Volodikhin, D. M. (2009). *Voevody Ivana Groznogo*. Moscow: Veche, 320 p.
- Volodikhin, D. M. (2020). *Knyaz' Ivan Shuiskii. Voevoda Ivana Groznogo*. Moscow: Tsentrpoligraf, 254 p.
- Volodikhin, D. M. (2020). *Polkovodtsy Moskovskogo tsarstva*. Moscow: Molodaya gvardiya, 343 p.
- Vyslouznilova, D. L., Kalugin, I. A. (2019). "'Voyuyuchi i zhguchi": rekonstruktsiya voennykh deistvii 1552 goda na Arskoi zemle po dannym russkikh pis'mennykh istochnikov', in: *Aktual'nye problemy regional'noi istorii: vzaimootnosheniya tsentra i regionov v istoricheskoi dinamike*. Izhevsk: Izdatel'skii tsentr "Udmurtskii universitet", 76–85.
- E. E. Zamylovskii, ed. (1874). *Skazaniya Massy i Gerkmana o Smutnom vremeni v Rossii*. Saint Petersburg: Tipografiya K. Zamylovskogo, 384 p.
- Zarinskii, P. E. (1877). *Ocherki drevnei Kazani*. Kazan': Gubernskaya tipografiya, 221 p.
- Zherebov, D. K. (1949). 'Inzhenernoe obespechenie vzyatiya Kazani v 1552 godu', *Voennoinzhenernyi zhurnal*, 8, 31–42.
- Zhukov, A. E. (2019). 'Razryadnye zapisi iz sbornika BAN, 16.17.34 kak istochnik po istorii Kazanskogo pokhoda 1552 g.', *Slověne*, 1, 405–428.
- Zimin, A. A. (1960). *Reformy Ivana Groznogo: (Ocherki sotsial'no-ekonomicheskoi i politicheskoi istorii Rossii 16 veka)*. Moscow: Sotsekgiz, 511 p.
- V. A. Zolotarev, ed. (2004). "Skazhite vsem, chto Rus' vseгда zhiva...". *Ratnye dela Otechestva: Rus' i yunaya Rossiya, 6–16 veka*. Moscow: Animi Fortitudo, 613 p.
- Zotov, R. M. (1839). *Voennaya istoriya Rossiiskogo gosudarstva*. Saint Petersburg: Tipografiya A. Smirdina. Pt. 2, 210 p.
- Zubov, V. N. (2016). 'Vospriyatie "Kazanskogo vzyatiya" v otechestvennoi istoriografii sere diny 20 veka i tvorchestvo B. G. Verkhovenyaya', *Vestnik Nizhnevar'tovskogo gosudarstvennogo universiteta*, 3, 13–18.

В. В. Калугин

ВИРШИ ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО
В ВЫХОДНОЙ ЗАПИСИ СТАРООБРЯДЦА МАКСИМА
ОКОЛО 20-Х ГГ. XIX В.

Резюме

Сохранились три необычные старообрядческие книги на холсте. Установлено, что их переписал беглопоповец Максим около 20-х гг. XIX в. Две из них анонимные, а третья, Канонник, — с выходной записью. В начале записи Максим привел почти дословно заключительные вирши с мезостихом из Четых Миней Димитрия Ростовского, известного критика старообрядчества, и вставил в них свое имя. Судя по особенностям орнамента холстяных кодексов, Максим знал синодальную и украинско-белорусскую книгу. Цитата из Димитрия Ростовского делает доказанным это предположение. Запись Максима вносит новое в пока еще малочисленные сведения о литературном влиянии Димитрия Ростовского на старообрядцев.

Ключевые слова: старообрядчество, Канонник, холстяные книги, выходная запись, Димитрий Ростовский, Четы Миней, вирши, мезостих.

Vasilij V. Kalugin

VERSES BY DIMITRY OF ROSTOV IN THE MANUSCRIPT
COLOPHON BY THE OLD BELIEVER MAXIM
FROM AROUND 1820s

Abstract

There are three unique Old Believer manuscript books written on canvas. It is established that all of them were written around the 1820s by Maxim, an adherent of the sect of the *beglopopovtsy* ("runaway priests"). Two books are anonymous; the third, a prayer book of the "*kanonnik*" type, contains a colophon in the beginning of which Maxim almost verbatim cited syllabic verses with a mesostic from the *Menologium* (*Cheti Minei*) of Dimitry of Rostov,

© В. В. Калугин, 2022

a renowned critic of Old Believers. Maxim added his own name to the citation. Certain features of the ornament in the canvas codices suggest that Maxim was acquainted with both the Synodal and the Ukrainian-Belarusian book tradition. The citation from Dimitry of Rostov proves this supposition. Maxim's colophon represents new evidence of Dimitry of Rostov's literary influence on Old Believers, which has yet received little attention.

Keywords: Old Believers, kanonnik (prayer book), manuscript books on canvas, colophon, Dimitry of Rostov, Dimitry of Rostov's Menologium (Monthly Readings), syllabic verses, mesostic.

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-55-61

Сохранились три необычные старообрядческие книги на холсте. Ранее было установлено, что их переписал беглопоповец Максим около 20-х годов XIX в. (подробнее см.: [Денисов, Калугин]). Максим — типично народный провинциальный мастер, объединивший в одном лице писца, рисовальщика и переплетчика. Две его рукописи, Молитвенник¹ и Молитвослов² из собраний ОР РГБ, анонимные, а третья, Канонник, — с выходной записью и именем писца³. Канонник хранится как семейная реликвия у потомков казаков-некрасовцев, вернувшихся в Россию из Турции в 1962 г. и поселившихся в Левокумском районе Ставропольского края, в поселке Бургун-Маджары. До недавнего времени сведения о Каноннике отсутствовали в научной литературе. После выхода нашей публикации в 2018 г. [Денисов, Калугин] обнаружили новые факты, подтвердившие прежние выводы, но представляющие Максима с несколько неожиданной стороны.

Русские кодексы на холсте неизвестны ни до, ни после Максима. Однако старые русские мастера были знакомы с техникой письма на тканевых материалах. С давних пор рисунки и надписи делали на антиминсах. На ткани иногда рисовали книжные миниатюры [Кудрявцев, с. 198–201] и географические карты. Так, в 1698 г. в Сибирском приказе сделали на китайке (гладкой хлопчатобумажной ткани) огромный (4,3×2,9 м) «Чертеж всех сибирских городов, рек и земель». Затем его уменьшенную копию на александрийском листе бумаги включили в «Чертежную книгу Сибири» С. У. Ремезова⁴. От

¹ Молитвенник на холсте (л. I, 1–39) и бумаге (л. 40–64) писца Максима. 1-я пол. 20-х гг. XIX в. РГБ. Ф. 835 (собр. Ю. Г. Галая). № 13. I, 64 л. 16° (11,3–4×9,2–3 см).

² Молитвослов на холсте писца Максима. Около 20-х гг. XIX в. РГБ. Ф. 492 (собр. материалов из Дворцовых библиотек). № 189. I, 59 л. 4° (18×14,8 см).

³ Канонник на холсте с выходной записью писца Максима. Около 20-х гг. XIX в. 56 л. 4° (22,5×17,5 см).

⁴ РГБ. Ф. 256 (собр. Н. П. Румянцева). № 346. Л. 43.

XV—XVII вв. сохранились так называемые таблетки — двусторонние иконы, но не на доске, а на залевкашенном холсте. Старообрядцы изготавливали таблетки в XVIII—XIX вв.

Холстяные кодексы Максима удобны в употреблении. Листы, пропитанные составом, прочны и гибки. Чернила и краски не осыпаются, хотя рукописям около двухсот лет. По содержанию холстяные кодексы продолжают традиции древнерусских и старообрядческих малых Канонников. Они предназначались для иноков и мирян. Их всегда держали под рукой, читали и перечитывали. Они были нужны бродячей Руси: странствующим монахам, черноризцам «никогого монастыря» и переходим богомольцам. Очевидно, частым употреблением таких книг в дороге и странствиях обусловлены их малый размер и выбор столь необычного материала для письма. Холст несравненно прочнее и надежнее бумаги, но письмо на нем требует специальных навыков. Можно предположить в Максиме иконописца, но тогда, судя по непрофессиональному орнаменту его рукописей, надо признать, что это был простой богомаз.

Вероятно, Максим не только переписывал готовые тексты, но и занимался их подборкой по определенному плану. Содержание Молитвенника не пересекается с некрасовским Канонником и Молитвословом. Впрочем, почти все его статьи также относятся к литературе Канонников. В свою очередь, некрасовский Канонник совпадает по составу с Молитвословом, но имеет два важных добавления: «Скитское покаяние» (л. 17 об.—29) и «Чинъ, како подобаетъ самому себѣ причастити пречистыхъ и животворящихъ Таинъ Христовыхъ нужды ради великия, не сущу священнику» (л. 29 об.—33 об.). Из этого ясно, что Максим был «по беглому священству» и не принадлежал к беспоповцам, так как те отвергают таинство Евхаристии и видимое причастие и признают лишь духовное причастие у наставника. У старообрядцев-поповцев «Скитское покаяние» предназначено для самоисповеди и подготовки ко Св. Причащению. Оно вместе с Чинном самопричащения является главной частью старообрядческих малых Канонников, рукописных и печатных. Читательский спрос на них всегда был большим, но особенно вырос в конце XVIII — первой трети XIX в., во время «оскудения священства» и кризиса поповщины [Мельников 1909, с. 196], то есть именно тогда, когда жил мастер Максим. Если предположить, что он был беглым священником, то тогда его знакомство с Четьюми Минеями Дмитрия Ростовского и синодальной книгой получает простое и понятное объяснение. Однако здесь мы вступаем в область догадок...

После статей Канонника нарисована большая затейливая концовка (л. 54 об.). Под ней добавлены тем же почерком киноварное нравоучитель-

ное изречение против реформаторов и патериковая новелла об отце Макарии, о том, что ежедневная духовная работа над собой намного труднее даже самого сурового многолетнего поста (л. 54 об.—55). Эта выписка помещена без всякой связи с предшествующим содержанием книги и, кажется, выражает принципиальное убеждение Максима. Далее идет выходная запись на л. 55—55 об. Этот лист, в отличие от предшествующих, не имеет орнаментальной рамки для текста и, возможно, сначала не предназначался для заполнения. В принципе патериковая новелла и колофон могли быть написаны не сразу, а спустя какое-то время.

Совершенно неожиданно для старообрядца Максим начал запись виршами из Четых Миней Дмитрия Ростовского, известного критика «раскольнической брынской веры», и вставил в вирши свое имя. Дмитрий Ростовский закончил очередной том Четых Миней стихотворным благодарением Богу и в завуалированном виде — с помощью мезостиха — объявил о своем авторстве. Мезостих рассчитан на зрительное восприятие. Буквы первых трех строк, выделенные графически как прописные, составляют духовный сан и имя писателя: *иеромонахъ Димитрій*. При этом первая строка представляет собой цитату из апостольских посланий (Иуд. 1: 25; Рим. 14: 26; 1 Тим. 1: 17). Вот эти вирши:

Исусу, Единому премудРОму Богу,
 МалОумНый воздАю о всѢХЪ славу многу,
 Давшему И сію МнѢ ИСТОРИЙ спасенныхъ
 Списать втѳорую Книгу въ честь слугъ божествѳнныхъ⁵.

Займствуя у Дмитрия Ростовского, Максим не слил чужой текст со своим. Он структурно отделил займствование от своего продолжения, которое специально начал с новой строки. К сожалению, у л. 55 отрезаны нижнее поле с последней строкой и часть наружного поля. Ниже утраты текста и восстановленные нами части слов взяты в угловые скобки, а цитата выделена курсивом. Максим сообщает в выходной записи: «*Исусу, единому премудрому Богу, малоумныи азъ и многогрѳшныи рабъ Максимъ воздаю о всѳхъ славу многу, давшему и сію мнѳ спасенныхъ списать книгу въ честь слугъ божествѳнныхъ.*

⁵ *Димитрій Ростовский*. Книга житий святых (декабрь — февраль). Киев: Тип. Печерской Лавры, 1695. Т. 2. Л. 763 об. 2°. МК РГБ.

Аще бо и мала есть зрениемъ, ⟨...⟩бляеть⁶ иже на всякъ день исправльшимъ ю. И аще что въ ней обряцете отъ неразумія или забвенія и недозрѣнія⁷ моего погрѣшительно, и елико кого васъ Духъ Святыи умудрилъ есть, благо(ра)зумнѣ исправите, а мнѣ тру(ди)вшемуся, Бога ради, прощеніе ⟨по⟩дадите и благословите, а не кле(ни)те, да и сами тожде отъ Владыки всѣхъ винахъ вашихъ получитьи возможете въ день Судныи. Аминь» (л. 55—55 об.).

Максим был опытным книжником. Он писал о себе, используя традиционные этикетные формулы, из которых нельзя извлечь никакой конкретной информации о нем самом, а также о времени и месте изготовления рукописи. Он мог легко обойтись и без заимствования у Дмитрия Ростовского. И если обратился к его виршам, то только потому, что они понравились ему и пересилили неприязнь к их автору. Копируя источник, он сохранил его поэтические вольности, которые понадобились Дмитрию Ростовскому для ритмического строения виршей: *писать* вместо *списати* (у самого Максима в записи инфинитив на *-ти*: *получити*) и искусственное ударение в *божественныхъ*. По сравнению с оригиналом исключены только два неуместных в записи слова: **Исторій** и порядковое числительное.

Заимствуя оборот «спасенныхъ спisać книгу», Максим выразил, возможно, чужими словами собственную мысль. В речи старообрядцев *спасенный* и однокоренные слова были связаны с монастырской, скитнической жизнью. По свидетельству П. И. Мельникова в романе «В лесах», выражение *спасенная душа* означает ‘монахиня’ или ‘монах’ (также иронически) [Мельников 1936, с. 45, 46, 52, 164, 417], а *спасенница* — ‘монахиня, скитница’ [Мельников 1936, с. 52, 102, 164; 1937, с. 469]. В говорах у старообрядцев *спасенічка* имеет значение «чтица... отшельница» [Даль, стб. 432], «богомолка, паломница» [Словарь русских народных говоров, с. 118]. Возможно, в понимании Максима «спасенные» и «слуги божественные» — это скитники и скитницы. Впрочем, это всего лишь предположение.

Даже при беглом взгляде на холстяные книги бросается в глаза, что некарасовский Канонник подготовлен и украшен с гораздо большим старанием и даже с претензиями на художественность. Очевидно, что эта книга занимала особое место среди работ Максима и он дорожил ею. В орнаменте Канонника господствуют грубо рисованные растительно-геометрические формы. Украшения выполнены чернилами, киноварью и раскрашены желтой и зеленой красками. Текст на листах помещен в рамку, «прошитую» крупными

⁶ После отрезанной последней строки на л. 55 первое слово на обороте начинается с обрыва: что-то вроде ⟨посо⟩бляеть, ⟨истре⟩бляеть и т. п.

⁷ Здесь: ‘от недосмотра’ [Словарь русского языка, с. 84].

стежками и иногда украшенную «травами» и завитушками (л. 17 об., 29 об., 33 об., 35 об.). Этот способ обрамления текста не древнерусский и не старообрядческий. Он отражает влияние синодальной и украинско-белорусской книги. Окаймляющие «стежки» — отличительная черта в орнаменте Максима. Он обрамлял ими также заставки Канонника (л. 1, 17 об., 29 об., 33 об., 35 об.), Молитвенника (л. 16, 58, 64 об.), Молитвослова (л. 28 об) и иногда большие инициалы Канонника (л. 39 об., 40 об., 42 об., 45 об., 52). Обращает на себя внимание вычурная концовка Канонника со звездочками, кругами, ромбами и растительными отростками (л. 54 об.). В орнаменте Канонника Максим проявил себя ярко и независимо от старообрядческих образцов, поморских, ветковских и гуслицких. Он вообще не был копиистом и не связывал себя с определенной книгописной школой. Опытным путем он выработал свою собственную художественную манеру. Грубоватая и даже где-то примитивная, она вполне удовлетворяла вкусам его невзыскательных заказчиков и читателей из простого народа.

Судя по особенностям орнамента холстяных кодексов, Максим знал синодальную и украинско-белорусскую книгу. Цитата из Дмитрия Ростовского делает доказанным это предположение. Уважение к литературному таланту Дмитрия Ростовского оказалось сильнее неприятия его как религиозного противника. В глазах старообрядцев Дмитрий Ростовский был одиозной личностью. Они не испытывали ни малейших симпатий к автору «Розыска о раскольнической брынской вере» (1709 г.). Но это не мешало им почитать его талантливо написанные сочинения. И делали они это не только с полемической целью. Во время работы в археографических экспедициях МГУ им. М. В. Ломоносова нам случалось видеть разрозненные тома печатных Четых Миней Дмитрия Ростовского и его рукописный «Келейный летописец» в домашних библиотеках старообрядцев. Запись Максима вносит новое в пока еще малочисленные сведения о литературном влиянии Дмитрия Ростовского на старообрядцев. Остается надеяться, что дальнейшие разыскания увенчаются успехом и мы сможем получить более полное и ясное представление о Максиме, этом удивительном антике в лесковском духе⁸.

Литература

Даль — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. [Репр. воспроизведение изд. 1903–1909 гг. под ред. И. А. Бодуэна де Куртенэ]. М.: Универс, 1994. Т. 4. 864 с.

⁸ В заключение хотелось бы выразить сердечную благодарность за помощь в работе научному сотруднику ИРЯ РАН Веронике Константиновне Скрипке.

- Денисов, Калугин — Денисов Н. Г., Калугин В. В. Холстяные книги старообрядческого мастера Максима около 20-х годов XIX века // *Славяноведение*. 2018. № 4. С. 10–26.
- Кудрявцев — Кудрявцев И. М. «Издательская» деятельность Посольского приказа: (К истории русской рукописной книги во второй половине XVII века) // Книга: Исследования и материалы. М.: Изд-во Всесоюз. кн. палаты, 1963. Сб. 8. С. 179–244.
- Мельников 1936 — Мельников П. И. (Андрей Печерский). В лесах. Части первая и вторая. М.; Л.: Academia, 1936. LXVIII, 612 с.
- Мельников 1937 — Мельников П. И. (Андрей Печерский). В лесах. Части третья и четвертая. М.; Л.: Academia, 1937. 584 с.
- Мельников 1909 — Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки поповщины // Мельников П. И. (Андрей Печерский). Полн. собр. соч. 2-е изд. СПб.: Изд. т-ва А. Ф. Маркс, 1909. Т. 7. С. 3–375.
- Словарь русских народных говоров — Словарь русских народных говоров. СПб.: Наука, 2006. Вып. 40. 346 с.
- Словарь русского языка — Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1986. Вып. 11. 456 с.

References

- Dal', V. I. (1994). *Tolkovyj slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka*. Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1903–1909 godov pod redaktsiei I. A. Boduena de Kurtene. Moscow: Univers. Vol. 4, 864 p.
- Denisov, N. G., Kalugin, V. V. (2018). 'Kholstianye knigi staroobryadcheskogo mastera Mak-sima okolo 20-kh godov 19 veka', *Slavyanovedenie*, 4, 10–26.
- Kudriavtsev, I. M. (1963). "Izdatel'skaya" deyatel'nost' Posol'skogo prikaza. (K istorii russkoi rukopisnoi knigi vo vtoroi polovine 17 veka)', in: *Kniga. Issledovaniya i materialy*. Moscow. Vol. 8, 179–244.
- Mel'nikov, P. I. (Andrei Pecherskii) (1909). 'Ocherki popovshchiny', in: Mel'nikov, P. I. (Andrei Pecherskii). *Polnoe sobranie sochinenii*. 2nd ed. Saint-Petersburg: Izdanie tovarishchestva A. F. Marks. Vol. 7, 3–375.
- Mel'nikov, P. I. (Andrei Pecherskii) (1936). *V lesakh*. Chast' pervaya i vtoraya. Moscow, Leningrad: Academia, LXVIII, 612 p.
- Mel'nikov, P. I. (Andrei Pecherskii) (1937). *V lesakh*. Chasti tret'ya i chetvertaya. Moscow, Leningrad: Academia, 584 p.
- Slovar' russkikh narodnykh govorov* (2006). Saint-Petersburg: Nauka. Vol. 40, 346 p.
- Slovar' russkogo yazyka 11–17 vekov* (1986). Moscow: Nauka. Vol. 11, 456 p.

С. А. Фомичев

В. И. ДАЛЬ И СЛОВЕСНОСТЬ ДРЕВНЕЙ РУСИ¹

Резюме

Детально разработана тема о фольклорной составляющей творчества В. И. Даля. При этом в тени остается изначальная и постоянная связь его творчества со стилистикой, сюжетами и жанрами древнерусской словесности. Сюжетно в первых сказках своих Даль часто следовал лубочным листкам и книгам; они издавались огромными по тем временам тиражами и потому популяризировали не только рыцарские романы, но и жития святых, и народную сатиру (такова, например, далевская «Сказка о Шемякином суде»). Сказки Даля поражали языковой виртуозностью, каскадами присловий, где обычно он использовал стилистический прием амплификации, насыщая его бытовыми приметам. Даль был хорошо знаком со средневековой рукописной книгой. Так возникали в его произведениях постоянные переключки с памятниками Древней Руси, в том числе и со «Словом о полку Игореве». Среди произведений Даля появляются и такие, которые особо соотносятся с жанрами древнерусской литературы. Он впервые в систематическом (календарном) порядке создал народный месяцеслов, а в лексикологических изысканиях использовал «Травники» и «Физиологи». Изучение старинных памятников древнерусской словесности XII века, по собственному признанию Даля, утвердило его намерение составить «Толковый словарь живого великорусского языка». В истории русской культуры этот памятник имеет не меньшее значение, нежели наследие классиков.

Ключевые слова: лубочная литература, амплификация, «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве», Месяцесловы, Травники, Физиологи, Словарь Даля

¹ Эта работа должна была быть представлена в качестве онлайн-доклада на заседании, посвященном 100-летию чл.-корр. РАН Льва Александровича Дмитриева 29 сентября 2021 г. в рамках Международной научной конференции «Петербургская текстологическая школа: традиции и развитие» (Шестые Лихачевские чтения), чему помешали технические неполадки. Автор пользуется возможностью посвятить свою статью памяти своего друга Л. А. Дмитриева.

Sergei A. Fomichev

VLADIMIR IVANOVICH DAL AND MEDIEVAL RUSSIAN LITERATURE

Abstract

The topic of folklore in Vladimir Dal's work is well studied. In contrast, the original and persistent connection of his work with the style, plots and genres of medieval and early modern Russian literature still remains unexplored. Plots of Dal's first tales often followed popular *lubok* prints and books. They were published in large number of copies for that time and, for that matter, populated not only chivalric romances, but also the lives of saints and folk satire, like Dal's "Tale of Shemyaka's Judgement". Dal's tales made a strong impression with their virtuoso language and cascades of prefaces, where he usually used the stylistic device of amplification filled with everyday features. Dal was well acquainted with medieval manuscript books. As a result, his writings contain numerous echoes of medieval Russian texts, including *The Tale of Igor's Campaign*. Among Dal's writings there are also texts that especially correspond to genres of medieval Russian literature. Dal was the first to compose a systematically ordered monthly folk calendar and to use the *Herbal* and the *Physiologus* books in his lexicological research. Dal acknowledged that the study of twelfth-century texts written in Old East Slavic (Old Russian) strengthened his intention to compile the *Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language*. This work is no less important in the history of Russian culture than the legacy of Russian classics.

Keywords: Vladimir Dal, *lubok* literature, amplification, The Tale of Bygone Years, Primary Chronicle, The Tale of Igor's Campaign, monthly calendar, Herbal, Physiologus, Dal's Explanatory Dictionary

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-62-80

«**В**сякое движение вперед, — заметил Д. С. Лихачев, — требует оглядки на старое, в России — на „свою античность“, на Древнюю Русь, на те ценности, которыми она обладала». «Литература нового времени восприняла (отчасти незаметно для самой себя) многие черты и особенности литературы древней» [Лихачев, с. 216, 230].

Это предполагает исследование традиций древнерусской словесности в творчестве писателей нового времени. Особого внимания заслуживает Владимир Иванович Даль, художественный потенциал которого был гораздо выше пытливого исследования простонародного быта, в чем Казаку Луганскому долго не было равных, а это в становлении золотого века русской литературы приобрело принципиально важное значение. Нельзя не заметить, как часто обращались и другие писатели к актуальным проблемам, впервые затронутым в произведениях Даля.

Жизнь В. И. Даля богата неожиданными поворотами. Моряк, врач, писатель, участник военных походов, чиновник, этнограф, биолог, фольклорист, физиолог — каждое из этих определений личности неутомимого деятеля подтверждено солидными трудами. И все они, в конечном счете, воплотились в уникальном свершении — в «Толковом словаре живого великорусского языка»², который в истории русской культуры имеет не меньшее значение, нежели наследие классиков.

В далеководении детально разработана тема о фольклорной составляющей творчества писателя [Топорков] (библиографию см. [Топорков, с. 9–14]). «Что такое народная поэзия? — размышлял он. — Откуда берется это безотчетное стремление нескольких поколений к одному призраку, и каким образом наконец то, что думали и чувствовали в продолжение десятков или сотен лет целые народы, племена и поколения, оживает в слове, воплощается в слове одного и снова развивается в толпе и делается общим достоянием народа? Это загадка. Стоуст глаголят одними устами — это хор древних греков, и значение хора их может понять только тот, кто способен постигнуть душою, что такое народная, созданная народом поэма: это дума вслух целого народа, целых поколений народа. Для меня это первый залог нашего бессмертия» [Даль 1867, стб. 430].

При этом в тени остается изначальная и постоянная связь творчества Даля со стилистикой, сюжетами и жанрами древнерусской словесности³.

В 1832 г. вышла в свет книга «Русские сказки, из предания народного изустного на грамоту гражданскую переложенные, к быту житейскому приуроченные и поговорками ходячими разукрашенные Казаклом Владимиром Луганским. Пяток первый». Сказки здесь поражали языковой виртуозностью, каскадами присловий, где обычно (что ранее никогда не отмечалось) был развит стилистический прием, заимствованный из древнерусской словесности.

И. П. Еремин основным принципом «Слов» Кирилла Туровского, подчиняющим их изложение, считал риторическую амплификацию [Еремин, с. 133]. В Словаре Даля этот стилистический прием был недаром отмечен: «Амплификация — риторическая фигура: многоречие, многословие, велеречие; расширение, повторение одного и того же разными словами и оборотами, для усиления убеждения» (т. 1, с. 15).

² В данной статье использовано издание: [Даль 1978–1980]. Далее том и страницы указываются в тексте в круглых скобках после цитаты.

³ Словесность, по Далю, — «общность словесных произведений народа, письменность, литература» (т. 4, с. 222).

Ср. у Кирилла Туровского: «Добро убо, братье, и зѣло полезно, еже разумѣвати нам божественных писаний учение: се и душу цѣломудрену стваряеть, и к смиренію прилагаетъ ум, и сердце на реть добродѣтели изво-остряеть, и всего благодарствена челоуѣка стваряеть, и на небеса ко владычнымъ обѣщаниемъ мысль приводить, и к духовнымъ трудомъ тѣло укрѣпляетъ, и приобидѣние сего настоящаго житія, и славы и богатству творить, и вся житискыя свѣта сего печали отводить» [Кирилл Туровский 1980, с. 290]⁴.

«Се азъ во твой раль сѣю семѣна, еже суть о боготруды словеса. Ты смотри, да и плевелы здѣ будутъ, злое же семя ис корени исторгни, а мене накажи. Аще ли есть пшеница, а бы не при пути, ни на камяни, ни в тернии сѣяль. Обаче аще *три* части погибнуть, но надѣюся отъ единого ты можещи во сто приплодiti, Богу ти помогающу, аще съ нимъ о скимѣ общенути съвѣщаеши» [Кирилл Туровский 1997, с. 202]⁵.

И тот же риторический прием⁶ постоянно использовал Даль, снимая, однако, торжественную витийственность речи, насыщая свои амплификации бытовыми приметами: «Уж не она ль, нужда, в стужу и выюгу зимнюю воровышкомъ серенькимъ под застреху забивается да сидит там нахохлившись? Да нет! зачем же про нужду поют:

Нужда скачет, нужда пляшет,
Нужда песенки поет?

Стало быть, она барыня веселая, — может статья, и пригожая, — а чего доброго, и ласковая, сговорчивая? Опять же говорят: нужда последнюю копейку ребром катит! Стало быть, она и тороватая хозяйка, и проказница. Нужда свой закон пишет: стало быть, и сильна, и могуча! Нужда смекает, нужду не проведешь, нужда из лычка кроит ремешок: так она же и досужая художница, коли не чернокнижница! Спроста из рогожи не сделаешь сыромятной кожи. Нужда ум родит; нужда из-под Сызрани да в Москву пеши ходила; нужда красно баёт; нужда чутьем слышит; нужда и плачет при-

⁴ Пер.: «Хорошо же, братья, и очень полезно понимать нам Святого писания смысл: это и душу делает целомудренной, и на смирение направляет ум, и сердце на стремление к добродетели изостряет, и самого человека делает благодарным, и на небеса к божьим заветам мысль устремляет, и к духовным трудам тело укрепляет, и пренебрежение к этой земной жизни, и богатству, и славе дает, и все житейского мира печали отводит» [Кирилл Туровский 1980, с. 291].

⁵ Пер.: «Вот я в твою борозду сею семена, слова о богоугодном труде. Сам смотри, если плевелы здесь будут, ты злое семя с корнем исторгни, а меня накажи. Если же это пшеница, то чтобы не при дороге, не на камне, не в тернии сеял. Даже если три части погибнут, то надеюсь, что от единой ты сможешь сторицей собрать с Божией помощью, если с ним о схиме посоветоваться рассудишь» [Кирилл Туровский 1997, с. 203].

⁶ По иронии судьбы именно Кирилл Туровский грозил посмертными муками тем, кто ворожит, гудит в гусли и сказывает сказки, см.: [Пропп, с. 64].

певаючи; нужда котел грызет; нужда горбится, нужда и прямится...» («Сказка о нужде, о счастии и о правде...») [Даль 1835, с. 177].

Тот же прием был сохранен в последующих его произведениях — в частности, в повести «Бикей и Мауляна» (1836), которая, хотя и основана на документальных фактах, невольно вызывает в памяти такие произведения, как «Тристан и Изольда», «Повесть о Петре и Февронии». Мауляна, как и Бикей, — плоть от плоти степного народа. Рассказ о ее взрослении, в сущности, амплификационно воспроизводит чуть ли не краткую энциклопедию казахского быта. Она «была рослая и статная молодлица, красавица и умница на все аулы, лицом приветливее, а умом смышленнее, душой милее всех подруг своих; сказать вам более? И она, как все землячки ее, бегала до семи лет нагишом, на жару и на стуже, в ведро и в ненастье; хоронилась при 30 слишком градусах степного мороза, с северным бураном, от которого вся кибитка осиновым листом дрожала и которым нередко целые кошмы и полсти срывало и уносило, заметало целые аулы снегом — и она, говорю, хоронилась под лохмотья, под груды шерсти, в войлоки и кошмы, зарывалась в горячую золу, когда огонек среди кибитки потухал, и она, дочь зажиточного киргиза, плела, шила, скребла, вязала уздечки, ткала армячину, чинила платье и сбрую отца и братьев, выделявала жеребьячьи шкуры на *яргаки* и *дахы* — вымачивала их в квашеном молоке, провешивала, смазывала бараньим салом; коптила и выминала их руками — и в дождь не промокал яргак ее работы (<...> И она рядилась, как это водится, при перекочевке, в лучшее платье свое, убиралась ожерельями и запястьями, выпрашивала у отца, у братьев бойкого скакуна, на коем заганивала *куланов*, и мчалась вдоль и поперек шумного, многоголосного, обширного скопища, где целое огромное селение, целый город, со всем имуществом и скарбом своим, с хижинами и с жителями, был на ходу, — где стада и табуны, изморенные за зиму *тебеневкой*, подножным кормом, до костей в переплете, стали входить уже в сок и силу, роскошно топтали мягкую зеленую траву, и послушно следуя голосу вожака и табунщика, опереживали огромные караваны вьючных верблюдов, коров и лошадей, которые медленно и задумчиво ставили копыта свои в ступни друг друга; всё это шло своим чередом, и Мауляна выросла статна и пригожа...» [Даль 1861, т. 5, с. 260–261].

Сюжетно в первых сказках своих Даль часто следовал лубочным листкам и книгам, но они издавались огромными по тем временам тиражами и потому популяризировали не только рыцарские романы, но и жития святых, и народную сатиру.

В «Сказке о Шемякином суде, о воеводстве и о прочем; была когда-то быть, а ныне сказка буднишняя», например, прямо указывался развитый

там источник: «...а кто хочет знать да ведать последний приговор судьи Шемяки⁷, конец и делу венец, тот купи за три гривны повествование о суде Шемякином, с изящными изображениями, не то суздальского, не то владимирского художника...» [Даль 1861, т. 6, с. 53].

Фактически же здесь была изложена история, популярная в древнерусской книжности. «Сюжет повести, — отмечает А. М. Панченко, — поистине „бродячий“ <...> Любопытно, что реальная судебная практика XVII в. исповедует тот же принцип: по „Уложению“ (своду законов) 1649 г. возмездие было зеркальным отражением преступления. За убийство отрубали голову, за поджог сжигали, за чеканку фальшивой монеты заливали горло расплавленным свинцом. Получалось, что „Шемякин суд“ — прямая пародия на тогдашнее русское судопроизводство...» [Панченко, с. 603–604].

Сказочник Казак Луганский, конечно же, был хорошо знаком и со средневековой рукописной книгой⁸. Не случайно поэтому в первой же его «Сказке о Иване, молодом сержанте», между прочим, отмечалось: «А века тогда были темные, грамоте скорописной мало кто знал, печатной и в заводе не было, — церковными буквами под титлами и ключами числа несметные нагорожены, азы прописные — красные, узорчатые; строчные — черные, буднишные...» [Даль 1861, т. 8, с. 9].

Так возникали постоянные далевские переключки с памятниками Древней Руси. Ср. в «Сказке о Рогеволде и Могучане царевичах...»: «...послы пали на колена и рекли: земля наша велика и обильна, а порядку в ней нет. Идите владеть и княжить ею и творите суд и правду».

«...Три брата-царевича узнали теперь настоящие имена свои и приняли их вместо прозвищ: Рюрик, Синав и Трувор. Они приняли княжение и разделили царство между собою; а если хотите, дети, знать да ведать, как они жили да поживали, так читайте отныне повествование летописцев.

Жил-был в древности глубокой благочестивый инок. Он описал деяния, жизнь и подвиги царевичей наших и потомков их. Слава уступила им достояние и имя свое; богатыри наши в течение времен грядущих утратили

⁷ Соблюдая подцензурную благопристойность, Даль здесь опускает один из шемякинских приговоров («...в возмездие за нечаянно задавленного ребенка приговорил: убогому взять жену у челобитчика и держать ее у себя до тех пор, пока она не родит другого ребенка»).

⁸ В 1832 г., недовольный порядками в петербургском военном госпитале, он, хотя и безуспешно, намеревался занять кафедру русского языка и российской словесности в Дерптском университете, где, кстати говоря, ранее успешно сдал экзамен по русскому языку Перевощикову (староверу). Не тому ли Г. М. Перевощикову принадлежал список «Жития протопопа Аввакума», отрывки из которого были опубликованы В. И. Малышевым? См.: [Малышев, с. 148–150].

многосложные прозвания свои, но потомки их и донныне просто и коротко называются славянами⁹. (...)

Пойте, Баяны-соловьи, пойте во славу царевичей своих, в струны златые ударяйте, славу славянскую, подвиги доблестные прославляйте! Кто горазд и силен языком родным и беседует с веками прошлыми, завещает нам двенадцать толстых книг, летописных¹⁰, полных правды русской, красноречия» [Даль 1861, т. 8, с. 54].

В произведениях Даля, как видим, откликалось и «Слово о полку Игореве», см.: «Мы не на щитах возлелеяны, не под шеломами повиты, не концом копья вскормлены...» [Даль 1861, т. 8, с. 54]. В повести «Бедовик» возникает такое определение чиновников: «Души, крещенные в чернилах, повитые на гербовой бумаге» [Даль 2010, с. 61], — это также ироническая отсылка к «Слову о полку Игореве», в котором говорилось о воинах буйтура Всеволода.

Отмечена и стилизация под «Слово» в зачине богатырской сказки об Илье Муромце: «Не под десницею богов безответных, захожан спесивых из стран привольных, полуденных; не вдохновением стародавних иноверческого неба обитателей, которых я и не зывал, а ты, быть может, не докликался, хочу слагать, как подчас водилося, повести про житье-бытье неправославное; русским говором, да не русскую речь вести! — Нет, не стану...» Ср.: «Не лѣпо ли ны бяшетъ, братие, начяти старыми словесы трудныхъ

⁹ Ср. в «Повести временных лет»: «В год 6370 (862). Изгнаши варяг за море, и не дали им дани, и начали сами собой владеть, и не было среди них правды, и встал род на род, и была у них усобица, и стали воевать друг с другом. И сказали себе: „Поищем себе князя, который бы владел нами и судил по праву“. И пошли за море к варягам, к руси. Те варяги назывались русью, как другие называются шведы, а иные норманны и англй, а еще иные готландцы, — вот так и эти прозывались. Сказали руси чудь, славяне, кривичи и весь: „Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет. Приходите княжить и владеть нами“. И избрались трое братьев со своими родами, и взяли с собой всю русь, и пришли и сел старший, Рюрик, в Новгороде, а другой, Синеус, — на Белоозере, а третий, Трувор, — в Изборске. И от тех варягов прозвалась Русская земля» [Повесть временных лет, с. 37].

¹⁰ «Хотя многими учеными XVIII века отдельные списки летописей уже привлекались к их исследованиям, начало публикации древнерусских летописей было положено только в 1767 году. В этом году почти одновременно появилось сразу два издания, причем именно с летописей началось вообще научное издание памятников древней письменности. Екатерининская эпоха, бесспорно, явилась порой расцвета в области публикации летописных текстов. Всего за три десятилетия (с 1767 по 1795 г.) вышло более 20 изданий (среди них — такие важнейшие памятники древнерусского летописания, как Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов, Радзивилловская, Никоновская, Типографская, Воскресенская летописи, Новый летописец, Степенная книга и другие) (...) Новый этап в издании летописей наступил в 1834 году благодаря Императорской Археографической комиссии, начавшей публиковать серию „Полное собрание русских летописей“» [Бобров, с. 17].

повѣстий о плъку Игоревѣ, Игоря Святъславлича? Начати же ся тѣй пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышлению Бояню!»¹¹ «*Игорь князь горностаем поскочи к тростию*, Сл. о Пл. Иг. к тростнику, в камыши, в тростниковые заросли» (т. 4, с. 435).

П. И. Мельников-Печерский сохранил такое свидетельство составителя «Толкового словаря великорусского языка» об одном из своих помощников: «Александр Никифорович Дьяконов¹² приходил ко мне с Киршою Даниловым да с памятниками русской словесности XII века и точно так же мы целые вечера просиживали над ними... Изучение старинных памятников утвердило тогда мое намерение составить словарь» [Мельников-Печерский, с. XI].

Отметим также эрудицию Даля относительно старопечатных книг, что раскрывается в повести «Небывалое в былом, или Былое в небывалом»: «Но замечательнее всего были опытность и познания Ахтубинцева в русской старине. Прикинув на свет листок старопечатной книги, он говорил вам безошибочно год и место выделки бумаги; он знал почерки устава, полуустава и скорописи по столетиям и десятилетиям, как свои пять пальцев; распознавал по икам и по юсам степень древности рукописей и книг; а по почерку букв, титлам и ковычкам, место печатания всех древних книг без выходных или заглавных листов (...) Принадлежа сам, по отцу, к благословенной церкви или единоверию, он насчитывал в один дух и без запинки все дониконовские издания славянских церковных книг, какую ему ни назовете, и определял в точности все приметы изданий и место выхода. Взяв в руки книгу у другого любителя и взглянув только на обрез, он спросил однажды, „а что, сколько цените вы этот требник?“ (...) Тут он развернул требник на знакомой ему странице, которую узнал по образу листка. „Вот, — продолжал он, — гляди, да вперед знай: вот тут идет чин отпевания, а этот листок подменен раскольниками; они его перепечатали по-своему, переменя в таких-то словах, и потому не согрешила тут наша бывшая единоверческая типография, которая работала по заказу. Вот, гляди и на свет: в этой бумаге водяной знак, видишь какой, — это бумага австрийская; а на этом листке полоски вот какие, — это наша, русская, ивановская. И набор отличается немного: вот тут у *ща* хвостик потолще да покороче; вот титло коромыслом, а это с изломом“...» [Даль 1861, т. 7, с. 259–260].

Ахтубенцев также владел редчайшей рукописной книгой: «Письмо-то какое: ровно как жемчуг! А краска с позолотою! Видишь вот, гляди „для

¹¹ О. В. Захарова также отметила: «В целом жанр „Ильи Муромца, сказки Руси богатырской“ В. Даля определяет сложное взаимодействие сказки, быliny, древнерусской повести и жития» [Захарова, с. 294].

¹² А. Д. Дьяконов — оренбургский инспектор классов и учитель истории и географии.

царицы, для супруги Ивана Васильевича, по указу государеву, подъячим таким-то“ — это был первый мастер того времени. Кроме него, никто не сумел этого вот сделать; а почерк ровный, от начала до конца. Таких часословов два только и есть: один перешел через мои же руки, а теперь в Москве у такого-то, за другим в третий год сюда на ярмарку приезжаю, тут мне об нем всё вести подавали и привезли-таки из Екатеринбургa» [Даль 1861, т. 7, с. 281].

Среди произведений Даля появляются и такие, которые особо соотносятся с жанрами древнерусской литературы.

Он предлагал, в частности, опубликовать свой «Месяцеслов», но цензура книгу не одобрила, ибо канонический месяцеслов служил приложением к важнейшим богослужебным книгам, с подробнейшим описанием церковных праздников и жизни святых из Прологов и особенно из Четьих Миней. Даль же *впервые* в систематическом (календарном) порядке создал месяцеслов, где народные поверья, по его признанию, «в сущности своей основаны на деле, на опытах и замечаниях, поэтому их неправильно называют суевериями: они верны и справедливы, составляют опытную мудрость народную, а потому знать их и сообразовываться с ними полезно. Эти поверья, бесспорно, должны быть всеобъяснимы из общих законов природы» [Даль 2002, с. 404]. «Известно, что календарь нашего крестьянина отличается по способу выражения от нашего: мужик редко знает месяцы и числа, но знает хорошо посты, заговения, сочельники, все праздники, святых и, избирая более замечательные в быту его сроки, обозначает их сими названиями» [Даль 1861, т. 6, с. 281].

Далевский месяцеслов можно без труда восстановить, обратившись к его Словарю, куда вошли все эти сведения. Впрочем, в «Пословицах русского народа» Даля выделен целый раздел под названием «Месяцеслов» [Даль 1862, с. 970–1008]¹³.

В Словаре Даля, например, читаем: «Алексея-теплого, Алексея-с-гор-вода или с-гор-потоки, Алексея ~ пролей-кувшин, в народе, день 17 марта, ростопель. *С гор вода, а рыба со стану*, с зимней лежки. *На Алексея-теплого доставай улья изо миёника юж. Покинь сани, ряди (ладь, готовь) телегу. Каковы ручьи на Алексея, таковы и поймы*. День гусиных боев, спуск гусаков» (т. 1, с. 10). Ср. в «Пословицах»: «17 (марта). Алексея Божьего человека. Алексея теплого. Свальное. Алексея — с гор вода. Алексей — пролей кувшин. С гор вода, а рыба со стану (с зимовья). На Алексея теплого доставай улья (южн.). Покинь сани, сражай телегу. Сани на поветь. Каковы

¹³ В современных же изданиях далевского сборника пословиц данный раздел, к сожалению, обычно не воспроизводится.

на Алексея ручьи (большие или малые), такова и пойма (поем, разлив). День гусиных боев, спускают гусаков» [Даль 1862, с. 976].

По-видимому, знакомы были писателю и Физиологи — средневековые сборники о свойствах животных, реальных и легендарных. Каждая статья наряду с описанием зверей и их повадок там содержала толкования символично-аллегорического и назидательного характера — например: «Лисица егда будет голодна, и деть на мѣсто солнечно и ляжет на посолоньи и держит душу свою надмѣтся (*сдерживает свое дыхание*). Видѣвше же ее птицы, мнящее мѣртву, придут и да едят (*клевают*). Да егда ся приближат к ней воскочивши и имеет от них и есть. И тако ся кормит (...) Тако и ты, человекѣе, егда ти найдет житейска напасть, теци въ церковь и прослезися и возопи. И отступить от тебѣ неприязнь» [Физиолог, с. 478, 482].

В 1844 г. был опубликован в «Литературной газете» далевский «Зверинец». Здесь, в частности, отмечалось: «Лиса слывет самым хитрым и догадливым животным: хитрость ее на всех почти языках обратилась в пословицу. На всех языках сложили об ней притчи, сказки, присказки, басни, прибаsenки. Глас народа — необманчив; в нем должна быть правда (...) лиса, остренькой, благоразумною мордочкой своей, тонкими стоячими ушами, ловкостью и проворством обольщает всякого самою наружностью и заставляет предугадывать в этом небольшом животном палату ума и лукавства» [Даль 2002, с. 300].

Не случайно тут отмечают сходные с человеческими повадки лисицы: зоолог Даль¹⁴ вполне серьезно анализировал зачатки разума («побудку») у животных: «Нравы, обычаи и быт животных крайне занимательны — включая туда как умственные способности, так и действия и свойства врожденные, то есть действия может быть и бессознательные, но не менее того разумные, основанные на врожденном побуждении или побудке. Это целый мир духовной связи и последовательности, неразгаданный, неразъясненный, но в высшей степени занимательный для записного душеслова и для любителя. Какая для души человеческой и в какой степени принадлежит животным, начиная от какого-нибудь глиста и до аиста, собаки и лошади?» [Даль 2002, с. 332].

Врач Даль знакомился и с древнерусскими лечебниками, что также нашло отражение в его Словаре. Ср.: «Есть трава одолень, растет в реке на камне корнем, собой голубая, высотой в локоть и более, цветок оранжевый, листочки беленькие; когда человека отравят до смерти — пусть ест, та трава хороша, всю отраву вынесет через рот. Корень же хорош от зубной боли

¹⁴ В 1838 г. он будет избран в члены-корреспонденты по отделению естественных наук.

или для тех, кому скот пасти, чтобы скотина не разбрелась. Держи при себе — и если кто-то тебя не любит, дай испить — и полюбит, да так, что тот человек не сможет отстать от тебя и до смерти; если же захочешь к зверю приблизиться — дай ему съесть. Если кто собирается промышлять зверей, лисиц и зайцев, силки на них ставить, той травой окурить силки и обтереть их дочиста, тогда и сам зверь бежит в ловушки» [Травник, с. 493]. «Одолей, растение из рода молочаев, *Euphorbia pilosa*; оно идет в дело у знахарей; приворотная, т. е. одолевающая» (т. 2, с. 655).

Известно также, что Даль намеревался изложить Священное Писание применительно к понятиям русского простонародья, однако книга была приостановлена Московской духовной цензурой в 1869 г. Из Нового Завета Даль закончил пересказ 13-й главы Евангелия от Матфея, наполненной притчами (о сеятеле, о пшенице и плевелах, о горчичном семени). Перевод Даля до нас, к сожалению, не дошел. Но интерес к притчам он неизменно сохранил, сравнивая себя «с фиглярюм, который, указывая на картины фонаря своего, ломаным и искаженным языком объясняет глубокое их значение, не оставляя, при каждом удобном случае, поучительными замечаниями своими»¹⁵.

Легенда о граде Китеже принадлежала к типу легендарно-апокрифических памятников, где затопленный город трактовался как Господнее наказание за грехи мирян: «И не видим будет Большой Китеж даже и до пришествия Христова, яко же и в прежняя времена бысть сия, яко же свидѣтельствуют жития святых отец, патерик Монасийский, и патерик Скитский, и патерик Азбучный, и патерик Иеросалимский, и патерик Святыя Горы, яко сия святые книги согласны, в них писаны жития святых отец, и сокровенныя обители не едина, но много монастырей, и в тѣх монастырех много множество бысть святых отец, яко звѣзд небесных, просияв житием своим. Яко пѣска морскаго невозможно исчести, тако и сих невозможно писанию предати и вся списати» [Легенда о граде Китеже, с. 218].

Ср. подобное предание Даля «Подземное село»: «Деревня пропала, а к горе и к озеру нет приступу: болото летом не пересыхает, зимою не замерзает. Петух по временам сидит на верхушке на горе, когда туман расстила-

¹⁵ Ср. также: «Над кем притча не сбывалась! Против притчи не поспоришь. На притчу и железо ломается. У притчи на коне не уйти (или не уйдешь). || Притча, иносказанье, иносказательный рассказ, нравоученье, поученье в пример, аполог, параболла, басня; или простое изречение, замечательное, мудрое слово, апофегма. *Притчи Соломоновы*, изречения. *Притчи Евангельские*, иносказания: въ притчахъ бо вамъ глаголю, сказалъ Спаситель» (т. 3, с. 453). Даль недаром слово «притча» толкует как производное от глагола «притыкать», в таком значении («доказать») зарегистрированное в словарях древнерусского языка.

ется понизу, только молчит, не хлопает крыльями, не кричит¹⁶. В праздники Господни в иную пору слышен звон колокола на озере: то ровно по покойнике перезванивают, то к обедне благовестят, а как зазвонят к „Достоинно...“, то озеро и забушует, и забурлит... после опять все утихнет, будто ничего не бывало. Сказывают, что и колокол ину пору по ночам на берег выкатывается и опять уходит на дно; сказывают, будто вся гора на озере плавучая и что ветром подгоняет ее то ближе к одному берегу, то к другому; сказывают еще, будто раз как-то молитвами проходящего инока церковь стала было подыматься и крест уже выказался из воды, тогда петух опять появился на горе, а гора поплыла на то место, где выказался крест, и накрыла все... с тех пор никто более ни церкви, ни креста не видал; а только после сильной бури озеро выкидывает на берег что выбьет водой из потонувшего села со дна озера: черепья, ночвы, деревянные ложки, берестянки, туески, обечайки» [Даль 1861, т. 1, с. 314].

Впрочем, вроде бы немудрящие далевские «Картины народного быта» часто несли в себе притчевый смысл — «поученья в пример». Собранием притч (поучительных исторических преданий) стали далевские сборники «Солдатские досуги» (1843) и «Матросские досуги» (1853).

Накопленный за многие годы архив писателя был феноменально огромен.

Выйдя в отставку в 1859 г., он с головой отдастся любимому занятию — составлению Словаря. В это время он передает свои записи песен И. В. Киреевскому, исторические заметки — М. П. Погодину и П. И. Бартеневу, материалы по расколоведению — П. И. Мельникову-Печерскому, богатейшее собрание лубочных картинок — Публичной библиотеке Петербурга (изданы Д. А. Ровинским). А. Н. Афанасьеву же Даль передал до тысячи собранных сказок, из которых фольклористом было использовано только 148 записей. Но в 1859 г. Афанасьев опубликовал и книгу «Народные русские легенды», почти наполовину заполненную материалами, переданными ему Далем, в записях которого сюжеты, известные из древнерусской книжности, часто истолковывались по-своему. Так, в примечании к легенде «Поездка в Иерусалим» указывалась сходная народная версия из записей Даля — в противовес коллизии, почерпнутой из Жития Иоанна Новгородского.

Солдат же повесил на черта нательный крестик и после приказал свозить его домой, в Иркутскую губернию. «Черт как свистнет, как понесет-

¹⁶ «Когда петух перестанет петь, тогда наступит кончина мира: голос его уже не вызовет солнца и вселенною овладеет нечистая сила мрака и холода, на земле воцарится вечная зима» [Афанасьев 1865, с. 522].

ся — словно молния! Солдат только посматривает, как мелькают под ним города и села: „ай да молодец, люблю за прыть!“ И не успел еще проговорить всего, глядь — уж и приехал. Слез солдат с черта: „спасибо, — говорит, — вот удружил, так удружил! Ступай теперь куда знаешь, а завтра на ночь приходи: назад поедем“. Прогостил, попиrowал солдат целых два дня, а к ночи попрощался с родными и воротился на черте в Питер»¹⁷.

Впрочем, например, «Повесть о царе Аггее и како пострада гордостью», так отмечена издателем: «из собрания Даля, заимствованной из старинной рукописи». Здесь говорилось о наказании ангелом царя, который посмел усомниться в евангельской заповеди: «богатые обнищают, а нищие обогатеют» [Афанасьев 1859, с. 84]¹⁸. Подобные сюжеты развиты в далевских сказках.

В «Сказке о Егории Храбром и волке» Даля был отражен переданный Афанасьеву духовный стих о Георгии Победоносце:

...И еще Егорий наезжаючи
 На то стадо на звериное, на змеиное;
 Не добре Егорию лъзя проехати.
 Святой Егорий глаголет:
 «Ох вы гой еси, звери свирепые!
 Разойдитесь звери по всей земли,
 Вы не веруйте сатане-врагу,
 Сатане-врагу со диаволом;
 А вы веруйте самому Христу,
 Самому Христу, царю небесному».
 Разошлись звери по всей земли.

[Афанасьев 1914, с. 108–109]

Георгий Победоносец считался небесным покровителем Руси и, как символ Русского государства, был изображен на древнем гербе. Однако, в отличие от утопического землестроителя (каким святой Георгий предстает в духовных стихах), он истолкован в далевской сказке «О Егории Храбром и о волке» безвольным владыкой, который надоедливому голодному волку не хочет помочь. Недаром в народе издавна жила память о своем окончательном закабалении, выраженная в пословице «Вот тебе, бабушка, и Юрьев день» (т. е. день памяти святого Георгия). Именно поэтому сатирическая интерпретация духовного стиха у Даля вполне соответствовала исконному российскому сетованию, выраженному в пословице «До Бога высоко, до

¹⁷ Так же описана поездка в Петербург кузнеца Вакулы в «Ночи перед Рождеством» Гоголя, что отмечено Л. А. Дмитриевым. См.: [Дмитриев, с. 159–160].

¹⁸ Об этой повести см.: [Ромодановская, с. 75–79].

царя далеко», которая обычно молвилась в ответ на своеволие местных властителей.

В книгу Афанасьева не попало сохраненное в Архангельской губернии предание о разгроме Иваном IV Новгорода Великого, так как оно было Далем опубликовано ранее:

«Когда царствовал царь Иван Васильевич, царь Грозный, то литовцы задумали взять Москву. Как тут быть, сила не берет, так пойти на хитрости, не волчий зев, так лисий хвост. Вот они и купили бояр царских, а те и подали царю облыжную жалобу на новгородцев, что они-де смутные непокорные люди, против царской власти бунтуют и смотрят, где бы и как бы причинить измену, и уговорили царя пойти самому смирить их. Царь и взял с собой губников да палачей московских, Малюту, сына Скуратова, и других, и отправился смирять новгородцев.

Вот царь Иван Васильевич чинит суд страшный и расправу жестокою в Новеграде...» [Даль 1861, т. 1, с. 415].

Ужасные подробности «страшной расправы»¹⁹ в народном предании были опущены, хотя упоминания о них и откликнутся далее: «В одну ночь Грозный-царь лежит в опочивальне своей, утомленный кровавыми казнями невинных новгородцев (...) Пришла ночь: ослепленный клеветой крамольных баян, измученный казнями, царь лег опять на ложе свое (...) Заснул ли, нет ли царь к утру — про то ведает один Бог: а как день настал, так опять губники с палачами принялись за работу, а Грозный-царь давал суд и ряд и сам отбирал под пыткой допросы...» [Даль 1861, т. 1, с. 416].

¹⁹ Разгром Иваном Грозным Новгорода описан Н. М. Карамзиным со ссылкой на Синодальную летопись (см.: [Карамзин, с. 145–152, примеч. 288–291]). Ср. в «Повести о разгроме Новгорода Иваном Грозным»: «Тогда благоверный государь царь и великий князь Иван Васильевич, самодержец всей Руси, вместе с сыном своим, с благоверным царевичем князем Иваном Ивановичем, устроил суд там, куда государь приехал и остановился, — на Городище. И повелел государь приводить из Великого Новгорода архиепископских бояр и множество других служивых людей, и детей боярских, и купцов, и всяких горожан и известных видных людей, и жен их, и детей, и ставить их перед ним, и повелел государь их перед собой жестоко и люто и бесчеловечно мучить их различными муками. И среди многих неописуемых, страшных и различных мучений повелел государь тела их поджигать неким огненным изобретенным составом, который называется поджар, и повелевает государь своим государевым детям боярским тех измученных и поджаренных людей за руки и за ноги и за волосы связывать тонкими веревками сзади разными способами, и повелел привязывать их по одному человеку к саням, и велел их волочить стремительно за санями на Великий Волховский мост и сбрасывать с моста в реку Волхов. А жен их и младенцев — мальчиков и девочек, и даже грудных детей, и любого возраста, повелел государь привозить на Великий Волховский мост, и приводить их на высокое место, специально устроенное, и связывать им руки и ноги сзади, а младенцев привязывать к их матерям, и с большой высоты сбрасывать их в воду, в реку Волхов» [Русские летописи, с. 430–431].

Жестокая акция царя, в духе народных сказаний о нем, объяснена якобы ложными наветами бояр²⁰. Однако в былинах и исторических песнях об Иване Грозном сведения о новгородском побоище не сохранились.

Т. Г. Шевченко отметил в своем дневнике (см. запись от 16 декабря 1857 г.): «...мы с В. И. между разговором коснулись как-то нечаянно псалмов Давида и вообще Библии. Заметив, что я равнодушен к библейской поэзии, В. И. спросил у меня, читал ли я Апокалипсис. (...) и в заключение предложил мне прочитать собственный перевод Откровения с толкованием и по прочтении просил сказать свое мнение» [Шевченко, т. 4, с. 181—182].

Не случайно поэтому в повести «Небывалое в бывалом» упоминалось о раскольникѣм толковом Апокалипсисе с картинками. Было бы любопытно в этой связи познакомиться здесь с толкованием особенно первого стиха Евангелия от Иоанна: «Въ началѣ бѣ слово», — для Даля поистине судьбоносного. Приведем с некоторыми сокращениями лишь начало далевского толкования Слова: «**Слово** исключительная способность человека выражать гласно мысли и чувства свои; дар говорить, сообщаться разумно сочетаемыми звуками; словесная речь. *Человеку слово дано, скоту немота. Слово есть первый признак сознательной, разумной жизни. Слово есть воссоздание внутри себя мира*, К. Аксак. || Сочетанье звуков, составляющее одно целое, которое, по себе, означает предмет или понятие; реченье. || Разговор, беседа; || речь, проповедь; сказание. *О чем у вас слово?* о чем беседуете. Слово поучительное, похвальное. *Слово о полку Игореве. Слова епископа*, изданные речи его. || *Слово о мздоимстве*, рассужденье. *Слово олово*, т. е. свинец, веско. *Живое слово. Живым словом победит. Бритва скребет, а слово режет. Сказанное словцо — серебряное, не сказанное — золотое. Кто словом скор, тот в деле не спор. Слово слову розь: словом Господь мир создал, словом Иуда предал Господа* || *Слово* или *Слово Божье*, Св. Писание, Ветхий и Новый Завет. *Живи по Слову. Да спасешься Словом.* || *Слово*, в Евангл. и пр. *В начале бе Слово* и пр. толкуется: Сын Божий; истина; премудрость и сила. *И Слово плоть бысть*, истина воплотилась; она же и свет» (т. 3, с. 221—222).

Словарь Даля в совокупности своей — отнюдь не бесстрастный свод речений. Недаром Самуил Маршак сравнил его с древней нравоучительной повестью:

²⁰ Отметим и такую любопытную деталь народного предания, сохраненного Далем. Во сне Ивану Грозному является «воин Заневский», который (подразумевая осаду Москвы литовцами) молвит: «На вдове твоей сватается жених заморский; она без тебя не знает, идти ли?» [Даль 1861, т. 1, с. 416]. Здесь, скорее всего, в образе Заневского подразумевался Петр Великий, при котором Москву и называли вдовой после того, как столица была перенесена на берега Невы.

Усердней с каждым днем гляжу в словарь.
В его столбцах мерцают искры чувства.
В подвалы слов не раз сойдет искусство,
Держа в руке свой потайной фонарь.

На всех словах — события печать.
Они дались недаром человеку.
Читаю: «Век. От века. Вековать.
Век доживать. Бог сыну не дал веку.

Век заедать, век заживать чужой...»
В словах звучат укор, и гнев, и совесть.
Нет, не словарь лежит передо мной,
А древняя рассыпанная повесть

[Маршак, с. 79]²¹

«У нас нет акрополя, — сокрушался О. Э. Мандельштам. — Наша культура до сих пор блуждает и не находит своих стен. Зато каждое слово словаря Даля есть орешек акрополя, маленький кремль, крылатая крепость номинализма, освященная эллинским духом на неутомимую борьбу с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории» [Мандельштам, с. 74].

Литература

- Афанасьев 1859 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды, собранные А. Н. Афанасьевым. М.: Изд. Н. Щепкина и К. Солдатенкова, 1859 [обл. 1860]. 206 с.
- Афанасьев 1865 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М.: Индрик, 1994. Т. 1. 800 с. [Репринт изд.: М.: Изд. К. Солдатенкова, 1865].
- Афанасьев 1914 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды / Ред. и предисл. С. К. Шамбинаго. М.: Современные проблемы, 1914. 320 с.
- Бобров — *Бобров А. Г.* Предисловие // Русские летописи XI–XVI веков: Избранное / Сост. А. Г. Бобров. СПб.: Амфора, 2006. С. 7–21.
- Даль 1835 — *Казак Луганский [Даль В. И.]*. Сказка о нужде, о счастии и о правде... // Библиотека для чтения. 1835. Т. 9. С. 177–210.
- Даль 1861 — Сочинения Владимира Даля: Новое полное издание в 8 т. СПб.: Изд. М. О. Вольфа, 1861.

²¹ Ср.: «Век — срок жизни человека или годности предмета; продолжение земного бытия. | Быт, бытие вселенной — в нынешнем ее порядке. *Скончание века близко* || навсегда, на вечные времена, вековечно, бесконечно. *Выпьем по полной, век наш недолгой. Смолоду захвалили, да довеку посадили. Век живи, век учись, а умри дураком. Каковы веки, таковы и человеки. Изжил век, а все э́къ (а правды нет). Он чужой век заедает (заживает).* Вековое событие или случай, редкое, едва когда бывалые. Вековать, *црк.* Вечновать, пребывать век свой или вечно где, пребывать тем же, в одном положении, завековать» (т. 1, с. 330).

- Даль 1862 — *Даль В. И.* Пословицы русского народа / Изд. Имп. о-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те. М.: Унив. тип., 1862. XL, 1096, 6 с.
- Даль 1867 — *Даль В. И.* Письма к друзьям из похода в Хиву // Русский архив. 1967. Вып. 2. Стб. 402–431.
- Даль 1978–1980 — Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. М.: Русский язык, 1978–1980. Т. 1–4.
- Даль 2002 — Неизвестный Владимир Иванович Даль: Оренбургский край в очерках и научных трудах писателя. Оренбург: Оренбург. кн. изд-во, 2002. 480 с.
- Даль 2010 — *Даль В. И.* Беглянка: Избр. проза. СПб.: Азбука, 2010. 446 с.
- Дмитриев — *Дмитриев Л. А.* Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XII–XVII вв. Л.: Наука, 1973. 304 с.
- Еремин — *Еремин И. П.* Ораторское искусство Кирилла Туровского // Еремин И. П. Литература Древней Руси: (Этюды и характеристики). М.; Л.: Наука, 1966. С. 132–143.
- Захарова — *Захарова О. В.* «Илья Муромец. Сказка Руси богатырской» В. И. Даля (проблема жанра) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: Межвуз. сб. науч. тр. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. Вып. 2. С. 283–294.
- Карамзин — *Карамзин Н. М.* История государства Российского. СПб.: Тип. Н. Греча, 1821. Т. 9. 472, 298, [4] с.
- Кирилл Туровский 1980 — Из «Притч» и «Слов» Кирилла Туровского / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР: XII век. М.: Худож. лит., 1980. С. 291–324, 660–669.
- Кирилл Туровский 1997 — Слова и поучения Кирилла Туровского / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова и Н. В. Поньрко // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII век. С. 142–205, 604–615.
- Легенда о граде Китеже — Легенда о граде Китеже / Подгот. текста, пер. и коммент. Н. В. Поньрко // ПЛДР: XIII век. М.: Худож. лит., 1981. С. 210–227, 561–563.
- Лихачев — *Лихачев Д. С.* Русская культура. СПб.: Искусство—СПб, 2007. 440 с.
- Малышев — *Малышев В. И.* Избранное. Статьи о протопопе Аввакуме. СПб.: Изд-во Пушкинского Дома, 2010. 432 с.
- Мандельштам — *Мандельштам О. Э.* Полн. собр. соч. и писем. М.: Прогресс-Плеяда, 2010. Т. 2: Проза. 760 с.
- Маршак — *Маршак С. Я.* Избранное. М.: Советский писатель, 1947. 384 с.
- Мельников-Печерский — *Мельников П. И. (Андрей Печерский).* Владимир Иванович Даль (критико-биографический очерк) // Полное собрание сочинений Владимира Даля (Казака Луганского) в 10 т. СПб.; М.: Изд. М. О. Вольфа, 1897. Т. 1. С. I–XC.
- Панченко — *Панченко А. М.* Повесть о Шемякином суде: Комментарий // ПЛДР: XVII век. М.: Худож. лит., 1989. Кн. 2. С. 603–604.
- Повесть временных лет — Повесть временных лет / Подгот. текста Д. С. Лихачева, пер. и коммент. О. В. Творогова // ПЛДР: XI — начало XII века. М.: Худож. лит., 1978. С. 23–278, 417–451.
- Пропп — *Пропп В. Я.* Русская сказка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 334 с.
- Ромодановская — *Ромодановская Е. К.* Повесть о царе Аггее в контексте рукописных сборников // Источники по истории общественного сознания и литературы периода феодализма. Новосибирск: Наука, 1991. С. 74–79.

- Русские летописи — Русские летописи XI–XVI веков: Избранное / Сост. А. Г. Бобров. СПб.: Амфора, 2006. 438 с.
- Топорков — Топорков А. Л. Даль Владимир Иванович // Русские фольклористы: Био-библиогр. словарь: В 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. Т. 2. С. 3–14.
- Травник — Из лечебников и травников: Травник / Подгот. текста, пер. и коммент. В. В. Колесова // ПЛДР: Конец XVI — начало XVII века. М.: Худож. лит., 1987. С. 492–501, 611–613.
- Физиолог — Физиолог / Подгот. текста, пер. и коммент. О. А. Белобровой // ПЛДР: XIII век. М.: Худож. лит., 1981. С. 474–485, 613–614.
- Шевченко — Шевченко Т. Г. Повне зібрання творів: В 10 т. Київ: Вид-во АН УРСР, 1939–1964.

References

- Afanas'ev, A. N. (1859). *Narodnye russkie legendy, sobrannye A. N. Afanas'evym*. Moscow: Izdanie N. Shchepkina i K. Soldatenkova, 206 p.
- Afanas'ev, A. N. (1914). *Narodnye russkie legendy*. Moscow: Sovremennye problemy, 320 p.
- Afanas'ev, A. N. (1994). *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu*. Moscow: Indrik. Vol. 1, 800 p. [Reprint izdaniya: Moscow: Izdanie K. Soldatenkova, 1865].
- O. A. Belobrova, ed. (1981). 'Fiziolog', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: 13 vek*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 474–485, 613–614.
- Bobrov, A. G. (2006). 'Predislovie', in: A. G. Bobrov, ed. *Russkie letopisi 11–16 vekov: Izbrannoe*. Saint Petersburg: Amfora, 7–21.
- A. G. Bobrov, ed. (2006). *Russkie letopisi 11–16 vekov: Izbrannoe*. Saint Petersburg: Amfora, 438 p.
- Dal', V. I. (1862). *Poslovitsy russkogo naroda*. Moscow: Universitetskaya tipografiya, XL, 1096, 6 p.
- Dal', V. I. (1967). 'Pis'ma k druž'yam iz pokhoda v Khivu', *Russkii arkhiv*, 2, 402–431.
- Dal', V. I. (1978–1980). *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka*. Moscow: Russkii yazyk. Vol. 1–4.
- Dal', V. I. (2010). *Beglyanka: Izbrannaya proza*. Saint Petersburg: Azbuka, 446 p.
- Dmitriev, L. A. (1973). *Zhitiinye povesti Russkogo Severa kak pamyatniki literatury 12–17 vekov*. Leningrad: Nauka, 304 p.
- Eremin, I. P. (1966). 'Oratorskoe iskusstvo Kirilla Turovskogo', in: Eremin, I. P. *Literatura Drevnei Rusi: (Etyudy i kharakteristiki)*. Moscow, Leningrad: Nauka, 132–143.
- Karamzin, N. M. (1821). *Istoriya gosudarstva Rossiiskogo*. Saint Petersburg: Tipografiya N. Grecha. Vol. 9, 472, 298, [4] p.
- Kazak Luganskii [Dal', V. I.] (1835). 'Skazka o nuzhde, o schastii i o pravde...', *Biblioteka dlya chteniya*, 9, 177–210.
- V. V. Kolesov, ed. (1980). 'Iz "Pritch" i "Slov" Kirilla Turovskogo', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: 12 vek*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 291–324, 660–669.
- V. V. Kolesov, ed. (1987). 'Iz lechebnikov i travnikov. Travnik', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: konets 16 — nachalo 17 veka*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 492–501, 611–613.
- V. V. Kolesov, N. V. Ponyrko, eds. (1997). 'Slova i poucheniya Kirilla Turovskogo', in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 4 (12 vek), 142–205, 604–615.

- Likhachev, D. S. (2007). *Russkaya kul'tura*. Saint Petersburg: Iskusstvo—SPB, 440 p.
- D. S. Likhachev, O. V. Tvorogov, eds. (1978). 'Povest' vremennykh let', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: 11 — nachalo 12 veka*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 23–278, 417–451.
- Malyshev, V. I. (2010). *Izbrannoe. Stat'i o protopope Avvakume*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Pushkinskogo Doma, 432 p.
- Mandel'shtam, O. E. (2010). *Polnoe sobranie sochinenii i pisem*. Moscow: Progress-Pleyada. Vol. 2 (Proza), 760 p.
- Marshak, S. Ya. (1947). *Izbrannoe*. Moscow: Sovetskii pisatel', 384 p.
- Mel'nikov, P. I. (Andrei Pecherskii). (1897). 'Vladimir Ivanovich Dal' (kritiko-biograficheskii ocherk)', in: *Polnoe sobranie sochinenii Vladimira Dalya (Kazaka Luganskogo), 10 Vols*. Saint Petersburg, Moscow: Izdanie M. O. Vol'fa. Vol. 1, I–XC.
- Neizvestnyi Vladimir Ivanovich Dal': Orenburgskii krai v ocherkakh i nauchnykh trudakh pisatelya* (2002). Orenburg: Orenburgskoe knizhnoe izdatel'stvo, 480 p.
- Panchenko, A. M. (1989). 'Povest' o Shemyakinom sude. Kommentarii', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: 17 vek*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. Vol. 2, 603–604.
- N. V. Ponyrko, ed. (1981). 'Legenda o grade Kitezhe', in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi: 13 vek*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 210–227, 561–563.
- Propp, V. Ya. (1984). *Russkaya skazka*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta, 334 p.
- Romodanovskaya, E. K. (1991). 'Povest' o tsare Aggee v kontekste rukopisnykh sbornikov', in: *Istochniki po istorii obshchestvennogo soznaniya i literatury perioda feodalizma*. Novosibirsk: Nauka, 74–79.
- Shevchenko, T. G. (1939–1964). *Povne zibrannya tvoriv*. 10 Vol. Kyiv: Vidavnitstvo Akademii nauk Ukrain's'koi Radyans'koi Sotsialistichnoi Respubliki.
- Sochineniya Vladimira Dalya. Novoe polnoe izdanie*, 8 Vols. (1861). Saint Petersburg: Izdanie M. O. Vol'fa.
- Toporkov, A. L. (2017). 'Dal' Vladimir Ivanovich', in: *Russkie folkloristy: Biobibliograficheskii slovar'*: 5 Vols. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 2, 3–14.
- Zakharova, O. V. (1998). "'Il'ya Muromets. Skazka Rusi bogatyrskoi" V. I. Dalya (problema zhanra)', in: *Evangel'skii tekst v russkoi literature 18–20 vekov: Tsitata, reministsentsiya, motiv, syuzhet, zhanr: Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov*. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta. Vol. 2, 283–294.

С. А. Кибальник

АВТОИНТЕРТЕКСТУАЛЬНОСТЬ И НАУЧНАЯ
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ
(НА ПРИМЕРЕ «ФАНТАСТИЧЕСКОГО РАССКАЗА»
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «СОН СМЕШНОГО ЧЕЛОВЕКА»)

Резюме

В статье детально и систематически рассматриваются автореминисценции «Сна смешного человека» из предшествующих произведений Ф. М. Достоевского: «Записок из подполья», «Бесов», «Преступления и наказания», «Подростка», «Дневника писателя». По отношению к «Запискам...» «фантастический рассказ» Достоевского рассматривается как автогипертекст. Все эти автореминисценции позволяют, с одной стороны, ощутить глубокую укорененность основных мотивов «Сна смешного человека» в творчестве Достоевского, а с другой — существенно уточнить проблематику рассказа. Они также дают возможность оспорить правомерность его интерпретации М. М. Бахтиным. Неточно считывая автоинтертекстуальность «Сна...» по отношению ко многим другим предшествующим и последующим произведениям Достоевского, Бахтин не улавливает специфическую для писателя постановку темы. Соответственно, он не замечает в «Сне...» мотивы губительности всеобщего «равнодушия», невозможности сохранения в современном мире «целостности» сознания и в то же время издержек его развития в человеке. Не замечает он и воплощенной в рассказе концепции обновления мира, существенную роль в которой играют христианские категории.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, рассказ, «Сон смешного человека», автоинтертекстуальность, «Записки из подполья», «Бесы», «Дневник писателя», М. М. Бахтин, интерпретация.

AUTOINTERTEXTUALITY AND INTERPRETATION (BASED ON DOSTOEVSKY'S STORY "A FUNNY MAN'S DREAM")

Abstract

The article presents a detailed and systematic examination of self-references in Dostoevsky's story "A Funny Man's Dream" from his previous works: "Notes from the Underground", "Demons", "Crime and Punishment", "The Adolescent", "A Writer's Diary". In relation to "Notes from the Underground", Dostoevsky's "fantastic story" is even considered as an "auto-hypertext". Detection of these self-references makes it possible to observe the deep connection of the main motives of "A Funny Man's Dream" with Dostoevsky's other texts and also to significantly clarify the main ideas of this "fantastic story". This approach also allows us to challenge the validity of Mikhail Bakhtin's interpretation of the story. His inaccurate reading of the autointertextual features, which the story shares with many other previous and subsequent works of Dostoevsky, prevents Bakhtin from catching the writer-specific formulation of the theme. Accordingly, he does not notice such motives as the destructive nature of the pervasive "indifference", the impossibility of preserving the "integrity" of consciousness in the modern world and, at the same time, the costs of the development of consciousness in man. He also misses the concept of the renewal of the world, which is embodied in the story, where, contrary to Bakhtin's opinion, Christian categories play an essential role.

Keywords: Dostoevsky, story, "A Funny Man's Dream", "Notes from the Underground", "Demons", "A Writer's Diary", Mikhail Bakhtin, interpretation.

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-81-100

1. «Сон смешного человека» как автогипертекст «Записок из подполья»

Всемирно известные «Записки из подполья» (1863) Достоевского начинаются так: «Я человек больной... Я злой человек. Непривлекательный я человек. Я думаю, что у меня болит печень» [Достоевский, т. 5, с. 99].

При каком-то ином раскладе эта повесть, которую исследователи не без основания относят к жанровой разновидности «исповедь антигероя» (см.: [Живолупова]), возможно, могла быть озаглавлена: «Записки **злого человека**»¹.

Куда менее известный рассказ Достоевского, вошедший в «Дневник писателя за 1877 год», озаглавлен «Сон **смешного человека**». На смену злому, непривлекательному герою, по его автохарактеристике, пришел человек смешной.

¹ Здесь и далее выделено полужирным шрифтом мной. — С. К.

Смешной чем?

Ответ на этот вопрос дан уже в самых первых его фразах: «Я смешной человек. Они меня называют теперь сумасшедшим. Это было бы повышение в чине, если б я всё еще не оставался для них таким же смешным, как и прежде» [Достоевский, т. 25, с. 104].

Итак, он смешной тем, что знает истину.

Однако эту истину он узнал как раз в результате того, что с ним произошло во сне. До него он не только ее не знал, но и был похож на всех остальных.

Чем похож? Тем, что ему было «всё равно». Практически всё. Всё всё равно.

Герой «Записок из подполья» восклицал: «Свету ли провалиться, или вот мне чаю не пить? Я скажу, что **свету провалиться, а чтоб мне чай всегда пить**» [Достоевский, т. 5, с. 174].

У «смешного человека» не остается даже и этого упоения эгоизмом: «Я вдруг почувствовал, что мне *всё равно* было бы, существовал ли бы мир или если б нигде ничего не было. Я стал слышать и чувствовать всем существом моим, что *ничего при мне не было*» [Достоевский, т. 25, с. 105]².

«Подпольный парадоксалист» месяцами ходил на Невский проспект, чтобы хоть один раз «**стукнуться плечо о плечо**» с переставившим его в бильярдной с места на место офицером. После чего он «торжествовал и пел итальянские арии» [Достоевский, т. 5, с. 132].

Герой-рассказчик «Сна...» «вдруг перестал сердиться на людей и почти стал не примечать их»: «...я, например, случалось, иду по улице и **натыкаюсь на людей**» [Достоевский, т. 25, с. 105].

В «Записках из подполья» половина второй их части («По поводу мокрого снега») посвящена отношениям «подпольного парадоксалиста» с его бывшими однокашниками, исполненным противоречиями между ними и борьбой самолюбий.

В «Сне...» этой теме посвящено пол абзаца в первой главке, и нет ни малейшего намека на противоречия и борьбу: «Они говорили об чем-то вызывающем и вдруг даже разгорячились. Но **им было всё равно**, я это видел,

² Как справедливо отмечает В. Катасонов, «герой „Сна“ несколько духовно старше: если тон подпольного человека более публицистичен, он обращен к окружающим, он стремится преодолеть их аргументы своими аргументами, он стремится найти какие-то контакты с окружающими, то герой „Сна“ (до своего перерождения) уже „подустал“, и психологически, и духовно, — никому ничего доказать нельзя, всегда всё равно, и он в основном молчит в обществе товарищей...» [Катасонов, с. 197].

и они горячились только так. Я им вдруг высказал это: “Господа, **ведь вам, говорю, всё равно**”. Они не обиделись, а все надо мной засмеялись. Это оттого, что я сказал без всякого упрека, и просто потому, что **мне было всё равно**. Они и увидели, что **мне всё равно**, и им стало весело» [Достоевский, т. 25, с.105].

Впрочем, это равнодушие ко всему не раз констатировал в себе и «подпольный парадоксалист» — особенно в первом разделе первой части: «Эх! Да ведь **это совершенно всё равно** — выеду я или не выеду» [Достоевский, т. 5, с. 101].

Звучат там и мотивы, давшие именованию герою-рассказчику нового произведения Достоевского: «Наверно, вы думаете, что я **вас смешить хочу?** Ошиблись и в этом. Я **вовсе не такой развеселый человек**, как вам кажется или как вам, может быть, кажется...» [Достоевский, т. 5, с. 101]. Нет, «подпольный парадоксалист» отнюдь не «развеселый» и не хочет быть в глазах читателя «смешным» — он «злой».

Погода в начале «Сна...» также, хоть и отдаленно, но напоминает ту, что описана во второй части «Записок из подполья». Правда, это уже не «мокрый снег», но также необыкновенная «сырость»: «Дождь лил весь день, и это был **самый холодный и мрачный дождь, какой-то даже грозный дождь, я это помню, с явной враждебностью к людям**, а тут вдруг, в одиннадцатом часу, перестал, и началась **страшная сырость, сырее и холоднее, чем когда дождь шел**, и ото всего шел какой-то пар...» [Достоевский, т. 25, с. 105].

По-своему в «Сне...» развивается и одна из центральных идей «Записок из подполья»: о том, что настоящее «грехопадение» происходит от чрезмерной искусственности сознания: «научились лгать и полюбили ложь и **познали красоту лжи**».

Усугубляется же оно с укоренением страстей и понятий: «Затем быстро родилось сладострастие, сладострастие породило ревность, ревность — жестокость... (...) Родилось понятие о чести...» [Достоевский, т. 25, с. 115, 116].

В этом отношении «Сон...» также как будто бы продолжает «Записки из подполья», герой которых «крепко убежден, что **не только много сознания, но даже и всякое сознание болезнь**. (...) Чем больше я сознавал о добре и о всем этом „прекрасном и высоком“, тем глубже я опускался в мою тину и тем способнее был совершенно завязнуть в ней» [Достоевский, т. 5, с. 102].

Мысль эта проходит через повесть Достоевского красной нитью: «Ну-с, **такого-то вот непосредственного человека я и считаю настоящим, нор-**

мальным человеком, каким хотела его видеть сама нежная мать — природа, любезно зарождающая его на земле. Я такому человеку до крайней желчи завидую. Он глуп, я в этом с вами не спорю, но, может быть, нормальный человек и должен быть глуп, почему вы знаете? Может быть, это даже очень красиво. И я тем более убежден в этом, так сказать, подозрении, что **если, например, взять антитезу нормального человека, то есть человека усиленно сознающего, вышедшего, конечно, не из лона природы, а из реторты (...)** то этот ретортный человек до того иногда пасует перед своим антитезом, что сам себя, со всем своим усиленным сознанием, добросовестно считает за мышь, а не за человека»; «Разве **сознающий человек** может сколько-нибудь себя уважать?» [Достоевский, т. 5, с. 104, 107].

Однако «истина», которую открыл «смешной человек»: «люби других как себя», настоящее спасение происходит от любви, — в «Записках из подполья» еще не заявлена. Может быть, она и звучит в повести Достоевского, но разве что подспудно — в сюжетной линии Лизы.

А ответственность за слово, которое может «развратить» других, в «Сне...», безусловно, и совсем новая тема. В «Записках из подполья» она не звучала.

2. «Смешной человек» и Кириллов

Говоря об «универсальном равнодушии» и «предощущении небытия», которое «приводит „смешного человека“ к мысли о самоубийстве», М. М. Бахтин замечал: «Перед нами одна из многочисленных у Достоевского вариаций темы Кириллова» [Бахтин, с. 425].

К Кириллову в «Сне смешного человека» действительно отсылает многое. Начиная с упоминания «одного **инженера**», у которого герой «просидел» «с раннего вечера».

Напомню, что с момента представления Липутиным Кириллова в квартире Степана Трофимовича: «Господин Кириллов, замечательнейший **инженер-строитель**» [Достоевский, т. 10, с. 72] — он неоднократно поименован в романе именно как «инженер».

Впрочем, само по себе упоминание «инженера» в «Сне...», может быть, и не так уж значимо. В конце концов выпускником Инженерного института, то есть «инженером», Достоевский когда-то был и сам — хотя бы по образованию.

Между прочим, он вспоминает об этом на страницах «Дневника» в одном из предшествующих апрельскому (со «Сном...») выпусков: «уже год как вышел в отставку **из инженеров**» [Достоевский, т. 25, с. 28].

Важнее другое. И прежде всего то, что Кириллов употребляет фразу «всё равно» не реже, чем «смешной человек» на первых страницах рассказа Достоевского: «Правда, он врал давеча, что вы хотите какое-то сочинение писать? — Почему же врал? — нахмурился он опять, уставившись в землю. Я извинился и стал уверять, что не выпытываю. Он покраснел. — Он правду говорил; я пишу. Только **это всё равно** (...) я только ищущу причины, почему люди не смеют убить себя; вот и всё. И **это всё равно**. (...) Если будет всё равно, жить или не жить, то все убьют себя, и вот в чем, может быть, перемена будет. — **Это всё равно**. (...) — А скажите, если позволите, почему вы не так правильно по-русски говорите? Неужели за границей в пять лет разучились? — Разве я неправильно? Не знаю. Нет, не потому, что за границей. Я так всю жизнь говорил... **мне всё равно**. (...) Вы давеча хорошо сидели и вы... **впрочем, всё равно...**» [Достоевский, т. 10, с. 92, 94].

Далее с Кирилловым ассоциируется уже сам «смешной человек»: «... **как я ни беден, а купил прекрасный револьвер...**» Ср. в «Бесах»: «Он вытащил со дна ящик пальмового дерева, внутри отделанный красным бархатом, и из него вынул **пару щегольских, чрезвычайно дорогих пистолетов**. (...) Он полез опять в чемодан и вытащил другой ящик с **шестиствольным американским револьвером**. (...) **Бедный, почти нищий**, Кириллов, никогда, впрочем, и не замечавший своей нищеты, видимо с похвальбой показывал теперь свои **оружейные драгоценности**, без сомнения **приобретенные с чрезвычайными пожертвованиями**» [Достоевский, т. 10, с. 186, 187].

Образ жизни «смешного человека» также вызывает ассоциации с Кирилловым: «Я сижу всю ночь и, право, их не слышу, — до того о них забываю. Я ведь **каждую ночь не сплю до самого рассвета** и вот уже этак год» [Достоевский, т. 25, с. 107].

Ср. признания Кириллова повествователю «Бесов»: « — Я чай люблю, — сказал он, — **ночью**; много, **хожу** и пью; **до рассвета**. За границей чай ночью неудобно. — Вы **ложитесь на рассвете**? — **Всегда; давно**» [Достоевский, т. 12, с. 92].

Сближает «смешного человека» с Кирилловым и автобиографический мотив, связанный с рано умершим братом Достоевского Михаилом Федоровичем: «**Мой брат, например, умер пять лет назад**. Я иногда его вижу во сне: он принимает участие в моих делах, мы очень заинтересованы, а между тем я ведь вполне, во всё продолжение сна, знаю и помню, что брат мой помер и схоронен» [Достоевский, т. 25, с. 108–109].

Ср. признание Кириллова повествователю «Бесов»: « — Почему вы со мной теперь разговорились? — С вами? Вы давеча хорошо сидели и вы...

впрочем, всё равно... вы **на моего брата очень похожи**, чрезвычайно — проговорил он покраснев, — **он семь лет умер**; старший, очень, очень много» [Достоевский, т. 10, с. 94–95]³.

«Смешного человека», как он признается в самом начале рассказа, после его «прозрения» называют «сумасшедшим»: «Они меня **называют теперь сумасшедшим**» [Достоевский, т. 25, с. 104].

Этот же мотив с самого начала звучит в разговоре повествователя о Кириллове с Верховенским-старшим: «Я кстати упомянул и о разговоре моем с Кирилловым и прибавил, что **Кириллов, может быть, сумасшедший**. — Он **не сумасшедший**, но это люди с коротенькими мыслями...» [Достоевский, т. 10, с. 99].

«Смешной человек» полагает в конце рассказа: «Потому что **я видел истину**, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле» [Достоевский, т. 25, с. 118].

Как и «смешной человек», Кириллов полагает себя первооткрывателем истины и первым, кто воплотит ее в жизнь: «Понимаешь теперь, что **всё спасение для всех — всем доказать эту мысль. Кто докажет? Я**» [Достоевский, т. 10, с. 471].

Однако Кириллов видит спасение для всех в приходе «человекобога» [Достоевский, т. 10, с. 189], то есть в том, чтобы самому стать Богом: «Я не понимаю, как мог до сих пор атеист знать, что нет бога, и не убить себя тотчас же?» [Достоевский, т. 10, с. 471].

Таким образом, в главном два этих героя различны. В отличие от «смешного человека», каким мы находим его в начале рассказа, Кириллову совсем не все всё равно. В отличие от него же в его финале, герой «Бесов» намеревается спасти всех совсем другим способом.

3. «Смешной человек» и Ставрогин

Вопреки суждению Бахтина, утрата интереса к жизни, которая овладевает «смешным человеком» в начале рассказа, сближает его не столько с Кирилловым, сколько со Ставрогиным. Образ последнего отнюдь не осложнен идеей «человекобожества», которая всецело владеет Кирилловым.

³ В свою очередь, этот мотив отразился в «Братьях Карамазовых», где старец Зосима перед смертью вспоминает своего «старшего брата, умершего юношей на глазах» его: «Чудно это, отцы и учителя, что, не быв столь похотим с тем духовно, что много раз считал я его как бы прямо за того юношу, брата моего, пришедшего ко мне на конце пути моего таинственно, для некоего воспоминания и проникновения» [Достоевский, т. 14, с. 259].

Непосредственно к образу Ставрогина отсылает в «Сне...» осознание героем того, что он «не помог девочке» по следующему соображению: «...если я уже решил, что в нынешнюю ночь с собой покончу, то, стало быть, **мне всё на свете должно было стать теперь, более чем когда-нибудь, всё равно**»⁴. И тем не менее он ощущает, что ему «**не всё равно**» и что он жалует «девочку».

Более того, «смешной человек» вдруг понимает: «...ведь я потому-то и затопал и закричал диким голосом на несчастного ребенка, что, „дескать, не только вот не чувствую жалости, но если и **бесчеловечную подлость сделаю**, то теперь могу, потому что **через два часа всё угаснет**“» [Достоевский, т. 25, с. 107, 108].

Точно такую же «новую мысль» «почувствовал» вдруг Ставрогин. Вот как он рассказывает об этом Кириллову: «...**если бы и сделать злодейство или, главное, стыд, то есть позор, только очень подлый и... смешной**, так что запомнят люди на тысячу лет и плевать будут тысячу лет, и вдруг мысль: „**Один удар в висок, и ничего не будет**“». Какое дело тогда до людей и что они будут плевать тысячу лет, не так ли?» [Достоевский, т. 10, с. 187].

«Сидя и рассуждая», «смешной человек» выдумывает затем «совсем уж новое»: «Например, мне вдруг представилось одно странное соображение, что **если б я жил прежде на луне или на Марсе и сделал бы там какой-нибудь самый срамный и бесчестный поступок**, какой только можно себе представить, и был там за него поруган и обесчещен так, как только можно ощутить и представить лишь разве иногда во сне, в кошмаре, и если б, очутившись потом на земле, я продолжал бы сохранять сознание о том, что сделал на другой планете, и, кроме того, знал бы, что уже туда ни за что и никогда не возвращусь, то, смотря с земли на луну, — было бы мне *всё равно* или нет?» [Достоевский, т. 25, с. 108].

В весьма близких выражениях формулировал тот же самый вопрос «смешного человека» и Ставрогин: «**Положим, вы жили на луне, — перебил Ставрогин, не слушая и продолжая свою мысль, — вы там, положим, сделали все эти смешные пакости...** Вы знаете наверно отсюда, что там будут смеяться и плевать на ваше имя тысячу лет, вечно во всю луну. Но теперь вы здесь и смотрите на луну отсюда: **какое вам дело здесь до всего того, что вы там наделали** и что тамошние будут плевать на вас тысячу лет, не правда ли» [Достоевский, т. 10, с. 187].

⁴ Сам Достоевский считал фразу «**всё равно**» по отношению ко многим вещам решительно недопустимой. Так, например, однажды он возмутился, услышав ее от своей сотрудницы по «Гражданину» В. В. Тимофеевой-Починковской, сказанную ею по поводу того, что он перепутал ее отчество! [Тимофеева, с. 186].

Ранее Бахтин сам отметил, что «совершенно аналогичный экспериментирующий вопрос про проступок на Луне задает себе и Ставрогин в беседе с Кирилловым» [Бахтин, с. 426].

Точнее было бы сказать, что «смешной человек» задает себе тот же самый вопрос, причем примерно в тех же самых выражениях. То есть здесь имеет место своего рода автореминисценция из «Бесов».

У «смешного человека» это вопрос риторический. В «Бесах» он обращен Ставрогиным к Кириллову, но тот, разумеется, не дает на него ответа: « — Не знаю, ответил Кириллов, — я на луне не был, — прибавил он без всякой иронии, единственно для обозначения факта» [Достоевский, т. 10, с. 187].

«Всё это, — замечает также Бахтин, — знакомая нам проблематика Ипполита („Идиот“), Кириллова („Бесы“), могильного бесстыдства в „Бобке“. Более того, всё это — лишь разные грани одной из ведущих тем всего творчества Достоевского, темы „всё позволено“ (в мире, где нет Бога и бессмертия души) и связанной с ней темы этического солипсизма» [Бахтин, с. 426].

Как мы уже видели выше на примере сопоставления «смешного человека» с Кирилловым, это всё же не совсем та же проблематика. То же самое легко может быть показано посредством сопоставления «Сна...» с «Идиотом» или «Бобком». Что касается темы «Если Бога нет, то всё позволено», то это также отдельная и самостоятельная тема, по-настоящему развернутая только в «Братьях Карамазовых» (о ней, а также о ряде других мотивов «Братьев Карамазовых», намеченных в «Сне смешного человека», см.: [Кибальник 2021]).

Между тем универсальное безразличие ко всему «смешного человека» и Ставрогина, хотя внутренне, скорее всего, и связано с их атеизмом, но в «Сне...» и «Бесах» в основном изображено безотносительно к нему.

Безусловно, перекликается со сном Ставрогина и картина «другой земли» в «Сне смешного человека»: «Я стоял, кажется, **на одном из тех островов, которые составляют на нашей земле Греческий архипелаг**, или где-нибудь на побережье материка, прилегающего к этому архипелагу. О, всё было точно так же, как у нас, но, казалось, всюду сияло каким-то праздником и великим, святым и достигнутым наконец торжеством. **Ласковое изумрудное море тихо плескало о берега** и лобызало их с любовью, явной, видимой, почти сознательной. Высокие, прекрасные деревья стояли во всей роскоши своего цвета, а бесчисленные листочки их, я убежден в том, приветствовали меня тихим, ласковым своим шумом и как бы выговаривали какие-то слова любви. Мурава горела яркими ароматными цветами. Птички стадами перелетали в воздухе и, не боясь меня, садились мне на плечи и на руки и радостно били меня своими милыми, трепетными крылышками.

И наконец, я увидел и узнал **людей счастливой земли этой**. Они пришли ко мне сами, они окружили меня, целовали меня. **Дети солнца, дети своего солнца, — о, как они были прекрасны!** Никогда я не видывал на нашей земле такой красоты в человеке. Разве лишь в детях наших, в самые первые годы их возраста, можно бы было найти отдаленный, хотя и слабый отблеск красоты этой. **Глаза этих счастливых людей сверкали ясным блеском»** [Достоевский, т. 25, с. 112].

Во сне Ставрогина ему является «как будто какая-то быть» «картина Клода Лоррена», которую он «называл» «всегда „Золотым веком“, сам не знаю почему»: «Это — уголок греческого архипелага, голубые ласковые волны, острова и скалы, цветущее побережье, волшебная панорама вдали, заходящее зовущее солнце — словами не передашь. Тут запомнило свою колыбель европейское человечество, здесь первые сцены из мифологии, его земной рай. Тут жили прекрасные люди! Они вставали и засыпали счастливые и невинные; рощи наполнялись их веселыми песнями, великий избыток непочатых сил уходил в любовь и в простодушную силу радости. Солнце обливало лучами эти острова и море, **радуясь на своих прекрасных детей**. Чудный сон, высокое заблуждение! (...) Всё это ощущение я как будто прожил во сне; я знаю, что мне именно снилось, но скалы, и море, и косые лучи заходящего солнца — всё это я как будто еще видел, когда проснулся и раскрыл глаза, в первый раз в жизни буквально омоченные слезами» [Достоевский, т. 11, с. 21–22].

Ставрогин просыпается с неведомым ему до этого ощущением счастья: «**Ощущение счастья, еще мне неизвестное, прошло сквозь сердце мое даже до боли**. Был уже полный вечер. В окно моей маленькой комнаты сквозь зелень стоящих на окне цветов прорывался целый пук ярких косых лучей заходящего солнца и **обливал меня светом»** [Достоевский, т. 11, с. 22]. Однако воспоминание о его насилии над Матрешей тут же разрушает это ощущение.

«Смешной человек» так и остается с «ощущением любви этих невинных и прекрасных людей» [Достоевский, т. 25, с. 112]. Однако также лишь до определенного момента — когда он сам «развратил их всех» [Достоевский, т. 25, с. 115].

Так что внезапное исчезновение гармонии в «Сне...» вполне напоминает сон Ставрогина из главы «У Тихона». Разница только в том, что у Ставрогина это исчезновение его собственной внутренней гармонии.

Этот сон Ставрогина, не вошедший, как и вся глава «У Тихона», в окончательный текст романа «Бесы», Достоевский впоследствии передал Версилову, используя тем самым в его следующем романе — «Подросток»:

«Я, впрочем, не знаю, что мне именно снилось: точно так, как и в картине, — уголок **Греческого архипелага**, причем и время как бы перешло за три тысячи лет назад; **голубые, ласковые волны, острова и скалы, цветущее побережье, волшебная панорама вдали, заходящее зовущее солнце — словами не передашь**. Тут запомнило свою колыбель европейское человечество, и мысль о том как бы наполнила и мою душу родною любовью. **Здесь был земной рай человечества: боги сходили с небес и роднились с людьми... О, тут жили прекрасные люди!** Они вставали и засыпали счастливые и невинные; луга и рощи наполнялись их песнями и веселыми криками; великий избыток непочатых сил уходил в любовь и в простодушную радость. **Солнце обливало их теплом и светом, радуясь на своих прекрасных детей...**» [Достоевский, т. 13, с. 375].

Сон Версилова о «земном рае» человечества сменился при его пробуждении картинами Европы времен Парижской коммуны и Франко-прусской войны: «И вот, друг мой, и вот — это заходящее солнце первого дня европейского человечества, которое я видел во сне моем, обратилось для меня тотчас, как я проснулся, наяву, в **заходящее солнце последнего дня европейского человечества!**» [Достоевский, т. 13, с. 375].

Обретенная во сне гармония прерывается у Версилова так же внезапно, как и у Ставрогина, — но не от воспоминания о совершенном им преступлении, а от ужасов истории.

Так что в «Сне смешного человека» мы находим сходную с «Подростком» сюжетную ситуацию, но совершенно иной способ ее разрешения.

Вспомним также и о том, что путь Ставрогина — не тот, который изображен, а тот, о котором лишь рассказано в романе другими героями, и в первую очередь Шатовым, — это ведь путь по-своему противоположный пути «смешного человека».

Не от равнодушия к прозрению, а наоборот, от верования и даже проповедования другим, прежде всего Шатову и Кириллову, к полному безразличию, утрате интереса к жизни и самоубийству.

Сходство Ставрогина со «смешным человеком» относится, таким образом, лишь к тому состоянию, в котором последний находился в самом начале рассказа.

4. Окружение «смешного человека» и мир героев прежних произведений Достоевского

Бахтин также констатировал ряд других внутренних связей рассказа с предшествующими произведениями Достоевского: «Отметим еще тему обиженной девочки, которая проходит через ряд произведений Достоев-

ского: мы встречаем ее в „Униженных и оскорбленных“ (Нелли), в сне Свидригайлова перед самоубийством, в „исповеди Ставрогина“, в „Вечном муже“ (Лиза); тема страдающего ребенка — одна из ведущих тем „Братьев Карамазовых“ (образы страдающих детей в главе „Бунт“, образ Илюшечки, „дитё плачет“ в сне Дмитрия). Есть здесь и элементы трущобного натурализма: капитан-дебошир, просящий милостыню на Невском (а этот образ знаком нам по „Идиоту“ и по „Подростку“), пьянство, картежная игра и драка в комнате рядом...» [Бахтин, с. 427].

Как обычно, перечень Бахтина неполон, а параллели его слишком общи и потому приблизительны. При этом параллели с «Униженными и оскорбленными» — а к ним стоило бы еще прибавить и параллель с незадолго до того написанным «Мальчиком у Христа на елке» (1876) — здесь очень даже кстати.

Параллели же с Матрешей из «Бесов», очевидно, к делу не идут. Тема «обиженной девочки» в «Сне...» звучит совсем по-другому.

Если «звездочка» наводит «смешного человека» на мысль, что нужно совершить самоубийство именно сегодня, то «девочка» — заставляет его это самоубийство отложить: «Я как бы уже не мог умереть теперь, чего-то не разрешив предварительно. Одним словом, **эта девочка спасла меня**, потому что я **вопросами отдалил выстрел**» [Достоевский, т. 25, с. 108].

Герой откладывает свой выстрел, сознавая, что ему на самом деле пока еще не до конца безразличны земные дела⁵.

Не случайно, приближаясь в своем сне к какой-то другой «земле», «смешной человек» сотрясается «от неудержимой, восторженной любви к той родной прежней земле, которую» он «покинул».

И именно потому в этот момент «образ бедной девочки», которую он «обидел, промелькнул» перед ним [Достоевский, т. 25, с. 111].

Что касается «капитана», то на этого эпизодического героя рассказа тоже стоило бы взглянуть повнимательнее: «Рядом, в другой комнате, за перегородкой, **продолжался содом**. Он шел у них еще с третьего дня. Там жил **отставной капитан**, а у него были гости — человек шесть стрюцких, **пили водку и играли в штос старыми картами**. **В прошлую ночь была драка**, и я знаю, что двое из них долго таскали друг друга за волосы. Хозяйка хотела жаловаться, но она **боится капитана ужасно**. {...} Этот капитан, я наверно

⁵ Ср. сходное умозаключение И. А. Есаулова: «Удержали от самоубийства героя отнюдь не рациональные доводы его „я“, но именно жалость и стыд перед „Ты“» [Есаулов, Тарасов, Сытина, с. 160]. Наверное, точнее было бы сказать: не «удержали», а «отдалили»: «удержит от самоубийства» «смешного человека» увиденное им во сне.

знаю, останавливает иной раз прохожих на Невском и **просит на бедность**» [Достоевский, т. 25, с. 106, 107].

Даже и без текстуальных сопоставлений с «Бесами» очевидно, что этот образ — своего рода «тень» капитана Лебядкина.

При этом в «Сне...» значимо «мирное сосуществование» с ним «смешного человека»: «На службу его не принимают, но, странное дело (я ведь к тому и рассказываю это), **капитан во весь месяц, с тех пор как живет у нас, не возбудил во мне никакой досады**. От знакомства я, конечно, уклонился с самого начала, да ему и самому скучно со мной стало с первого же разу, но сколько бы они ни кричали за своей перегородкой и сколько бы их там ни было, — **мне всегда всё равно**. Я сижу всю ночь и, **право, их не слышу, — до того о них забываю**» [Достоевский, т. 25, с. 107].

Это «мирное сосуществование» «смешного человека» с «капитаном» — в свою очередь, отзвук «Бесов», а именно того, как Ставрогин довольно долго вполне уживался с капитаном Лебядкиным.

Тем самым оно обретает характер не простой снисходительности, а преступного потворства, удостоверяющего далеко не безвредный характер универсального безразличия героя.

Здесь же в рассказе появляется «тень» Катерины Ивановны Мармеладовой с ее детьми: «Прочих жильцов у нас в номерах всего одна маленькая ростом и худенькая **дама, из полковых, приезжая**, с тремя **маленькими** и заболевшими уже у нас в номерах **детьми**. И она и дети боятся капитана до обмороку и всю ночь трясутся и крестятся, а с самым маленьким ребенком был от страха какой-то припадок» [Достоевский, т. 25, с. 106–107].

Разумеется, было бы странно, если бы Достоевский в своем новом произведении сохранял верность в деталях. Создавая образ окружения «смешного человека» до того, как ему открылась «истина», писатель лишь стилизует героев «Сна...» под наиболее известных героев романов «великого пятикнижия», предшествовавших созданию рассказа.

Это помогает ему в изображении мира людей, погрязших в эгоизме и равнодушии друг к другу.

5. «Смешной человек» и князь Мышкин

Если «смешной человек» до его преобразования ассоциируется со Ставрогиним, Кирилловым и даже Раскольниковым, то этот же герой после потрясения, испытанного им во «сне», уже напоминает князя Мышкина.

Он явно принадлежит к тому же самому типу «мудрого чудака», который у Достоевского восходит в конечном итоге к Дон-Кихоту и даже к Христу.

Недаром во время «вечернего собрания на даче Епанчиных» [Достоевский, т. 8, с. 434] сам Мышкин заявляет, что «быть смешным даже иногда хорошо, да и лучше: скорее простить можно друг другу, скорее и смириться» [Достоевский, т. 8, с. 453].

А накануне своего обморока произносит тираду, которая впоследствии не раз отзовется в словах «смешного человека», каким тот стал в результате увиденного им во сне: «...неужели в самом деле можно быть несчастным? О, что такое мое горе и моя беда, если я в силах быть счастливым? Знаете, **я не понимаю, как можно** проходить мимо дерева и не быть счастливым, что видишь его? **Говорить с человеком и не быть счастливым, что любишь его!** О, я только не умею высказать... а сколько вещей на каждом шагу таких прекрасных, которые даже самый потерявшийся человек находит прекрасными? Посмотрите на ребенка, посмотрите на божию зарю, посмотрите на травку, как она растет, посмотрите в глаза, которые на вас смотрят и вас любят...» [Достоевский, т. 8; с. 459].

Ср. декларации «смешного человека» в финале «фантастического рассказа» Достоевского: «И вот с тех пор я и проповедую! Кроме того — **люблю всех, которые надо мной смеются, больше всех остальных.** (...) Главное — **люби других как себя**, вот что главное, и это все, больше ровно ничего не надо: тотчас найдешь как устроиться. (...) Если только все захотят, то сейчас все устроится» [Достоевский, т. 25, с. 118, 119].

Здесь стоит вспомнить о том, что, в свою очередь, образ князя Мышкина связан с размышлениями Достоевского в его рабочих тетрадях о Христе как «идеале человечества»: «В чем закон этого идеала? **Возвращение в непосредственность, в массу, но свободное** и даже, не по воле, не по разуму, **не по сознанию** (<,>) а по непосредственному ужасно-сильному, непобедимому ощущению — что Это ужасно хорошо» (РГАЛИ. 212.1.04. Л. 21; ср.: [Достоевский, т. 20, с. 192]; см. подробнее об этом: [Кибальник 2017]).

Так что своеобразный отказ от чрезмерно развитого сознания, декларированный в «Сне...», очевидно, также связан с представлением Достоевского об идеале «возвращения в непосредственность».

6. Сон «смешного человека» и сон Раскольниковова

В рассказе «смешного человека» о том, как он «развратил» счастливых людей «земного рая», есть одна существенная прямая отсылка к «Преступлению и наказанию»: «Да, да, кончилось тем, что я развратил их всех! Как это могло совершиться — не знаю, не помню ясно. Сон пролетел через тысячу лет и оставил во мне лишь ощущение целого. Знаю только, что причиною

грехопадения был я. **Как скверная трихина**, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собой всю эту счастливую, безгрешную до меня землю» [Достоевский, т. 25, с. 115].

Припомним теперь последний, также «фантастический», сон Раскольникова о «трихинах»: «Он пролежал в больнице весь конец поста и Святую. Уже выздоравливая, он припомнил свои сны, когда еще лежал в жару и бре-ду. Ему грезилось в болезни, будто **весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслышанной и невиданной моровой язвы**, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих, избранных. **Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей**. Но эти существа были **духи, одаренные умом и волей**. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и **сумасшедшими**. Но никогда, никогда люди не считали себя так умными и непоколебимыми в истине, как считали зараженные. Никогда не считали непоколебимее своих приговоров, своих научных выводов, своих нравственных убеждений и верований. Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. Не знали, кого и как судить, не могли согласиться, что считать злом, что добром. Не знали, кого обвинять, кого оправдывать. Люди убивали друг друга в какой-то бессмысленной злобе. Собирались друг на друга целыми армиями, но армии, уже в походе, вдруг начинали сами терзать себя, ряды расстраивались, воины бросались друг на друга, кололись и резались, кусали и ели друг друга. (...) Спасти во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные, предназначенные начать новый род людей и новую жизнь, обновить и очистить землю, но никто и нигде не видал этих людей, никто не слышал их слова и голоса» [Достоевский, т. 6, с. 419–420].

Раскольникова «мучило то, что этот бессмысленный бред так грустно и так мучительно отзывается в его воспоминаниях, что так долго не проходит впечатление этих горячешных грез». Потом появляется Соня, и вскоре за этим между ней и Раскольниковым происходит сцена, после которой «в этих больных и бледных лицах» уже сияет «заря обновленного будущего, полного воскресения в новую жизнь» [Достоевский, т. 6, с. 421].

Итак, люди, в которых вселялись в сне Раскольникова «трихины», становились сумасшедшими совсем не в том смысле, в каком казался таковым «смешной человек».

Впрочем, «чистых и избранных» людей, «предназначенных начать новый род людей и новую жизнь», мы в «Преступлении и наказании» так

и не увидели. Зато сами главные герои «Преступления и наказания» в конце «эпилога» к роману уже предвещают «смешного человека».

Через десять лет после «Преступления и наказания» Достоевский написал рассказ, в котором представил нам героя, «предназначенного начать новый род людей и новую жизнь».

Так что «Сну смешного человека» можно было бы предпослать такой же подзаголовок, который следует за заглавием романа Чернышевского «Что делать?» (1863): «Из записок о **новых людях**». А ведь именно ответом на роман Чернышевского в значительной степени были «Записки из подполья».

Сам по себе рассказ о том, как «счастливые люди» «новой земли» совершили «грехопадение», впрочем, отмечен некоторой неопределенностью.

С одной стороны, герой его признается в том, что это он «развратил их всех».

С другой — описывает это как процесс объективный и в какой-то степени ни от кого не зависящий: «О, это, может быть, началось *невинно*, с шутки, с кокетства, с любовной игры, в самом деле, может быть, с атома, но этот атом лжи проник в их сердца и понравился им» [Достоевский, т. 25, с. 115–116].

Так как же все-таки обстоит дело?

Вначале «смешной человек» как раз всячески воздерживался от речей. Более того, он «много раз» «спрашивал себя, как мог» он, «хвостун и лжец, не говорить им» о его «познаниях, о которых, конечно, они не имели понятия, не желать удивить их ими, или хотя бы только из любви к ним?» [Достоевский, т. 25, с. 113].

Однако затем герой-рассказчик роняет следующее замечание: «**Я часто говорил им**, что я все это давно уже прежде предчувствовал, что вся эта радость и слава сказывалась мне еще на нашей земле зовущею тоскою, доходившею подчас до нестерпимой скорби; что я предчувствовал всех их и славу их в снах моего сердца и в мечтах ума моего, что я часто не мог смотреть, на земле нашей, на заходящее солнце без слез... **Что в ненависти моей к людям нашей земли заключалась всегда тоска: зачем я не могу ненавидеть их, не любя их, зачем не могу не прощать их, а в любви моей к ним тоска: зачем не могу любить их, не ненавидя их?** Они слушали меня, и я видел, что они не могли представить себе то, что я говорю, но я не жалел, что им говорил о том: я знал, что они понимают всю силу тоски моей о тех, кого я покинул» [Достоевский, т. 25, с. 114].

Очевидно, что «счастливые люди» «новой земли» не сразу, но все же восприняли этот круг совершенно новых для них понятий.

Слова «смешного человека» оказались для них лишь первотолчком, а остальное, очевидно, исполнила внутренняя работа, совершившаяся в них самих.

7. «Сон смешного человека» в контексте «Дневника писателя»

«„Сон смешного человека“ не имеет никакого отношения к проблематике окружающих его статей», — утверждал В. А. Туниманов [Туниманов, с. 39]. Нетрудно убедиться в том, что это совсем не так.

Так, например, еще В. Л. Комарович на многочисленных примерах показал, что уже во многих статьях «Дневника писателя на 1876 год» («Земля и дети», «Золотой век в кармане», «Российское общество покровительства животным») Достоевский «словно стыдится застарелых грез, сам называет их „фантастическими и донельзя дикими“, признается в них не иначе, как выставив вместо себя какого-нибудь вымышленного „парадоксалиста“, или облекает их в форму шуточного рассказа». И тем не менее писатель по-прежнему верит: «всё зло как-то сразу, „вдруг“ исчезнет от одного человеческого великодушия и сразу наступит новый „золотой век“ на земле...» [Комарович, с. 149].

В статьях же «Дневника писателя за 1877 год» — и предшествующих «Сну смешного человека», и опубликованных после него — неоднократно звучит призыв не бояться быть смешным: «...кто имеет сказать слово, тот пусть говорит, не боясь, что его не послушают, не боясь даже того, что над ним насмеются и что он не произведет никакого впечатления на ум своих современников» [Достоевский, т. 25, с. 6]; «в наш век негодяй, опровергающий благородного, всегда сильнее, ибо имеет вид достоинства, почерпаемого в здравом смысле, а благородный, походя на идеалиста, имеет вид шута» [Достоевский, т. 25, с. 54]; «О, пускай смеются над этими „фантастическими“ словами наши теперешние „общечеловеки“ и самооплевники наши, но мы не виноваты, если верим тому, то есть идем рука в руку вместе с народом нашим, который именно верит тому» [Достоевский, т. 25, с. 100]; «И пусть не смеются надо мной, что я верю, что такая черта у нас *предоминирует*; я убежден, что не преувеличиваю и что мы стоим теперь на этой именно точке развития, так сказать, в массе нашей» [Достоевский, т. 25, с. 128]; «...пусть смеются над моим предположением без малейшего снисхождения, но во всю мою жизнь я вынес убеждение, что народ наш

несравненно чище сердцем высших наших сословий... ⟨...⟩ и хоть и умирать при таком богатстве от скуки и отвращения, но в то же время **из всех сил смеяться над простым, не тронутым еще чужой цивилизацией народом нашим за наивность и прямотушие его верований**» [Достоевский, т. 25, с. 129].

Особенно серьезные переключки содержит с рассказом Достоевского его статья «Приговор», последовавшая вскоре за «Сном смешного человека». Вновь здесь звучит тема «Записок из подполья» и «Сна...» о том, что чрезмерно развитое сознание — источник несчастья: «Пусть уж лучше я был бы создан как все животные, то есть живущим, но не сознающим себя разумно; **сознание же мое есть именно не гармония, а, напротив, дисгармония, потому что я с ним несчастлив**. Посмотрите, кто счастлив на свете и какие люди *соглашаются* жить? Как раз те, которые похожи на животных и ближе подходят под их тип по малому развитию их сознания» [Достоевский, т. 23, с. 148].

В конечном счете в «Сне...» Достоевским владеет истина всеобщей «любви» друг к другу, не раз звучавшая и в других статьях «Дневника писателя», — в частности, например, в статье с многозначительным заглавием «Но да здравствует братство!»: «...да рассеется всё это скорее **и да сойдемся мы единым духом, в полном братстве, на взаимную помощь** и на великое дело служения земле нашей, государству и отечеству нашему! ⟨...⟩ **для братства, для полного братства нужно братство с обеих сторон**» [Достоевский, т. 25, с. 87].

Все эти переключки позволяют, с одной стороны, ощутить глубокую укорененность в творчестве Достоевского основных мотивов «Сна смешного человека», а с другой — существенно уточнить проблематику этого его «фантастического рассказа». Они также дают возможность оспорить правомерность его интерпретации М. М. Бахтиным. Неточно считывая автоинтертекстуальность «Сна...» по отношению ко многим другим предшествующим и последующим произведениям Достоевского, Бахтин не улавливает специфическую для писателя постановку темы.

Соответственно, он не замечает в «Сне...» мотивы губительности всеобщего «равнодушия», невозможности сохранения в современном мире «целостности» сознания и в то же время издержек его развития в человеке. Не замечает он и воплощенной в рассказе концепции обновления мира, существенную роль в которой играют христианские категории (см. подробнее: [Кибальник 2021; 2022]).

Литература

- Бахтин — *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Э, 2017. 638 с.
- Достоевский — *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. СПб.: Наука, 1972–1990.
- Есаулов, Тарасов, Сытина — *Есаулов И. А., Тарасов Б. Н., Сытина Ю. Н.* Анализ, интерпретации и понимание в изучении наследия Достоевского. М.: Индрик, 2021. 336 с.
- Живолупова — *Живолупова Н. В.* «Записки из подполья» Ф. М. Достоевского и субжанр «исповеди антигероя» в русской литературе второй половины 19-го — 20-го века. Нижний Новгород, 2015. 735 с.
- Катасонов — *Катасонов В.* Религиозные аспекты рассказа Ф. М. Достоевского «Сон смешного человека» // Достоевский и мировая литература: Альм. М., 2013. № 30, ч. 1. С. 191–216.
- Кибальник 2017 — *Кибальник С. А.* Записные книжки как источник для комментария и интерпретации литературного произведения // Русская литература. 2017. № 4. С. 40–51.
- Кибальник 2021 — *Кибальник С. А.* «Братья Карамазовы» и «Сон смешного человека» (к вопросу об автоинтертекстуальности у позднего Достоевского) // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 2021. Т. 80, № 1. С. 58–66.
- Кибальник 2022 — *Кибальник С. А.* Мой «Анти-Бахтин» (к вопросу о научной интерпретации «фантастического рассказа» Достоевского «Сон смешного человека») // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 2022. № 1. С. 65–73.
- Комарович — *Комарович В. Л.* «Весь устремление»: Статьи и исследования о Ф. М. Достоевском. М.: ИМЛИ РАН, 2018. 923 с.
- Тимофеева — *Тимофеева В. В.* (О. Починковская). Год работы со знаменитым писателем // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. М.: Худож. лит., 1990. Т. 2. С. 137–196.
- Туниманов — *Туниманов В. А.* Лабиринт сцеплений: Избр. ст. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2013. 589 с.

References

- Bakhtin, M. M. (2017). *Problemy poetiki Dostoevskogo*. Moscow: Izdatel'stvo "E", 638 p.
- Dostoevskiy, F. M. (1972–1990). *Polnoe sobranie sochinenii*. 30 Vols. Saint Petersburg: Nauka.
- Esaulov, I. A., Tarasov, B. N., Sytina, Yu. N. (2021). *Analiz, interpretatsiya i ponimanie v izuchenii naslediya Dostoevskogo*. Moscow: Indrik, 336 p.
- Zhivolupova, N. V. (2015). *"Zapiski iz podpol'ya" F. M. Dostoevskogo i subzhanr "ispovedi antigeroya" v russkoi literature vtoroi poloviny 19-go — 20-go veka*. Nizhnii Novgorod, 735 p.
- Katasonov, V. (2013). 'Religioznye aspekty rasskaza F. M. Dostoevskogo "Son smeshnogo cheloveka"', in: *Dostoevskii i mirovaya literatura. Almanakh*. Moscow. Vol. 30, 1, 191–216.
- Kibal'nik, S. A. (2017). 'Zapisnye knizhki kak istochnik dlya kommentariya i interpretatsii literaturnogo proizvedeniya', in: *Russkaya literatura*, 4, 40–51.
- Kibal'nik, S. A. (2021). "'Brat'ya Karamazovy" i "Son smeshnogo cheloveka" (k voprosu ob avtointer tekstual'nosti u pozdnego Dostoevskogo)', in: *Izvestiya Rossiiskoi akademii nauk, Seriya literatury i yazyka*. Vol. 80, 1, 58–66.

- Kibal'nik, S. A. (2022). 'Moi "Anti-Bakhtin" (k voprosu o nauchnoi interpretatsii "fantasticheskogo rasskaza" Dostoevskogo "Son smeshnogo cheloveka")', in: *Izvestiya Rossiiskoi akademii nauk. Seriya literatury i yazyka*, 1, 65–73.
- Komarovich, V. L. (2018). *"Ves' ustremenie": Stat'i i issledovaniya o F. M. Dostoevskom*. Moscow: Institut mirovoi literatury Rossiiskoi akademii nauk, 923 p.
- Timofeeva, V. V. (O. Pochinkovskaya) (1990). 'God raboty so znamenitym pisatelem', in: *F. M. Dostoevskii v vospominaniyakh sovremennikov*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. Vol. 2, 137–196.
- Tunimanov, V. A. (2013). *Labirint stseplenii. Izbrannye stat'i*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 589 p.

Т. В. Царёва

«САКРАЛЬНЫЙ» VS «СЕКУЛЯРНЫЙ»: ЯЗЫКОВОЙ ИЛИ ИНОЙ БАРЬЕР В ЦЕРКВИ?

Резюме

Проблема понимания богослужебного текста в XXI в. является не менее актуальной, чем на рубеже XIX–XX вв., а вопрос богослужебного языка неоднократно становился объектом дискуссий как внутрицерковного, так и научного сообщества. Аргументация сторонников и противников изменения языка богослужебных текстов практически в своем неизменном виде существует уже более века. Поэтому важной задачей представляется изучение церковного опыта решения этого вопроса и осмысления его в контексте современных условий. Используемыми методами в решении поставленной задачи являются, с одной стороны, анализ как наработок и предложений, озвученных священноначалием в ходе подготовки Предсоборного Присутствия в 1905–1907 гг., так и взглядов духовенства по данному вопросу в настоящее время; с другой стороны — анализ данных, полученных в ходе опроса, проведенного автором статьи в ноябре 2021 г. В Московском Патриархате Русской Православной Церкви дискуссии о русификации богослужения порождают ожесточенные споры как среди священноначалия, так и среди мирян (несмотря на практику двуязычного богослужения во многих приходах РПЦЗ или совершения богослужения на национальных языках — в чувашских, мордовских, марийских, якутских и др. приходах). Параллельно с вопросом о языке богослужения актуализируется вопрос «понимания» богослужебных текстов. Насколько перевод литургических текстов упростит решение данной проблемы? Не приведет ли переход на русский язык богослужения к внутрицерковному расколу? Фактически никаких канонических ограничений на перевод богослужебных текстов не существует, более того, сама идея перевода богослужения на какой-либо язык не противоречит проповеди Священного Писания, обращенной к апостолам: «Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари» (Мк. 16: 15). Однако почему же столько разногласий и споров вызывает язык богослужения?

Ключевые слова: Церковь, русификация, русский язык, язык богослужения, церковно-славянский язык, история, Литургия.

“SACRED” VS. “SECULAR”: A LANGUAGE OR OTHER TYPE OF BARRIER IN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH?

Abstract

The problem of understanding the liturgical texts of the Russian Orthodox Church is no less pressing in the 21st century than it was at the turn of the 20th century, and the issue of liturgical language has repeatedly been the object of debate both within the Church and in the academic community. The arguments of supporters and opponents of change in the language of liturgical texts have remained virtually unchanged for more than a century. It is therefore important to study the church's experience in dealing with this problem within the context of present-day conditions. To approach this task, the article analyzes the ideas developed and proposals voiced by the clergy in preparation for the Preconciliar Commission in 1905–1907, along with the views of contemporary Russian Orthodox clergy on this issue. Moreover, the article analyzes the data obtained in the survey that the author of this article conducted in November 2021. In the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, discussions about the translation of liturgical services into Russian have fuelled a fierce controversy among both the clergy and the laity, despite the practice of bilingual worship in many parishes of the Russian Orthodox Church Outside of Russia and despite the performance of services in regional languages in Chuvash, Mordovian, Mari, Yakut, and other parishes in Russia. Besides the question of language of worship, there is a problem of "understanding" the liturgical texts: will the translation of the liturgical texts make it easier to understand them? Or will the transition to the celebration of the liturgy in Russian lead to a schism in the Church? In fact, there are no canonical restrictions on the translation of liturgical texts. Moreover, the very idea of translating church services into any language does not contradict the call addressed to the apostles to preach Scripture: "Go into all the world and preach the gospel to every creature" (Mark 16: 15). But why does the language of worship cause so many disagreements and disputes?

Keywords: Russian Church, Russification, Russian language, language of worship, Church Slavonic, Church history, liturgy.

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-101-120

Вопросу формирования церковнославянского языка и его значения в богослужебной практике посвящено большое количество исследований и публикаций. Изначально старославянский язык (южнославянский диалект), на который был осуществлен перевод христианской литературы с греческого языка, рассматривался святыми равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием как письменный наддиалектный нормированный литературный язык. Необходим он был как для перевода религиозной литературы, так и для создания собственных славянских религиозных произведений [Бактимирова, с. 5]. Язык получил широкое распространение,

приобретая при этом на разных славянских территориях некоторые особенности местных диалектов. В этой связи локальные разновидности старославянского языка принято называть церковнославянским языком той или иной редакции (древнерусская, болгарская или сербская) [Шарова, с. 33]. После Крещения Руси восточные славяне использовали два языка: живой разговорный (древнерусский) и литературный письменный (церковнославянский). Вплоть до XVII в. церковнославянский (как язык богословия и богослужения) был не только языком Церкви, но и использовался в качестве основного в произведениях нецерковного содержания. Однако развитие в XVII в. собственно русского литературного языка привело к тому, что сфера употребления церковнославянского постепенно сужалась, закрепив за ним в итоге функции языка богослужения и беседы с Богом [Живов, с. 50].

Первые богослужебные тексты на русском языке (а не на церковнославянском) появились в XVIII в. как ответ на секуляризацию общества. В это время в среде прежде всего образованного общества стали популярны идеи французских просветителей. Известная церковно-переводческая деятельность XVIII в., ставшая частью духовно-просветительской программы церковного руководства, была связана с инициативой архиереев, по преимуществу близких к царскому двору [Котт, с. 25]. Первые издания книг были предприняты усилиями будущих митрополитов Платона (Левшина) и Гавриила (Петрова), а результатом работы московского просветителя протоиерея Петра Алексеева стал первый осуществленный перевод богослужебных текстов на русский литературный язык. Одной из главных задач своего труда «Церковный словарь, или истолкование речений словенских древних, також иноязычных, без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах» о. Петр считал привлечение тех, кто «доселе удалялся от чтения священной Библии» [Алексеев, с. 8] из-за встречаемых в ней сложностей в понимании текста.

В начале XIX в. процесс перевода Библии на русский язык, поддержанный императором Александром I, на протяжении более полувека оказался связанным с именем святителя Филарета (Дроздова), который по решению Священного Синода был назначен ответственным за переводческую деятельность. Итогом кропотливого и масштабного труда стало в 1876 г. полное издание Священного Писания, известное как Синодальный перевод. В 1869 г. по инициативе митрополита Иннокентия (Вениаминова) создается комиссия при Священном Синоде, целью которой стало исправление богослужебных книг. Дело в том, что в процессе работы корректорами московской Синодальной типографии был выявлен ряд орфографических различий между несколькими изданиями богослужебных книг (московским,

петербургским и киевским). Устранением этих разночтений и должна была заниматься комиссия. Однако начавшаяся работа над текстами Евангелия, Апостола, Псалтири, Часослова и других книг выявила круг проблем, выходящих за пределы компетенции комиссии: нормализация употребления знаков препинания повлекла за собой обращение к греческому источнику, что, в свою очередь, породило ряд текстологических дискуссий.

В это же время появляются осуществленные профессором Санкт-Петербургской духовной академии богословом Е. И. Ловягиным переводы с греческого на русский язык богослужебных текстов и различные обращения в Священный Синод на имя Государя Императора патриархов Антиохийского, Александрийского, Иерусалимского и Константинопольского [Саидов]. Неоднократно на тему перевода богослужебных текстов (правда, на славянский язык, а не на русский) высказывался святитель Феофан Затворник. Отмечая проблему малопонятности содержания книг как одну из причин увлечения православных верующих различными сектантскими движениями, святитель писал: «...вследствие чего новый перевод книг богослужебных неотложно необходим. Ныне, завтра же, надо к нему приступить, если не хотим нести укора за эту неисправность и быть причиною вреда, который от сего происходит... Перевесть не на русский, а на славянский язык. Опыты уже деланы были... И благоговейно, и понятно» [Собрание писем, с. 142–144].

В целом же стоит отметить, что в течение XIX в. направление дискуссии о языке богослужения изменялось и акцент в данной проблематике смещался от текстологии (то есть соответствия богослужебных книг греческому оригиналу) к проблемам семантики (непосредственно к смысловому значению текста).

Полемика об упрощении языка богослужения и возможности перевода богослужебных книг на русский язык вновь актуализировалась в начале XX в. в связи с деятельностью Предсоборного Присутствия и подготовкой Поместного Собора Русской Церкви. К недостаткам богослужебной практики относили как непонятность богослужебных текстов для большей части мирян, так и отчуждение между совершителями службы и пассивными слушателями. Резкое изменение общественной ситуации в 1905 г., широкий круг проблем и вопросов, тревоживших церковное сообщество, позволили прямо поставить вопрос о богослужебно-переводческой деятельности на всех церковных уровнях, что нашло свое отражение в «Отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», одном из важнейших источников по истории Церкви XX в.

Несмотря на наличие диаметрально противоположных точек зрения по разным аспектам общей дискуссии (в том числе о языке богослужения),

необходимо учитывать, что любая попытка систематизации этой полемики может привести к определенному схематизму. В частности, говоря о «сторонниках» и «противниках» использования в богослужении русского языка или о «новаторах» и «консерваторах», надо иметь в виду, что речь в данном случае не может идти о каких-то монолитных и непримиримых лагерях, состоявших из выразителей прямо противоположных точек зрения [Отзывы 2004, с. 27].

Развернувшаяся дискуссия показала, что проблема языка богослужебных книг является одной из центральных в русской церковной жизни указанного периода, а необходимость сделать содержание книг более ясным и понятным (в отдельных словах и конструкциях) была очевидна многим представителям духовенства. Мнение епархиальных миссионеров, предложивших свои доработки Комиссии по исправлению богослужебных книг (состоявшей из специалистов в области церковного права, литургики, пастырского богословия, русской истории и церковно-приходской практики), сводилось к следующему: существует необходимость приблизить язык богослужебных книг к пониманию его русскими православными людьми, а кроме того, требуется раскрыть глубину богослужебных песнопений и молитв. Осуществление данной задачи является «не только необходимой, но прямо священной обязанностью Церкви учащей» [Отзывы 2004, с. 716]. Епископы Астраханский Георгий (Орлов), Смоленский и Дорогобужский Петр (Другов), архиепископы Курский и Обоянский Стефан (Архангельский), Рязанский и Зарайский Иоанн (Смирнов), Иаков (Пятницкий) и другие иерархи высказывались за перевод богослужения на русский язык [Отзывы 2004, с. 373]. Архиепископ Иаков (Пятницкий), в частности, писал: «...крестьянин иной предпочитает церковной возвышенной, но непонятной песни неумную, но понятную сектантскую песню» [Отзывы 1906, с. 257]. Митрополит Минский Михаил (Темнорусов) обосновывал необходимость формирования доступного языка богослужебных текстов тем, что «более правильный перевод этих книг сделает богослужение наше более удобопонятным и вразумительным, а следовательно, — и более благотворным для души православного христианина, в настоящее время холодно и невнимательно относящегося к богослужению ввиду неудобовразумительности языка его» [Отзывы 2004, с. 80]. По мнению архиепископа Курского и Обоянского Стефана (Архангельского), именно недоступность понимания языка богослужебных книг обуславливает отсутствие восприятия у мирян глубины богослужения. Наиболее убедительная и обстоятельная апология богослужебного применения русского языка была представлена епископом Иоанникием (Казанским) в докладе «О желательной постановке миссионерского дела». Автор доклада

акцентирует внимание на том, что достижение всей полноты религиозно-нравственного и воспитательного значения православного богослужения возможно в случае совершения его на понятном, русском языке: «...будучи великолепным по своему содержанию, оно (богослужение. — Т. Ц.) останется непонятным, а вследствие этого — и без желательного влияния на простой народ. Поэтому полезно было бы славянский язык в церковном богослужении заменить русским. Такая замена даст для очень многих великое счастье участвовать в богослужении (...) не одним только стоянием в храме» [Балашов, с. 254]. Переводом священных и богослужебных книг с полным приближением синтаксической конструкции к русскому языку рекомендовалось заняться специалистам по греческому языку. Кроме того, было озвучено предложение о внесении исправлений в те части текста, которые были составлены в России. Также священноначалием, например епископом Нижегородским Назарием (Кирилловым), была озвучена необходимость избавления от «темных мест», возникающих из-за неверного или плохого перевода (например, в тропаре из канона Григорию Неокесарийскому Чудотворцу встречается: «темже *неокорос* (курсив мой. — Т. Ц.) душетленная льсти, валявся якоже камень светится» (в данном месте никак не переведенное греч. *неокорос* имеет значение «уборщик, очиститель храма») [Миняя, с. 44].

Вопрос языкового барьера поднимался и другими епископами, однако их предложения по решению данной проблемы не были столь радикальными, как у оппонентов. Архиепископы Харьковский и Ахтырский Арсений (Брянцев), Воронежский и Задонский Анастасий (Добрадин), Донской и Новочеркасский Афанасий (Пархомович), епископы Симбирский Гурий (Буртасовский), Костромской и Галичский Тихон (Василевский), митрополит Крутицкий Евсевий (Никольский) и др., а также Новгородская и Олонецкая епархиальные комиссии предлагали оставить церковнославянский язык единственным языком богослужения, однако в связи с трудностями восприятия языка и отсутствием понимания среди мирян ввести некоторые меры [Отзывы 1906—1907, ч. 1, с. 21, 147, 545; ч. 2, с. 20, 205, 212, 461, 544; ч. 3, с. 43, 201, 498]. Епископ Симбирский Гурий (Буртасовский) писал, что хотя причина небрежного и равнодушного отношения мирян к богослужению кроется в «чрезмерной трудности языка богослужебных книг, богослужебных чтений и песнопений», перевод всех богослужебных книг, как и совершение богослужений на русском языке, — не выход из создавшейся ситуации, так как в этом случае будет потеряна вся торжественность и величие службы. В качестве альтернативных мер духовенством было предложено упростить славянский текст богослужебных книг; исправить неточности его

перевода с греческого языка; заменить синонимами те слова и выражения, которые коробят слух; организовать общецерковное пение для создания «молитвенного настроения» [Отзывы 2004, с. 620]. Кроме перечисленных мер, священнослужителями церковей 5-го благочиния Шенкурского уезда Архангельской губернии в качестве рекомендации было предложено организовать осмысленное чтение составных частей богослужения мирянами, что приобщило бы их к осознанному, а не формальному участию в богослужении [Отзывы 2004, с. 455]. Духовенством 3-го округа Онежского уезда (при участии представителей от мирян в лице церковных старост) под председательством благочинного, священника Александра Попова, было предложено ввести в церквях чтения Евангелия и Апостола на русском языке, а также ввести в приходах практику объяснения смысла и значения церковных богослужений для живого участия прихожан в них [Отзывы 2004, с. 450].

Кроме того, архиепископами отмечался тот факт, что без знания контекста священной истории (даже при изменении языка богослужения) смысловое содержание службы едва ли станет понятнее [Отзывы 2004, с. 492]. Косвенно об этой проблеме говорил и упомянутый выше архиепископ Стефан (Архангельский): «...отсутствие особых изданий церковных служб для мирян, какие приняты в инославных церквях и без пособия которых сознательно следить за смыслом всех чтений и песнопений церковных нет никакой возможности — даже и при более понятном богослужебном языке» [Отзывы 2004, с. 146].

Таким образом, многими представителями духовенства так или иначе было высказано мнение об упрощении церковнославянского языка богослужения. Обсуждались методы корректировки текста священных и богослужебных книг путем замены непонятных слов и выражений синонимическими славянскими или же русскими, а греческую конструкцию, чуждую славянской речи, предлагалось заменить русской. Кроме того, рекомендовалось постепенное введение русского языка, без насильственных реформ, начиная с городов и только в тех приходах, где к этому наиболее было готово общество.

Наиболее ярким представителем консерваторов в начале XX в. был обер-прокурор Священного Синода К. П. Победоносцев, отмечавший, что реформа богослужебного языка стала бы «крайне легкомысленной, бесцельной и опасной для единства Церкви революцией, разрушающей весь характер и всё значение для народа нашего богослужения (...) церковнославянский язык — великое сокровище нашего духа, драгоценный источник и вдохновитель нашей народной речи» [Победоносцев]. Святитель Филарет (Амфитеатров), митрополит Киевский, говоря о церковнославянском языке

как символе «благодатного одушевления», предостерегал от перевода богослужебных книг [Каверин]. Данную точку зрения разделяли и некоторые священнослужители, считавшие церковнославянский язык элементом национального культурного наследия, священным средством спасения в Церкви: «...как нет для нас другой Церкви, так нет в ней другого священного языка» [Буфеев, с. 311]. Позже, в начале 1920-х гг., святитель Тихон, патриарх Московский и всея Руси, также высказывался против перевода богослужебных текстов на обиходный русский язык, указывая, однако, на необходимость внесения изменений путем создания нового славянского перевода (в силу того, что существующий перевод богослужебных текстов устарел). Такую же позицию разделял священномученик Петр (Полянский): «...замечается введение различных, часто смущающих совесть верующих новшеств при совершении богослужения и отступление от церковного устава вообще (...) я решительно заявляю о недопустимости этих и подобных явлений (введение в богослужебную практику русского языка. — *Т. Ц.*)» [Петр (Полянский)].

Тем не менее в 1907 г. создается Комиссия по исправлению богослужебных книг, которую возглавил будущий патриарх Московский, а на тот момент — архиепископ Сергей (Страгородский). В работе комиссии как постоянного органа при Св. Синоде, занимавшегося с 1907 по 1917 гг. вопросами исправления богослужебных книг и их издания в исправленном виде, принимали участие крупнейшие слависты и литургисты своего времени: А. И. Соболевский, Е. И. Ловягин, И. А. Карабинов, И. Е. Евсеев, Н. Н. Глубоковский и др. [Кравецкий]. Основной задачей комиссии, с одной стороны, являлось выявление и исправление неточностей в никоновской редакции Триоди; с другой — формирование доступного для восприятия богослужебного текста. Однако, согласно сведениям профессора богословия Б. И. Сове, проведенная книжная справа не получила ожидаемого отклика: исправленные издания богослужебных книг (Триодь постная — содержащая службы Великого поста и трех предшествующих недель, Триодь цветная — богослужебная книга, используемая в пасхальный период, Октоих) распространялись довольно медленно, встречая определенное сопротивление в некоторых церковных кругах (например, в Валаамском монастыре) [Каверин]. Последовавшие революционные события 1917 г. прервали реализацию большей части решений Поместного Собора, новая редакция богослужебных книг не вошла в употребление, более того — большая часть их тиража не сохранилась.

Кроме деятельности самой комиссии данный период также характеризуется появлением авторских переводов некоторых церковнославянских богослужебных последований на русский язык. Например, «Сборник служб,

молитв и песнопений, употребляемых при богослужениях в Православной Церкви» известного лингвиста А. Н. Ушакова содержит тексты всенощного бдения, Литургии Иоанна Златоуста, службы двенадцатых праздников, пасхальные песнопения и др., напечатанные на церковнославянском языке, с указанием в сносках определенных слов и словосочетаний на русском. Издание Покаянного канона Андрея Критского и последования утрени в Великую Пятницу билингвально — в одном столбце расположен церковнославянский текст, в другом — его перевод на русский магистра богословия Н. И. Кедрова. Входящие в «Собрание домашних и церковных молитв и песнопений с переводом на русский язык и примечаниями» тексты молитв были переведены церковным деятелем и переводчиком Н. Ч. Нахимовым с греческого подлинника.

Переводческие проекты первой половины XX в. связаны также с деятельностью священника Василия Адаменко (в монашестве Феофана). Замечая, что большинству людей православное богослужение остается непонятным, о. Василий стал заниматься переводом богослужения на русский язык в миссионерских целях. Впоследствии при участии и поддержке членов общины он составил ряд богослужебных книг (Служебник, сборник суточных церковных служб, Требник) на русском языке, что повлекло за собой обвинения в причастности о. Василия к обновленческому движению. При жизни о. Василий успел издать переводы всенощного бдения, литургий, Требника (богослужебная книга, содержащая чинопоследование таинств и иных священнодействий), ряда молитвословий Триоди и Минеи [Иеромонах Феофан (Адаменко)].

В целом, говоря о вопросе языка богослужения в советское время, нужно отметить, что государственная антирелигиозная политика, репрессии и конфискация всех церковных типографий привели к резкому сокращению числа изданий на церковнославянском языке. Проблемы языка и книжности оставались на периферии церковного сознания; невозможность осуществлять издания богослужебной (да и вообще церковной) литературы вела к размыванию церковнославянской языковой нормы. В 1957 г. была создана Календарно-богослужебная комиссия, которая занималась в основном проблемами богослужебного устава, эпизодически обращаясь к вопросам книжной sprawy и редактирования богослужебных книг [Кравецкий, Плетнева].

В 1988 г. на конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси, будущий патриарх Московский и всея Руси, а тогда — архиепископ Смоленский Кирилл (Гундяев) открыто заговорил о проблеме понимания церковнославянского языка: «Для тех, кто озабочен проблемой церковного свидетельства, используемый ныне в нашей Церкви литургический язык

представляется препятствием для усвоения современниками богатства и красоты православного богослужения, так как этот язык не только для народа, но и для интеллигенции утратил ту долю понятности, которой он, бесспорно, обладал в прошлом» [Патриарх Кирилл (Гундяев)].

Чуть позже, в 1994 г., в Определении Архиерейского Собора «О православной миссии в современном мире» было сформулировано одно из приоритетных направлений деятельности Церкви — «возрождение миссионерского воздействия православного богослужения», для реализации которого необходимо развивать практические церковные усилия, чтобы сделать более доступным смысл священнодействий и богослужебных текстов.

Несмотря на официально закрепленную дефиницию церковнославянского языка как «неотъемлемой части богослужебной традиции Русской Православной Церкви» и признание его общеупотребительным богослужебным языком [Проект документа 2011], определенная часть духовенства выступает за перевод всех богослужебных текстов на современный литургический русский язык. Например, профессор, доктор богословия, попечитель Свято-Филаретовского института архиепископ Вологодский Михаил (Мудьюгин) полагал необходимым использовать русский язык в богослужении, поскольку славянский язык создает непреодолимый барьер для слушателя псалмов и молитв [Архиепископ Михаил (Мудьюгин)]. В настоящее время протоиерей Георгий Кочетков и возглавляемое им Преображенское содружество малых братств обосновывают необходимость проведения русификации «бессмысленностью» богослужения, вызванной непониманием (или ограниченным пониманием) произносимых духовенством текстов молитв. По их мнению, из-за использования церковнославянского языка служба стала статичной, тогда как русский язык выявляет импульс, который содействует погружению человека в глубину молитвы. Перевод выступает в данном случае в качестве императива, того, что непрерывно должно совершаться в Церкви. Аргументируют приверженцы полной русификации богослужебных текстов свою позицию так: Церковь не должна отставать в развитии от общего течения жизни, а ожидать от людей полноценного участия не только в молитве, но и вообще во всех сторонах церковной жизни в случае непонимания происходящего не представляется возможным.

Сторонники допущения параллельного использования с церковнославянским русского языка (для понимания, но не для основного богослужебного употребления) приводят основной довод об отсутствии необходимости перевода на русский язык всего богослужения — проблема осознанного восприятия богослужения не решится русификацией текста. Зачастую под «непонятностью» церковнославянского языка подразумевается непо-

нимание читаемых текстов, однако перевод их на русский язык без знания контекстуальной основы и догматического учения едва ли решит поставленную задачу (не исключается, тем не менее, дублирование на русском языке определенных мест, например при чтении Апостола или Евангелия). В полемике по данному аспекту духовенство и миряне оперируют тем, что за проблемой русификации стоит опасность подмены конкретной исторической канвы, в которой существовал текст богослужений, определенного контекста и пр. Тем не менее духовенство, придерживающееся такого подхода, не отрицает, что многие слова в богослужении являются архаизмами в своем историческом контексте. Однако в данном случае речь скорее должна идти не о русификации богослужения, а о некоей адаптации смыслового содержания произносимых молитв для современного человека. На данную проблему указывает профессор МДА А. И. Осипов: высказываясь о нерациональности проведения русификации богослужебных текстов, он отмечает наличие в них многих слов и выражений, неверно понимаемых современным человеком и требующих корректировки. Таких примеров достаточно много, приведем лишь некоторые: встречаемая при чтении Апостола фраза, что те, кто недостойно причащаются, «спят довольне», на самом деле употребляется в значении «умирают»; используемая в утренних молитвах фраза: «...на-прасно Судия (Бог. — Т. Ц.) придет» — означает «внезапно». В молитве «Царю Небесный» в предложении «иже везде сый (сущий. — Т. Ц.) и вся исполняяй» «вся исполняяй» переводится как «всё наполняющий» (собой), а не употребляется в значении «выполняя»; произносимое священнослужителем прошение «*миром* Господу помолимся» в Великой ектении означает «в мирном духе», а не «всем миром» и т. д. Таким образом, при очевидной ясности и понятности произносимых и читаемых слов обнаруживается подчас совершенно иное их значение.

Митрополит Вологодский и Кирилловский Савва (Михеев) в одном из своих выступлений озвучил мысль, что, с одной стороны, недоступность богослужебного языка способствует утрате чувства общности в церковной молитве и формированию отчуждения между молящимися и священнослужителями, что в конечном итоге может привести к обрядоверию или равнодушию к церковной службе [Лишить таинства]. С другой стороны, существуют опасения, что непонимание богослужения, равно как и разрешение богослужения на русском языке, может стать одной из причин распространения сектантства. Митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев), неоднократно выступая против полной русификации, допустил в качестве миссионерской деятельности совершение определенных частей богослужения (например, при чтении кафизм) на русском языке [Митрополит Волоколамский Илари-

он]. Архимандрит Савва Мажуко, говоря об отсутствии необходимости перевода всего богослужения на русский язык (вместе с тем приводя в пример практику двуязычного богослужения, в котором используется язык страны пребывания — английский, французский, нидерландский, испанский — и где православное богослужение на французском, сербском, японском и иных языках кажется логичным и не вызывает столь активных дискуссий), отмечает, что русский язык достоин того, чтобы быть освященным в богослужении и выйти из статуса языка-изгоя [Почему в богослужении].

Третья же часть верующих и священнослужителей, говоря о церковнославянском языке как основной фундаментальной скрепе православия и церковной жизни вообще, считают церковнославянский язык языком сакральным, «впитавшим» в себя многовековые традиции и святоотеческий дух, и призывают оставить всё без изменения, ссылаясь на то, что участие в богослужении на церковнославянском языке — своего рода научение людей мыслить в иной языковой плоскости, ином пространстве смыслов. Отношение к церковнославянскому языку как к живому свидетелю истории русского народа, как к источнику многовековой культуры, как к определенному оплоту, скрепляющему в литургическом единстве все православные славянские народы, является первопричиной непризнания каких-либо «обновленческих» реформ [Ради мира]. По мнению архимандрита Нектария (Головкина), настоятеля прихода храма свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия на Канонерском острове Санкт-Петербурга, существует необходимость в повышении уровня знаний церковнославянского языка среди прихожан, а не в изменении языка богослужения: «...изменять язык богослужения ни в коем случае нельзя, он был тысячу лет, и сейчас должен оставаться» [Если примитивизировать]. Протоиереем Георгием Эдельштейном, заведующим Филологическим кабинетом Костромской духовной семинарии, в качестве аргументации о невозможности перевода на русский язык богослужения были приведены опасения, что изменение языка неизбежно повлечет за собой пересмотр и изменения во всей богослужебной практике [Современный]. К апологетам церковнославянского языка, помимо мирян и представителей духовенства, можно отнести и не являющиеся официальными церковными структурами движения: сообщество вокруг телеканала «Царьград» и Всемирного русского народного собора, «Сорок сороков», «Русская народная линия» и проч., для представителей которых язык — это символ православного консерватизма. Выдвигаемым «консерваторами» в пользу сохранения церковнославянского языка контраргументом являются также результаты католического опыта решения данного вопроса, а именно принятые в ходе проведения II Ватиканского собора 1962—1965 гг. решения

об изменениях в богослужебной практике. В частности, для более живого участия верующих в мессе было введено богослужение на национальных языках наряду с латинским. Однако данные меры не принесли ожидаемого увеличения количества прихожан. Более того, согласно социологическим данным, к концу XX в. в США количество католиков, регулярно посещающих воскресные мессы, уменьшилось с 74 % до 25 % [Дараган, с. 111].

В 2011 г. некоммерческой организацией «Среда» был проведен опрос (с выборкой 1500 человек) о языке богослужения. Согласно полученным данным, 37 % респондентов проголосовали за то, чтобы службы в православных храмах велись на современном русском языке. Однако примерно такое же количество (36 %) проголосовало против введения русского языка в богослужебную практику.

В декабре 2019 г. патриархом Кириллом на Епархиальном собрании Москвы было сделано заявление, согласно которому возможны наиболее сложные для понимания чтения Апостола и Паремий на русском языке. То же касается чтения Евангелия при совершении треб и «при уставном прочтении всего текста Четвероевангелия на Страстной седмице, которое на практике нередко распределяется на весь Великий пост в тех общинах, где верующие готовы к претворению данной практики» [Святейший Патриарх Кирилл]. Однако отметим, что такой вид миссионерской деятельности и до 2019 г. существовал в некоторых приходах в течение довольно продолжительного времени (например, на Пятницком подворье Троице-Сергиевой Лавры более пяти лет параллельно читается Апостол на двух языках). Кроме того, во многих приходах практикуется чтение чинопоследований таинств и треб на русском языке, а также проведение лекций, посвященных разбору богослужения.

Одно из последних исследований, отражающих мнение верующих по вопросу о необходимости русификации богослужения, является проведенный в марте 2020 г. опрос ВЦИОМ. Из 1500 респондентов, так или иначе относящих себя к православной традиции, 75 % проголосовало за частичную русификацию богослужения. При этом около 30 % православных скорее пойдут в храм, где богослужение совершается на русском языке. Такая же доля утверждает, что для них не имеет существенного значения, на каком языке совершается богослужение (30 %) [Православные россияне]. Тем не менее представители консервативного крыла называют эти данные провокацией против единства Русской Церкви.

В ноябре 2021 г. автором данной статьи был проведен опрос на платформе Telegram, собравший около 1700 ответов респондентов. Участникам сообщества «Православие в Телеге» (включающего в себя жителей разных

городов, людей разных возрастов, социального статуса и неоднородного уровня воцерковленности) было предложено ответить на вопрос: «Как Вы считаете, существует ли необходимость объяснения Литургии при помощи...»? Респондентам было представлено несколько вариантов ответа, среди которых — «перевод богослужения на русский язык». Литургия, как один из главных видов богослужения, была представлена в опросе не случайно — таинство Евхаристии, совершаемое на ней, является центральным местом в религиозной жизни верующего человека. Поэтому предмет понятности Литургии представляется особенно важным в контексте восприятия этого вида богослужений. Данный опрос был проведен не для признания необходимости реализации русификации богослужебных текстов (или отсутствия таковой), а скорее для раскрытия темы «понятности» богослужения.

Как Вы считаете, существует ли необходимость объяснения Литургии при помощи¹:

Варианты ответов:	Количество ответивших:
Перевода богослужения на русский язык	12 %
Чтения избранных мест во время Литургии / молебнов на русском языке (Евангелие, Апостол)	11 %
Отдельных пояснений к Литургии на русском языке в виде брошюры	33 %
Чтобы священник / диакон до или после Литургии объяснял смысл богослужения	7 %
Чтобы священник / диакон во время Литургии объяснял смысл богослужения ²	20 %
Ничего из вышеперечисленного, мне и так все понятно — учите церковнославянский	12 %
Главное, что душа молится, — понимать не обязательно	5 %

Необходимость создания отдельных пояснений к Литургии на русском языке в виде брошюр оказалась наиболее популярным ответом (33 %). Данный вид миссионерской деятельности практикуется уже во многих приходах (например, в Спасо-Преображенском кафедральном соборе и храме священномученика Игнатия Богоносца г. Выборга, в храме святого благоверного царевича Димитрия при Первой градской больнице в Москве; в храме иконы Божией Матери «Взыскание Погибших» на Наугорском кладбище

¹ Полученные данные от 15 декабря 2021 г.

² Так называемая миссионерская Литургия.

в Орле; брошюра с пояснениями Литургии была разработана в Казанском храме с. Молоково (Московская обл.) для раздачи прихожанам перед проведением миссионерской Литургии в день престольного праздника еще в 2012 г.) и многих других. Кроме того, на многих приходских сайтах существует специальный раздел — пояснение к богослужениям, — в котором каждый желающий может ознакомиться со смыслом и порядком проведения Литургии.

Второй по популярности ответ — проведение миссионерской Литургии (20 %). Начало миссионерскому богослужению (такому виду богослужения, в котором по ходу его совершения происходит разъяснение смысла совершаемых священнодействий и молитвословий) положил общецерковный документ под названием «Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви», принятый на заседании Миссионерского отдела Священного Синода РПЦ 27 марта 2007 г. Для сохранения богослужебного чина и традиции Церкви остановки с разъяснениями обычно делаются перед началом богослужения (объяснение Литургии оглашенных), затем — проповедь после чтения Евангелия (которая может быть посвящена как прочитанному тексту, так и объяснению дальнейшей части службы — Литургии верных), третья остановка (для произнесения катехизического поучения) возможна в конце службы, во время проповеди [Карпенко]. Однако не все представители священноначалия высказывались положительно о проведении такого вида богослужения. Известно Обращение к Архиерейскому Собору 2008 г., собравшее подписи более 120 представителей духовенства, выступавших против «миссионерского обновления» и видевших в Литургии с многочисленными остановками и комментариями профанацию богослужения [Обращение]. Вопрос проведения такого вида богослужений до сих пор вызывает неоднозначную реакцию среди верующих и является объектом активной полемики. Тем не менее миссионерская Литургия совершалась в разные годы (и совершается до сих пор) в различных храмах Кузбасской митрополии, Кузнецкой, Владивостокской, Московской, Белгородской и др. епархиях.

Отметим, что вариант ответа «перевод богослужения на русский язык» занимает лишь третье место по популярности, за него проголосовали всего 12 % опрошенных. Более того, такое же количество респондентов проголосовали за диаметрально противоположный вариант: «ничего из вышеперечисленного, мне и так все понятно — учите церковнославянский».

Предложение, озвученное Святейшим Патриархом о чтении на русском языке отрывков из Апостола и Евангелия, поддержали 11 % опрошенных, однако нашлись и те, кто считает необязательным понимание Литургии для

молитвенного общения с Богом (5 %). Таким образом, по представленным ответам респондентов становится очевидно, что существует необходимость не столько в переводе всех богослужебных текстов на русский язык, сколько в возможности контекстуального понимания всего богослужения или отдельных пояснений к нему.

История вопроса о языке богослужения имеет широкий спектр нюансов, как и диапазон вовлеченности в данную дискуссию представителей священноначалия, ученых, богословов и простых мирян. В разные века богослужебные тексты на церковнославянском языке естественным и безболезненным образом меняли свои языковые парадигмы, следуя лингвистической эволюции самих носителей языка. Процесс редактирования богослужебных книг в истории Церкви был непрерывным. В контексте полемики церковных «консерваторов» (считающих, что за изменением языка богослужения последует перестройка иных духовных скреп) и «реформаторов» (полагающих, что Церковь, как живой организм, не должна закапсулироваться и необходимо вести диалог с верующим на современном и понятном ему языке) возобновляются споры о возможности богослужения на русском языке. Между апологетами этих двух крайних точек зрения (чья аргументация практически в неизменном виде существует более 100 лет) находятся приверженцы других подходов, предлагающие, в частности, проведение дальнейшей правки богослужебных книг, ограниченное использование современных языков при чтении в храме Священного Писания и т. д. Безусловно, такой радикальный шаг, как полная русификация богослужения, усилит тревожные настроения в среде верующих, а кроме того, в определенной мере это решение может подорвать доверие к церковной иерархии. Отметим, что сама постановка вопроса в форме «русский *или* церковнославянский» страдает чрезмерным упрощением и не решает задачу основного предмета дискуссии, а именно «понятности» богослужения. При всем различии отношений к данной проблеме очевидным остается тот факт, что вопрос литургического языка существует и ждет своего общецерковного рассмотрения. Однако очень важно, чтобы это рассмотрение осуществлялось спокойно и ответственно, в границах церковной дисциплины и в духе православной соборности. Богослужение является отображением живой традиции, «понятность» которого требует более глубокого осмысления и не находится лишь в плоскости языкового изменения.

Литература

Алексеев — Алексеев П. А. Церковный словарь, или Истолкование речений словенских древних, також иноязычных, без перевода положенных в Священном

- Писании и других церковных книгах. М.: Печ. при Имп. Моск. ун-те, 1773. 368 с.
- Архиепископ Михаил (Мудьюгин) — *Архиепископ Михаил (Мудьюгин)*. Русская православная церковность: Вторая половина XX века. URL: https://www.6lib.ru/books/read/russkaa-pravoslavnaa-cerkovnost_-vtoraa-polovina-XX-veka-180689?page=12
- Бактимирова — *Бактимирова Ю. В.* Церковнославянская грамота. Чита: Палитра, 2013. 39 с.
- Балашов — *Балашов Е.* Язык богослужения: Из истории церковной дискуссии в России // *Континент*. 1998. № 98. С. 247–279. URL: <https://magazines.gorky.media/continent/1998/98/yazyk-bogosluzheniya-iz-istorii-czerkovnoj-diskusii-v-rossii.html>
- Буфеев — *Буфеев К.* По поводу статьи в альманахе «ХРИСТИАНОС» // *Богослужебный язык Русской Церкви*. М.: Сретенский монастырь, 1999. С. 308–316.
- Дараган — *Дараган Н. Я.* Влияние конфессионального фактора на этнические процессы: (1870–1980 гг.): Дис. ... канд. ист. наук / Ин-т этнологии и антропологии РАН. М., 1984. 210 с.
- Если примитивизировать — «Если примитивизировать язык богослужения, то потеряется его святость»: Православные священники о переводе литургических текстов на русский язык // *Время и вера*. 06.04.2019. URL: <http://www.verav.ru/common/message.php?table=news&num=8016>
- Живов — *Живов В. М.* История языка русской письменности: В 2 т. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. Т. 1. 816 с.
- Иеромонах Феофан (Адаменко) — *Иеромонах Феофан (Адаменко)* // *Литургия*.py. URL: <https://www.liturgia.ru/material/ieromonakh-feofan-adamenko-2>
- Каверин — *Каверин Н.* Церковнославянский язык — это наш язык для беседы с Богом // *Благодатный огонь*. № 19. URL: <https://www.blagogon.ru/articles/9>
- Карпенко — *Карпенко Д.* Вопрос о миссионерском богослужении в контексте Предания Церкви. URL: <https://www.pravmir.ru/vopros-o-missionerskom-bogosluzhenii-v-kontekste-predaniya-cerkvi>
- Котт — *Котт В. И.* История переводов православных богослужебных текстов на русский язык в XVIII–XX вв.: Духовно-просветительский аспект // *Вестник Свято-Филаретовского института*. 2007. № 1. С. 22–29.
- Кравецкий — *Кравецкий А. Г.* История церковнославянского языка позднего периода: Проспект // *Ежегодная богословская конференция: Материалы*. М., 1997. URL: <http://philology.ru/linguistics2/kravetsky-97.htm>
- Кравецкий, Плетнева — *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России (XIX–XX вв.) / Отв. ред. А. М. Молдован. М.: Языки русской культуры, 2001. 398 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istorija_Tserkvi/istorija-tserkovnoslavjanskogo-jazyka-v-rossii-konets-xix-nachalo-xx-v/1_2
- Лишить таинства — Лишить таинства и разобщить: что стоит за попытками забыть церковнославянский язык // *Царьград*. 26.02.2020. URL: https://tsargrad.tv/articles/lishit-tainstva-i-razobshhit-chno-stoit-za-popytkami-zabyt-cerkovnoslavjanskij-jazyk_240497
- Миняя — *Миняя*. Ноябрь. 5-е изд. М.: Издат. совет Русской Православной Церкви, 2014. Ч. 2. 632 с.

- Митрополит Волоколамский Иларион — Митрополит Волоколамский Иларион: Я принципиальный противник полной русификации богослужения // Православие.ру. 12.04.2012. URL: <https://pravoslavie.ru/52892.html>
- Обращение — Обращение к Архиерейскому Собору 2008 г. // Антимодернизм.ру. 04.05.2009. URL: <https://antimodern.ru/obrashchenie-k-arhierejskomu-soboru-2008>
- Отзывы 1906 — Отзывы епархиальных архиереев: Прибавления. СПб.: Синод. тип., 1906. 259 с.
- Отзывы 1906–1907 — Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб.: Синод. тип., 1906. Ч. 1. 548 с.; Ч. 2. 562 с.; 1907. Ч. 3. 591 с.
- Отзывы 2004 — Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2004. Ч. 1. 1040 с. (Материалы по истории Церкви; Кн. 33).
- Патриарх Кирилл (Гундяев) — *Патриарх Кирилл (Гундяев)*. Православное богослужение и проблемы приходской жизни: Выступление на III Междунар. науч. церковной конф., посв. 1000-летию Крещения Руси (Ленинград, 31.01 — 5.02.1988) // Электронная библиотека Одинцовского благочиния. URL: http://www.odinblago.ru/sobranie_trudov_s3_t2/9
- Петр (Полянский) — *Петр (Полянский), сщмч.* О.о. благочинным и настоятелям храмов гор. Москвы и Московской епархии (14 сентября 1925 г.) // Кравецкий А. Г., Плетнева А. А. История церковнославянского языка в России (конец XIX — XX в.). М.: Языки русской культуры, 2001. С. 273–276.
- Победоносцев — *Победоносцев К. П.* О реформах в нашем богослужении // Странник. 1906. № 11. С. 617–627. URL: <https://blagogon.ru/articles/49/>
- Почему в богослужении — Почему в богослужении нужен русский язык. URL: <https://zen.yandex.ru/media/pravmir.ru/pochemu-v-bogosluzhenii-nujen-russkii-ia-zyk-5d0889ad08c7e200af4d9638>
- Православные россияне — Православные россияне высказываются за смену языка богослужения // ВЦИОМ. 02.03.2020. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/pravoslavnye-rossiyane-vyskazyvayutsya-zasmenu-yazyka-bogosluzheniya>
- Проект документа — Проект документа «Церковнославянский язык в жизни Русской Православной Церкви в XXI веке // Патриархия.ру. 16.06.2011. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html>
- Ради мира — Ради мира церковного проект о церковнославянском языке следует снять с рассмотрения // Православие.ру. URL: <https://pravoslavie.ru/48619.html>
- Саидов — *Саидов А. И.* Профессор Евграф Иванович Ловягин († 27 марта 1909 г.) // Христианское чтение. 1910. № 9. С. 1147–1162. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/professor-evgraf-ivanovich-lovyagin-27-marta-1909-g/viewer>
- Святейший Патриарх Кирилл — Святейший Патриарх Кирилл: Перевод всего богослужения на современный русский язык не принесет пользы // Патриархия.ру. 20.12.2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5551446.html>
- Собрание писем — Собрание писем святителя Феофана. М.: Типо-литогр. И. Ефимова, 1898. Вып. 2. 240 с.
- Современный — Современный русский язык и православное богослужение. URL: <https://youtu.be/TSB9oglanWY>

Шарова — Шарова П. С. К вопросу о пространственных предлогах в старославянском и древнерусских языках // Вестник Югорского государственного университета. 2010. № 3 (18). С. 32–34.

References

- Alekseev, P. A. (1773). *Tserkovnyi slovar', ili Istolkovanie rechenii slovenskikh drevnikh, takozh inoyazychnykh, bez perevoda polozhennykh v Svyashchennom Pisanii i drugikh tserkovnykh knigakh*. Moscow: Pechatnya pri Imperatorskom Moskovskom universitete, 368 p.
- Arkhiepiskop Mikhail (Mud'yugin). *Russkaya Pravoslavnaya Tserkovnost'. Vtoraya polovina XX veka*. URL: https://www.glib.ru/books/read/russkaa-pravoslavnaa-cerkovnost_-vtoaraa-polovina-XX-veka-180689?page=12.
- Baktimirova, Yu. V. (2013). *Tserkovnoslavyanskaya gramota*. Chita: Palitra, 39 p.
- Balashov, E. (1998). 'Yazyk bogoslužheniya. Iz istorii tserkovnoi diskussii v Rossii', *Kontinent*, 98. URL: <https://magazines.gorky.media/continent/1998/98/yazyk-bogoslužheniya-iz-istorii-czerkovnoj-diskussii-v-rossii.html>.
- Bufeev, K. (1999). 'Po povodu stat'i v al'manakhe "KHRISTIANOS"', in: *Bogoslužhebnyi yazyk Russkoi Tserkvi*. Moscow: Sretenskii monastyr', 308–316.
- Daragan, N. Ya. (1984). *Vliyanie konfessional'nogo faktora na etnicheskie protsessy (1870–1980 gody)*. Dissertatsiya ... kandidata istoricheskikh nauk. Moscow: Institut etnologii i antropologii Rossiiskoi akademii nauk, 210 p.
- "'Esli primitivizirovat' yazyk bogoslužheniya, to poteryaetsya ego svyatost'". Pravoslavnye svyashchenniki o perevode liturgicheskikh tekstov na russkii yazyk', *Vremya i vera*, 06.04.2019. URL: <http://www.verav.ru/common/message.php?table=news&num=8016>.
- Ieromonakh Feofan (Adamenko), *Liturgiya.ru*. URL: <https://www.liturgia.ru/material/ieromonakh-feofan-adamenko-2>.
- Karpenko, D. (2008). *Vopros o missionerskom bogoslužhenii v kontekste Predaniya Tserkvi*. URL: <https://www.pravmir.ru/vopros-o-missionerskom-bogoslužhenii-v-kontekste-predaniya-cerkvi>.
- Kaverin, N. (2010). 'Tserkovnoslavyanskii yazyk — eto nash yazyk dlya besedy s Bogom', *Blagodatnyi ogon'*, 19. URL: <https://www.blagogon.ru/articles/9>.
- Kott, V. I. (2007). 'Istoriya perevodov pravoslavnykh bogoslužhebnykh tekstov na russkii yazyk v 18–20 vekakh. Dukhovno-prosvetitel'skii aspekt', *Vestnik Svyato-Filaretovsogo instituta*, 1, 22–29.
- Kravetskii, A. G. (1997). 'Istoriya tserkovnoslavyanskogo yazyka pozdnego perioda. Prospekt', in: *Ezhgodnaya bogoslovskaya konferentsiya. Materialy*. Moscow. URL: <http://philology.ru/linguistics2/kravetsky-97.htm>.
- Kravetskii, A. G., Pletneva, A. A. (2001). *Istoriya tserkovnoslavyanskogo yazyka v Rossii (19–20 veka)*. A. M. Moldovan, ed. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Istoriya_Tserkvi/istorija-tserkovnoslavjanskogo-jazyka-v-rossii-konets-xix-nachalo-xx-v/1_2.
- 'Lishit' tainstva i razobshchit': chto stoit za popytkami zabyt' tserkovnoslavyanskii yazyk', *Tsar'grad*, 26.02.2020. URL: https://tsargrad.tv/articles/lishit-tainstva-i-razobshhit-chto-stoit-za-popytkami-zabyt-cerkovnoslavjanskij-jazyk_240497.
- Mineya. Noyabr'*. (2014). 5th ed. Moscow: Izdatel'skii sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Vol. 2, 632 p.

- Mitropolit Volokolamskii Ilarion: Ya printsipial'nyi protivnik polnoi rusifikatsii bogoslužheniya, in: Pravoslavie.ru. 12.04.2012. URL: <https://pravoslavie.ru/52892.html>.
- Obrashchenie k Arkhieireiskomu Soboru 2008 goda, in: Antimodernizm.ru. 04.05.2009. URL: <https://antimodern.ru/obrashchenie-k-arkhiereiskomu-soboru-2008>.
- Otzyvy eparkhial'nykh arkhieerev. Pribavleniya (1906). Saint Petersburg: Sinodal'naya tipografiya, 259 p.
- Otzyvy eparkhial'nykh arkhieerev po voprosu o tserkovnoi reforme (1906–1907). Saint Petersburg: Sinodal'naya tipografiya. Vol. 1, 548 p.; Vol. 2, 562 p.; Vol. 3, 591 p.
- Otzyvy eparkhial'nykh arkhieerev po voprosu o tserkovnoi reforme (2004). Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvor'ya. Vol. 1, 1040 p.
- Patriarkh Kirill (Gundyaev) (1988). 'Pravoslavnoe bogoslužhenie i problemy prikhodskoi zhizni. Vystuplenie na III Mezhdunarodnoi nauchnoi tserkovnoi konferentsii, posvyashchennoi 1000-letiyu Kreshcheniya Rusi (Leningrad, 31.01 — 5.02.1988)', in: Elektronnaya biblioteka Odintsovskogo blagochiniya. URL: http://www.odinblago.ru/sobranie_trudov_s3_t2/9.
- Petr (Polyanskii), svyashchennomuchenik. 'Ottсам blagochinnym i nastoyatelyam khamov goroda Moskvы i Moskovskoi eparkhii (14 sentyabrya 1925 goda)', in: Kravetskii, A. G., Pletneva, A. A. (2001). *Istoriya tserkovnoslavianskogo yazyka v Rossii (konets XIX — XX vek)*. Moscow: Yazyki russkoi kul'tury, 273–276.
- Pobedonostsev, K. P. (1906). 'O reformakh v nashem bogoslužhenii', *Strannik*, 11, 617–627. URL: <https://blagogon.ru/articles/49/>.
- Pochemu v bogoslužhenii nuzhen russkii yazyk. URL: <https://zen.yandex.ru/media/pravmir.ru/pochemu-v-bogosluzhenii-nujen-russkii-iazыk-5d0889ad08c7e200af4d9638>.
- Pravoslavnye rossiyane vyskazyvayutsya za smenu yazyka bogoslužheniya. Vserossiiskii tsentr izucheniya obshchestvennogo mneniya, 02.03.2020. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/pravoslavnye-rossiyane-vyskazyvayutsya-za-smenu-yazyka-bogosluzheniya>.
- 'Proekt dokumenta "Tserkovnoslavianskii yazyk v zhizni Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v XXI veke"', in: Patriarkhiya.ru. 16.06.2011. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1542499.html>.
- 'Radi mira tserkovnogo proekt o tserkovnoslavianskom yazyke sleduet snyat' s rassmotreniya', in: Pravoslavie.ru. URL: <https://pravoslavie.ru/48619.html>.
- Saidov, A. I. (1910). 'Professor Evgraf Ivanovich Lovyagin († 27 marta 1909 goda)', *Khristianskoe chtenie*, 9. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/professor-evgraf-ivanovich-lovyagin-27-marta-1909-g/viewer>.
- Sharova, P. S. (2010). 'K voprosu o prostranstvennykh predlogakh v staroslavianskom i drevnerusskikh yazykakh', *Vestnik Yugorskogo gosudarstvennogo universiteta*, 3 (18), 32–34.
- Sobranie pisem svyatitelya Feofana* (1898). Moscow: Tipo-litografiya I. Efimova. Vol. 2, 240 p. Sovremennyyi russkii yazyk i pravoslavnoe bogoslužhenie, in: YouTube. URL: <https://youtu.be/tSB9oglanWY>.
- Svyateishii Patriarkh Kirill: 'Perevod vsego bogoslužheniya na sovremennyyi russkii yazyk ne prineset pol'zy', in: Patriarkhiya.ru. 20.12.2019. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5551446.html>.
- Zhivov, V. M. (2017). *Istoriya yazyka russkoi pis'mennosti*. 2 Vols. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke. Vol. 1, 816 p.

А. В. Доронин

«СКАЗАНИЕ О СЛОВЕНЕ И РУСЕ» —
ПЕРВЫЙ НАРРАТИВ РАННЕМОДЕРНОЙ
МОСКВОРУССКОЙ НАЦИИ:
ОПЫТ НОВОГО ПРОЧТЕНИЯ

Резюме

Созданное в 1630-е гг. Сказание о Словене и Русе, освещающее древность руси от Потопа до призвания Рюриковичей, — центральный, притом неудовлетворительно изученный памятник российского историописания первой половины XVII в. Он не просто выбивается из русской летописной традиции, но чужероден ей. В его фокусе этнокультурные, а не династические / государственные истоки руси — начала народа русь, а не государства Русь. Новгородоцентричный, он оппонирует киеворусскому нарративу. Сказание — компиляция заемных сюжетов из синхронизированной Ренессансом европейской древности — предлагает (московской) руси новую точку отсчета ее истории и новые вехи, корректирует линии ее преемственности, вступая в противоречие с изоляционистским трендом «древнерусской традиции». Толчком к его созданию послужила Смута, заставившая московскую русь задуматься о своем месте в новой Европе. Сказание рассмотрено здесь в общеевропейском идейном и культурном контексте как первый раннеמודерный национальный нарратив московской руси.

Ключевые слова: Сказание о Словене и Русе, русь, древность, Скиф и Зардан, Словен и Рус, раннее Новое время, раннеמודерный нациогенез, ветхозаветные генеалогии, универсальные и гентильные исторические парадигмы, исторические нарративы, российская историография.

THE TALE OF SLOVEN AND RUS AS THE FIRST NARRATIVE OF THE EARLY MODERN MUSCOVITE RUSSIAN NATION: A NEW APPROACH TO THE INTERPRETATION OF THE TALE

Abstract

Created in the 1630s, the legend of Sloven and Rus illuminates the early history of Rus' from the Great Flood to the invitation of Rurik. Although this tale is one of the principal pieces of Russian historical writing from the first half of the 17th century, I suggest that it remains misunderstood. It not only stands out from the Old Russian chronicle tradition but is also alien to it. The legend is concerned with the ethno-cultural rather than the dynastic or state origins of Rus', the beginnings of the Rus' people rather than the Rus' state. Focused on Novgorod, it opposes the Kievan Rus' narrative. The legend is a compilation of borrowed stories about European antiquity synchronized by Renaissance humanists. *The Tale of Sloven and Rus* offered Muscovite Rus' a new starting point and set new milestones for its history, adjusted its branches of succession to European ancestry, and in this way opposed the isolationist trend of the "Old Russian tradition". The Time of Troubles (*Smuta*), which compelled Muscovite Russia to think about its place in the new Europe, was the very impetus for the creation of this legend. The article considers the legend as the first early modern national narrative of Muscovite Rus' within the general European ideological and cultural context.

Keywords: Legend of Sloven and Rus, Rus', ancient history, Scythos and Zardan, Sloven and Rus, early modern nation-building, Old Testament genealogies, universal and gentile historical paradigms, historical narratives, Russian historiography.

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-121-152

Сказание о Словене и Русе¹ начинается с ветхозаветного сюжета о разделе мира между сыновьями Ноя и их родами. Среди них неизвестные Священному Преданию «правнучи Афетовы» Скиф и Зардан и их потомки «князе скифские» Словен и Рус — первопрядки руси, — коих «распря и междоусобие и крамола многа тесноты ради места» (с. 442) побудили через 843 г. после Потопа покинуть Причерноморье в поисках новых земель в «полунощных странах». Схематично синхронизированное с ветхозаветной и античной древностью, привязанное к главным ее вехам прошлое руси Сказание доводит до призвания новгородцами варягов — до времен, откуда

¹ Здесь и далее я опираюсь на версию Сказания по списку Хронографа 1679 г.: [О истории]. Ссылки на страницы — в круглых скобках после цитаты.

Повесть временных лет (далее — ПВЛ), известная Западу как Хроника Нестора, берет отсчет Руси.

Однако Сказание и ПВЛ — две разные истории руси. Сказание чужеродно и не преемственно ПВЛ, оно из иной исторической парадигмы. Оно выпадает из русской летописной традиции и освещает древность руси *post diluvium* (которой ПВЛ не знает) из этнокультурной, а не династической перспективы².

Созданное, как вытекает из новейших исследований, в 1630-е гг. [Буланин, Турилов, с. 444]³, Сказание уже в 1652 г. вошло в Патриарший лицевой свод и обрело статус официального нарратива Московской Руси в представлении ее Православной Церкви, охотно принявшей идею всеславянского родства и единства, открывавшую перед ней (и энергичным, нацеленным на реформу Церкви патриархом Никоном) мессианские перспективы. Сказание, как убедительно сообщает А. П. Богданов, распространилось во многих списках, передающих разные редакции текста, в том числе обильно в провинции, и оставило заметный след в московской / российской исторической литературе XVII—XIX вв. [Богданов 2019, с. 256–258]. (NB: в нарративах руси ВКЛ⁴ и Речи Посполитой XVI—XVII вв. Словен и Русе не фигурируют, как, впрочем, и Скиф.) Оно оказалось освящено авторитетом патриархов и народной симпатией, вниманием просвещенных книжников, ибо традиционное начало русской истории на основе ПВЛ, Хронографа русского и Степенной книги ко второй половине XVII в. их уже не удовлетворяло [Богданов 2019, с. 257], ведь в них речь шла, как верно подмечают А. В. Лаврентьев и А. А. Турилов, в первую очередь о преемственности власти [Лаврентьев, Турилов, с. 23], как известно, драматично нарушившейся на рубеже XVI—XVII вв. Новые представления о чрезвычайной древности руси прочно вошли в XVII в. в книжность и общественное сознание Московской Руси⁵. Е. К. Ромодановская правомерно указывает на расширение

² Прав А. Л. Гольдберг, в Сказании речь не идет о происхождении / авторитете власти на Руси [Гольдберг, с. 51].

³ В более ранних работах его датировали временем ок. 1650 г. [Гольдберг] и даже последней четвертью XVII в. [Николаева, С. 348]. Однако В. И. Буганов относит найденный им некогда в Галле неизвестный Краткий московский летописец, начинающийся со Сказания о Словене и Русе, ко времени «вскоре после 1613 г.» (!) [Буганов, Рогожин, с. 523]. По всей видимости — ошибочно, на что мне указал А. В. Сиринов.

⁴ Аббревиатурой ВКЛ я по традиции обозначаю Великое княжество Литовское.

⁵ О том же свидетельствует, например, и выписка «на перечень из дву хроник Полских которые свидетельствованы с Греческою и з Чешскою и с Угорскою хроникою многими спасители от чего имянется великое Московское государство и от коея повести Словяне нарекошася и почему русь прозвася» [Изборник, с. 438–442].

исторической тематики московских сочинений XVII в. «в первую очередь за счет создания новых (! — А. Д.) повествований о начальной истории русского народа или — шире — вообще славян» [Ромодановская, с. 65]. А С. Н. Плохий подчеркивает, что в первые десятилетия XVII в. этнонациональная идентичность московской руси выступает в ее текстах заметнее, чем когда бы то ни было ранее в ее истории [Плохий, с. 34–35]. Нельзя не отметить при этом, что царский двор Сказание предсказуемо не жаловал, ведь оно релятивировало роль правящей династии — не с Рюриковичами (приглашенными / пришлыми / чужими) связано начало руси; Сказание смещало акцент на исконную издревле этнокультурную общность руси, именно ее ставило в центр нарратива; к тому же ни одна универсальная историческая парадигма древности и никакие династические генеалогии раннего Нового времени Словена и Руса не знали.

На заре становления исторической науки в России Сказание восприняли уже как не внушавшие доверия «баснословия»⁶. Да и исполненная пиетета перед классиками отечественная историография, в том числе современная, все еще остается в основном на тех же позициях [Петрухин, с. 19; Сиринов; и др.]. В обобщающих картину XVII столетия трудах выбивающееся из летописного мейнстрима Сказание предпочитали обойти [Очерки русской культуры] и / или обесценить [Очерки истории исторической науки, с. 95; Пештич, с. 41–42; Рыбаков, с. 37; Петрухин, с. 19, 26–27], в лучшем случае — представить как «памятник легендарного сочинительства» [Лурье, с. 43, 70], редко — объяснить [Думин, Турилов, с. 15–23; Лаврентьев, Турилов; Буланин, Турилов; Богданов 2019], на мой взгляд, неубедительно⁷,

⁶ «Колико сей сказатель, или паче враль, вероятно достоин, я толковать оставляю, но довольно того, что он никакого древнего свидетельства на то не показал, и в самом начале глупость его явна (...) и в летах довольно незнание его видимо. Я мню, что он сказание Иоакимово за основание имел, да не разумея хотел пополнить, и темность онога разъяснить, токмо ума столько не было» [Татищев 1769, с. 426–427]. (Так называемая Иоакимовская летопись, на которую ссылается В. Н. Татищев и никто, кроме него, в действительности датируется более поздним, чем Сказание, временем.) См. также: «И многие верили сим нелепостям! Верили (умалчивая о другом), что на берегах Волхова был у Славян город за 4200 лет до нашего века! Не только в древней Несторовой летописи, но и в самой Никоновской, в самых Хронографах и в Степенной Книге XVI века не упоминается еще о Словенке: сей вымысел принадлежит, кажется, седьмому-надесять столетию» [Карамзин, с. 26].

⁷ Наиболее странное объяснение появлению Сказания дает, на мой взгляд В. Я. Петрухин; он полагает, что как только Москва подчинила себе последнюю вольную землю — Новгород, — оказалась сломана система правдивого официального летописания, и придворная историография получила отныне возможность плодить «государственный вымысел» [Петрухин, с. 26]. В. Я. Петрухин не замечает, что Сказание не укрепляет авторитет власти, оно о другом.

притом никогда — вписать в общеевропейскую систему историко-культурных координат своего времени⁸. При этом А. В. Лаврентьев и А. А. Турилов убеждены, «“Повесть о Словене и Русе” знаменует начало нового этапа русской историографии, отмеченного почти полным разрывом со схемой древнейшей истории славян и Руси, восходящей к „Повести временных лет“» [Лаврентьев, Турилов, с. 19]. В этой стигматизации Сказания исследователи вполне справедливо единодушны⁹. Но что же принципиально новое Сказание манифестировало? С какой схемой древнейшей истории славян и Руси порывало?

Ни в ПВЛ, ни в наследующих ей памятниках ничего не говорится о руси / Руси в древности (на общеевропейской шкале истории — ветхозаветной или античной), тем более нет никакой схемы на этот счет. ПВЛ укореняет славян среди «семидесяти двух язык» от Вавилонского столпотворения и только «спустя много времени» — на излете Великого переселения народов — обнаруживает их в Подунавье, а «Руску землю» впервые упоминает под 852 г.¹⁰

Не будучи специалистом в рус(с)ком лето- и историописании, я, увы, ничего не добавлю к дискуссии об авторе Сказания, его протографе, разных списках и их рецепции и др. В этом направлении сделано уже много¹¹, хотя не изданное критически, оно продолжает порождать разночтения, не позволяющие адекватно и непротиворечиво интерпретировать его. Так, отстоящие

⁸ Исключение из общего ряда — работы А. С. Мильникова, замечательного знатока экзопредставлений о Руси/руси в раннее Новое время. Стронник примордиализма, он рассматривает их, однако, как не поддающуюся единой логике флуктуацию экзо- и эндоэтнонимов; не замечает смены общей парадигмы историописания в Новое время; как следствие, не задумывается о контекстуальной, исторической подоплеке появления Сказания [Мильников, 1999].

⁹ Все же за редкими исключениями. Например, А. П. Богданов, наоборот, считает, что именно приверженность новгородцев летописной русской традиции, а «только они на всей Руси хранили» ее (в привязке к Начальной летописи), позволила им предложить новый взгляд на российскую древность: «Именно новгородцы должны были объяснить россиянам, “откуда мы пришли” с самых древнейших времен. И сделали это в Повести о Словене и Русе» [Богданов 2019, с. 253–254].

¹⁰ После Вавилонского столпотворения, как гласит ПВЛ, «от сихъ же 70 и 2 языку бысть языкъ словѣнскъ, от племени Афетова, нарци, еже суть словѣне (...) По мнозѣхъ же времянѣхъ сѣли суть словѣни по Дунаеви... От тѣхъ словѣнъ разидошася по землѣ и прозвашася имени своими, гдѣ сѣдше на котормъ мѣстѣ». А с 852 г. «начася прозывати Руска земля». В десять шагов («От Адама до потопа лѣт 2242, а от потопа до Аврама лѣт 1000 и 82, а от Аврама до исхождения Моисѣева...»), всего в несколько строк, ПВЛ пролистала календарь всемирной истории от Адама «до перваго лѣта Олгова, рускаго князя, лѣт 29», с него и начала отсчет Руси [Повесть временных лет, с. 24, 34].

¹¹ В первую очередь см. исследования А. В. Лаврентьева, А. А. Турилова, Н. В. Савельевой, А. П. Богданова.

друг от друга всего на несколько лет версии Сказания из Русского хронографа 1679 г. и Мазуринского летописца предлагают разные точки отсчета руси¹². Сегодняшние же дискуссии вокруг Сказания развернулись в основном по поводу его автора и места создания (Новгород или Москва), влияния польских хроник XVI в., а также разного рода частных, в то время как программа Сказания — радикально новаторская для своего времени — остается втуне.

Разумеется, Сказание не было досадно незаслуженно обойдено в российской историографии, как это готовы были бы признать российские коллеги сегодня. Невозможно представить себе, чтобы, дорожа своими памятниками и культурными традициями, они век за веком случайно маргинализировали один из центральных оригинальных источников XVII в., широко разошедшийся в свое время в рукописях, популярный. Дело не в том, что мифы Сказания уже в XVIII в. не выдерживали научной критики. Нет, Сказание изначально выбивалось из общего ряда, предлагало руси (московской) новую точку отсчета и новые вехи и корректировало линии ее исторической преемственности, главное — вступало в противоречие с изоляционистским трендом «древнерусской традиции», а с ней — отечественной историографии.

Моя задача здесь — вывести Сказание за тесные рамки российского летописного дискурса и прочесть его в общеевропейском (а не изоляционистском) идейном и культурном, главное — раннемодеิร์น национальном (а не конвенциональном средневековом территориально-государственном) контексте. В силу исследовательских приоритетов он лучше знаком мне [Доронин, 2003, 2007, 2011, 2012, 2015, 2018, 2019; Doronin 2012, 2013a, 2013b, 2014], чем российским коллегам, ведь исследовательское пространство современной российской историографии в операциональном плане давно предусмотрительно разделено на «русистов» и «зарубежников». Конечно, я не берусь фундированно осветить все поднятые мной аспекты заявленной темы (некоторые из них прозвучат в историографии впервые) и дать исчерпывающие ответы, да и формат статьи не позволяет этого сделать. Я предлагаю концептуально новую интерпретацию Сказания, новую исследовательскую перспективу.

Чтобы получить искомые ответы, прежде всего нужно задать источнику соответствующие вопросы.

¹² Если первое — от Скифа; то второе / адаптировавшее помимо Сказания киевский Синопис 1674 г. и другие новейшие исторические нарративы того времени, в том числе польские, — от Мосоха [Мазуринский летописец, с. 11 и след.].

Идейная программа Сказания

По моему глубокому убеждению, толчок поиску нового начала *своего* дала московской руси Смута, пошатнувшая главные ее институциональные твердыни — династическую и церковную. На Сказании не просто «лежит отпечаток» Смуты [Лаврентьев, Турилов, с. 24], оно порождено ею. В условиях расшатанного государства, при «худосочной» в представлении соседей династии и скомпрометировавших себя Церкви и знати Смута побудила московскую русь — все же, вероятно, сначала в провинции (где и зародилось народное ополчение) — искать новую надежную опору: авторитетную в глазах Европы XVII в. легитимацию — новое, признанное другими знание о себе.

Это знание не могло, однако, родиться из «местных преданий ⟨...⟩ какой-то обработки ⟨...⟩ собственного понимания ⟨...⟩ попытки „расшифровать“ более ранние известия», как то предполагают С. В. Думин и А. А. Турилов [Думин, Турилов], а также А. П. Богданов¹³ и А. С. Мыльников¹⁴. Новгородские предания, «более ранние известия» (какие?) вряд ли простирались до ветхозаветных времен и генеалогий, хранили память о Скифии как прародине Новгородчины или передавали из уст в уста память о походах славян в Египет или же Грамоту Александра Великого. Сказание апеллирует не к партикулярному *своему*, но утверждает *свое* в общей древности человечества — это принципиально новый, амбициозный и масштабный (пусть всего лишь на несколько страниц) исторический нарратив-схема, ориентированный на нормативное общеевропейское ренессансное [Hirschi; Münkler, Grünberger, Mayer; Helmuth; Доронин, 2003, 2007, 2011, 2012, 2018; Doronin, 2012, 2013a, 2013b, 2014, 2016], а не архаичное местечковое мировоззрение. Это раннемодерный национальный, а не конвенциональ-

¹³ А. П. Богданов представляет ведущую роль новгородцев в отечественном летописании по-журналистски гротескно: «А не замахнуть ли нам на Адама? — Подумали добрые граждане в „бунташном веке“ (...) И, как обычно, свой замысел исполнили, со свойственным им масштабом и последовательностью. С уточнением, что все живущие ныне люди пошли все-таки от Ноя и его сыновей. Родословие Ноя до Адама и так было известно. Поэтому достаточно было привести происхождение новгородцев от Афета, сына Ноя. И показать, что не только русские, но и все славяне ведут свой род именно от новгородцев. А затем убедить в этом всю Россию. Что граждане и сделали» [Богданов 2019, с. 252–253]. Однако русь не была исключением: в «бунташном веке» и даже на столетие раньше «добрые граждане» в т. ч. в других землях Европы подумали о том же и решили начать свои родословные с Ноя.

¹⁴ А. С. Мыльников уверен в том, что Сказание «с западнославянской легендой о Чехе, Лехе и Русе напрямую не было связано (...) новгородский Рус был продуктом другой, восточнославянской фольклорной стихии» [Мыльников 1999, с. 49].

ный средневековый локальный / региональный проект. И в этом смысле не принципиально, сложилось Сказание в московском кружке ревнителей древнего «благочестия» / московских «боголюбцев» [Гольдберг, с. 53] или Новгороде [Носов, с. 192; Богданов 2019, с. 254; Стефанович, с. 434; и др.]. Речь в нем идет о славянстве и руси в целом, а не о началах «древнего» Новгорода или Москвы.

Сказание — не летопись, не последовательное изложение событий от некоего зафиксированного в источниках начала конкретного социума (племени, земли, государства и др.), в данном случае руси. Сказание (ре)конструирует ее начала — которые миф / воображаемая реальность — *ex post*. Но именно с мифа начинается любая современная национальная общность — линии ее преемственности всегда обращены из современности в глубокое прошлое, в летописях — наоборот.

Клеймить эти мифы / «баснословия» раннего Нового времени от Пикколомини (1405–1464) до Ломоносова (1711–1765) как спекуляции, в частности противопоставлять «литературные фантазии (Сказания — А. Д.) надежным свидетельствам источников XI–XII вв.» [Сиренов, с. 190–191] некорректно. Разве источники XI–XII вв. надежно свидетельствуют о руси за тысячелетия до Рождества Христова? Или все же они повествуют о том времени, в котором и были созданы? «Баснословия» — начало любого (ранне)модерного национального нарратива. Шаг за шагом развенчивая их, прибегая *ad fontes*, любое национальное историописание (вос)создает *свою* древность, конституируя современную нацию. Но таковой не терпящий дисконтинуитета от начала времен нарратив сначала должен был родиться под пером некоего автора / неких авторов. И главный вопрос в этой связи не «как», а «когда» и «почему»? Игнорируя исторический контекст, ответить на него невозможно.

Раннемодерные мифы наций не просто естественный этап становления в Европе нового знания о народах и национальных школ историописания, они совершили подлинно революцию: ренессансные гуманисты впервые (!) синхронизировали все известные на то время, но противоречившие друг другу универсалистские парадигмы древности — ветхозаветную, троянскую, римскую, — дополнили их гентильной (эпохи Великого переселения народов), гармонизировав историческую карту мира от его начала. Отныне земная история человечества получила единые истоки (Ной и его потомство) и эпохи / единую верифицируемую шкалу, тогда как в предыдущие тысячелетия каждая из исторических парадигм утверждала собственных пращуров и свои точки отсчета, свою мифологию. Естественно, в дохристианской ан-

тичности и речи не шло об общих ветхозаветных предках¹⁵. Наивно также полагать, что они мультиплицированы из какого-то местного архаического фольклора или являются плодом личного творчества анналистов и лишь воспроизводятся на протяжении веков с добавлением новых подробностей (так в [Мильников 1996, с. 138]).

В этом смысле Словен и Рус, как и само Сказание, — не сознательная мистификация или неудачный опыт бездарного «враля», а глубоко осмысленный в политических коллизиях начала XVII в. первый краткий московрусский план-проспект ее древней истории — матрица, по которой предполагалось отныне встраивать московскую русь в новую Европу от ее (общего для всех населяющих эту часть света народов) начала. Сказание — национальный нарратив, он повествует об (этнокультурных) истоках народа русь, в то время как ПВЛ и продолжающая ее летописная традиция, далее В. Н. Татищев, Н. М. Карамзин и др. вплоть до современной отечественной историографии пишут в основном о государстве Русском.

В Сказании начальная история руси прочитана на западный лад как манифест ее автохтонии¹⁶ и исконной самобытности *ab ovo*. Определенно, «задача Сказания — восполнить лауну в изложении древнейшей истории славян в промежутке между разделом Земли сыновьями Ноя и великим переселением народов» [Лаврентьев, Турилов, с. 20]. Но почему именно в XVII в., не раньше, московрусские интеллектуалы решили, что история руси древнее, чем сообщали до тех пор ее летописи? Почему в XVII в. — вдруг — обнаружилась эта зияющая лакуна? Почему московской руси понадобилось другое начало — от самого Потопа; почему именно теперь ею была востребована и ветхозаветная, и античная древности, на которые претензии москвитов выглядели странными? Притом после Смуты, когда само существование Русского государства и московской руси оставались под угрозой... Почему до начала XVII в. этот «промежуток» в три тысячи лет

¹⁵ Это обстоятельство упускал, к сожалению, А. С. Мильников, настаивавший на некоем «этнопсихологическом стереотипе, в основе которого лежало персонифицированное Начало. Смысл его укладывался в рассуждение: все народы произошли от определенного библейского предка» [Мильников, 1996, с. 138].

¹⁶ Сказания П. С. Стефанович касается, правда, вскользь, подчеркивая, что его автор «хотел, прежде всего, показать древность словен / руси и их автохтонность на Русском Севере. Доказывать их единство и связь с какими-то другими частями современной ему руси он не стремился» [Стефанович, с. 436]. Последнее утверждение стоит, однако, скорректировать: автор Сказания не настаивает на политическом единстве с другой современной ему русью, но единство этнокультурное — исторически происхождение из Скифии — подразумевается им здесь по умолчанию.

был для московской руси белым пятном? И чем, если не «баснословиями», можно было теперь его наполнить?

Сказание привязывает русь к центральным / опорным для европейского культурного пространства вехам всемирной истории, базовым для самоидентификации любой нарождавшейся в раннее Новое время нации:

— раздел мира между первыми потомками Ноя; среди них оказываются и пращуры руси: «По мале же времени правнучы Афетовы Скиф¹⁷ и Зардан отлучишася от братие свояе, и от рода своего от западных стран и коснушася полуденных стран и вселишася во Ексинопонте и живяху тамо многа лета, и от сих породишася сынове и внуцы¹⁸ и умножишася зело, и прозвашася по имени прадеда своего Скифа Скифы» (с. 442);

— заселение земли, «сущей во жребии прадел наших», от начала мира: «И бысть в лета от Адама 3099 (2409 г. до н. э. — А. Д.) Словен и Рус с роды своими отлучишася от Евксинопонта, и идоша от роду своего, и от братий свояе и хождяху по странам вселенных... 14 лет (2409 — 14 = 2395 г. до н. э. — А. Д.) пустыя страны обхожаху, дондеже дошедше езера некого велика Мойска зовомаго, последи же от Словена Илмер проименовася во имя сестры их Илмери, и тогда волхвование повеле им быти населником места того» (с. 443); таким образом, это земли исконно русские;

— основание с древности своих городов, здесь Словенска и Старой Русы: «И от создания мира до потопа 2242 лета, а от потопа до разделения язык 530 лет, а от разделения язык до начала Великаго Словенска, иже ныне Великий Новъград 327 лет» (с. 444); так, Словенск и Старая Руса, согласно летосчислению Сказания, старше Трои (!);

— известная испокон веков воинская доблесть (руси) в сражениях с могущественными в древности народами (русь здесь часть скифского мира): «Хождаху же и на Египетския страны и воеваху, и многое храбрство показующе, во иерусалимских и варварских странах, велий страх тогда от сих належаше» (с. 444); «при Александре Македонском. Начальницы убо во Словенек и Русех князи быша, им же суть имена первый Великосан, второй Асан, третий Авенхасан. Сии же бяху храбрством и мудростию многих превзошедше... Пресветлый же самодержец и всесветлый царь нача раз-

¹⁷ У А. В. Лаврентьев и А. А. Турилова допущена досадная неточность [Лаврентьев, Турилов, с. 21]. Разумеется, Арфаксад — сын (пращура азиатских народов) Сима, а не (пращура европейских народов) Иафета.

¹⁸ Я хотел бы скорректировать формулировку из энциклопедической статьи Д. М. Буланина и А. А. Турилова: в ней «кочевые народы, прежде всего, скифы» выступают «сородичами» славян и русов [Буланин, Турилов, с. 445]. В Сказании славяне и русы и есть скифы, они равно скифы (потомки Скифа), как и болгары, половцы и хазары.

мышляти... что сотворити подобает с сыроядцы сими (...) но обаче посылает к ним с дары многими, и писание всякими похвалами украшено и самага царя высокодержавного десницею златопернатыми письмены подписано, писание же имяше образ сицев: Послание Александра Македонскаго к Русским князем» (с. 445); «по сих же многим летом прошедшим... два князя Халох и Лахерн (...) начаша воевати с скипетры земли Греческия. Приходиша же и под самый царствующий град, и много зла и кровопролития сотвориша скипетру Греческаго царствия» (с. 446);

— medium aevum — здесь начинается с первого и второго запустения Словенска (с. 446–447); во всех раннемодерных европейских национальных нарративах обязательно присутствует этот топос средневековья — межславной самобытной древностью и возрождением своего, — его начало конотируется с Великим переселением народов IV–VI вв.;

— автохтонные истоки государственности — от Словена и Руса и их потомков до «князя» Гостомысла, не оставившего по себе наследников (с. 447);

— призвание авторитетных правителей со стороны, в данном случае из рода римского императора Августа: «яко земля наша добра, и всеми благами изобильна, но не имать себе властодержца государя от роду царскаго, сего же ради в вас мятеж велик и неутешен, и междуусобица зла, молю убо вас, послушайте совета моего, иже реку вам: по смерти моей идите за море в Прусскую землю и молитесь тамо живущих самодержцев, иже от рода кесаря Августа, кровницы суще, да идут к вам княжити и владети вами, несть вам срама таковым покоритися, и в подданстве у них быти» (с. 447).

В некоторых версиях Сказания мы найдем еще «пророчество» вольных новгородцев об их подчинении в будущем «доброродным», державным Рюриковичам; а также сообщение о крещении руси святым князем Владимиром (в 969–978 гг. — князь новгородский, с 978 г. — великий князь киевский). Это определено более поздние вставки.

По тем же вехам и лекалам выстраивали в Европе XVI–XVIII вв. свои первые национальные нарративы / мифы наций и другие народы Европы — не только славянские, как полагал А. Л. Гольдберг [Гольдберг, с. 51]. Они «осознали» с Ренессансом и Реформацией каждый *свою* (в противопоставлении *другим / чужим*) якобы извечную самобытную надрегиональную этнокультурную общность [Доронин 2003; 2007; 2011]. Их целью было утвердить непрерывную преемственность *своего* от ветхозаветных первопредков через хаос Великого переселения народов до современности. Отправными точками в них были потомки Ноя, притом не только известные Ветхому Завету сыновья и внуки Иафета, но и породненные с ними новыми ренессансными генеалогиями мифические Туискон, Сармат, Скиф, Истр и др. Эти

нарративы локализовали разные известные Европе народы у начала времен как автохтонные: в них каждый народ происходил от *своего* пращура, исконно жил на *своей* земле, благодаря *своей* доблести оставил заметный след в мировой истории, имел *свои* древние города, *своих* древних правителей, *свой* язык, *свои* традиции, *своих* героев, *свои* символы, *свои* «места памяти» и др. Так выглядит каркас любой раннемодерной национальной конструкции, который затем необходимо было наполнить «реалиями», де-конструируя мифы.

До конца XV в. западноевропейская хронистика не идентифицировала племенные союзы, упоминаемые в Библии ко времени после Потопа, с народами, населявшими Европу в I—II тыс. н. э.; а мифы и предания самих этих народов не адаптировала к ветхозаветной истории. И хотя все народы были едины в теле Христовом — и православные, и язычники, — а человечество воспринималось как семья, это были разные истории, разные традиции, разные начала. До Ренессанса ветхозаветная история не корреспондировалась с троянской легендой, римской мифологией, хрониками времен Великого переселения народов.

Так или иначе, к XVII в. многие известные в Европе народы, отсчитывавшие свое начало от Великого переселения, были исторически делегитимированы. Им — и это относится в равной мере к московской руси — не нашлось места ни в ветхозаветном предании, ни в Новом Завете, ни в троянских легендах, ни в римских анналах, ни в трудах античных авторов, ни (многим из них) в *res gestae* разных племен III—VI вв.; некоторые и вовсе завели свои летописи уже во II тысячелетии от Р. Х. А итальянские ренессансные интеллектуалы, последователи Петрарки, «реабилитировав» античность в XV в., присвоили ее, объявив всех прочих варварами. Ветви единого древа человечества от Адама до Страшного суда оказались «обрублены», а всемирная история впервые (!) поделена на эпохи; большинству народов Европы было отказано в авторитетной древности. В этой новой системе координат русь (и не только) встала перед необходимостью, преодолевая комплекс культурной неполноценности, (ре)конструировать собственные истоки у начала времен — от сотворения мира через античность (включая, а не игнорируя ее) и нормализованное *medium aevum* к современности. Новые, подобные Сказанию о Словене и Русе, синхронизированные с античностью генеалогии *post diluvium* (а что в представлении человека того времени есть история, как не генеалогии?) и легли в фундамент раннемодерных национальных нарративов. Как следствие, конвенциональные Средние века подверглись программной нормализации / деварваризации. Это знаменовало собой кризис универсализма: на смену иерархическому моноцентризму пришли полицен-

тризм равновеликих субъектов истории и полифония национализированных версий древности.

Нельзя не согласиться с А. В. Лавpентьевым и А. А. Туриловым в том, что автор Сказания мнил «уpавнять по древности русскую (читай российскую. — А. Д.) историю с историей других европейских государств и народов» [Лавpентьев, Турилов, с. 23]. Но почему именно во второй четверти XVII в. считавшиеся на протяжении полутысячелетия непрерываемыми известия ПВЛ о началах Руси уже не удовлетворяли ее? Мы не пойдем природу Сказания, если будем расценивать его «как очередной пример попытки „депровинциализации“ собственного сообщества путем вылепливания подходящего ему исторического прошлого» [Бойцов, с. 81]. Очередной? Разве московская русь до XVII в. знала другие примеры кардинального реформатирования своего прошлого с целью его «депровинциализации»? (Я не рассматриваю здесь династическую августинскую легенду, теорию «Москва — Третий Рим» или топос Святой Руси — речь в них идет главным образом о династии, государстве, Церкви; этнокультурная составляющая в них на втором плане. «Депровинциализируя» Московскую Русь, они не переписывали ее историю.) Вовсе нет. В Европе наступало Новое время, в котором важно было заново самоутвердиться и московской руси тоже. Но не в «безобидных литературных упражнениях на антично-гуманистическую тему» [Бойцов, с. 82], как это могло бы быть истолковано в данном случае. Определенно, концептуальный императив Сказания гораздо глубже.

Не приходится интерпретировать Сказание и как «приспособление к местным условиям легенды о Чехе и Лехе» и / или рецепцию польских хроник XVI в.¹⁹ (К тому же не польские хроники XVI в. — первоисточник раннемодеpных генеалогий происхождения руси, апеллирующих к Священному Преданию или античным авторам; они заимствованы у итальянских и заальпийских ренессансных авторов конца XV — начала XVI в., в том числе мифы о Сармате, Рифате, Мосохе и др. первопредках, а также о руси-роксоланах, москве-амаксобитах и др.²⁰) В Сказании ни слова о братьях-славянах Чехе и Лехе. Да и «ветхозаветный» первопредок Рус из Сказания не тождествен Русу из Великопольской хроники начала XIV в. (имеющей чешские корни) с ее гентильной средневековой легитимацией, далекой от притязаний на автохтонию и преємственность *ab antiquitate*. Славянская древность Великопольской хроники имеет неглубокие корни: ее Лех, Рус и Чех появляются

¹⁹ Это стало общим местом в современной отечественной историографии, см., например: [Лавpентьев, Турилов, с. 23; Буланин, Турилов, с. 445; Сиренов; Стефанович, с. 434; Акимова, р. 43–44] и др.

²⁰ См. на этот счет: [Доронин 2012; 2019].

на авансцене европейской истории лишь в ходе Великого переселения народов; истоки этих трех больших славянских общностей не вписаны в нее от начала времен, не синхронизированы с Ветхим Заветом, греческой и римской античностью. В то время как Словен и Рус (*nomen est omen*) из Сказания — потомки не сарматов, но скифов, восходящих якобы к правнуку Иафета Скифу, — на протяжении тысяч лет после Потопа известны миру. Миф о скифах — предках руси не дань сарматской теории, как то считают А. В. Лаврентьев и А. А. Турилов [Лаврентьев, Турилов, с. 23], а Сарматия в Сказании не «родина славян» (так в [Акимова, р. 41–42]). Древняя (как Египет фараонов) и грозная своей воинственностью Скифия здесь антитеза Сарматии (и польскому «сарматизму»?), о которой, насколько я могу судить по известным мне версиям, в Сказании ни слова. К тому же именно Скифия в Сказании — подлинная колыбель славянского мира, а не Подунавье (европейская Сарматия), которое лишь промежуточный этап в его расселении. Прочтение руси / ρως как части скифского мира (наряду с готами, гуннами, хазарами и многими др.) [Древняя Русь, с. 135, 207–208 и др.] восходит к античной греко-римской и византийской VIII–X вв.²¹, а не западной — чешско-польской — летописной традиции XIII–XIV вв. Во всяком случае, мы знаем, что отождествление славян со скифами имеет более глубокие корни, оно «проникло в библейский текст на Руси в XII веке, вероятно, под влиянием византийско-греческой географической номенклатуры» [Мареш]²²; еще И. Дуйчев в 1960 г. показал, как широко имя *Σκύθαι* употребляли в отношении славян вообще, восточно- и южнославянских племен в частности, везде, где византийская культура имела свое влияние [Дуйчев].

Скифы как гентильные первопрядки разных европейских и азиатских народов неизменно оставались в поле зрения западно- и центральноевропейской хронистики, а также историописания конца XV — XVII в. Так, на знаменитой карте Мартина Вальдземюллера *Universalis cosmographia* (1507) на северо-восточной окраине Европы мы найдем гиперборейских скифов, притом Скифия у Вальдземюллера (как и у Птолемея, на которого он и прочие космографы рубежа XV–XVI вв. опираются) лежит и в Европе, и в Азии; Иоганн Кохлей в «*Brevis Germaniae Descriptio*» (1512) различает Сарматию (которую оставляет целиком Европе) и Скифию (которую делит на Европейскую и Азиатскую), закрепляя за европейскими скифами внутреннюю Рутению по Днепру, Дону, Бугу, Азовскому морю; роксолан он

²¹ Напомню, Хроника псевдо-Симеона (X в.) сообщает, что «Росы, или еще дромиты, получили свое имя от некоего могущественного Роса» [Древняя Русь, с. 182].

²² В. Ф. Мареш убедительно показал это на множестве примеров.

упоминает как одно из евроскифских племен [Cochlaeus, p. 122]; Иоганн Карион в своей «Хронике возрастов мира» (1518) называет Рифата, сына Гомера из колена Иафета, прародителем скифов [Carion, p. 34]; баварец Иоганн Авентин в «Анналах князей баварских» (1521) не делает разницы между сарматами и скифами — тех и других относит к первым германцам [Auentinus, s. LVII F. — LVIII]. «Сармат» Станислав Ореховский в 1549 г. уверял в письме к другу Паоло Раннузио, что «Русь ранее была Скифией, с которой граничит, и не очень отличалась от нее родом и обычаями; но, общаясь с греками, переняла у них способ мышления и веру, оставила свою скифскую необразованность и дикость» [Українські гуманісти, с. 417–418]. А Кшиштоф Варшевицкий в «De origine seu derivatione generis et nominis Poloni dialogus» (1580) указывал, что в турецких архивах хранится завещание Александра Македонского славянам, назвавшимся сарматами после победы над скифами, которые происходили от ветхозаветного Асармота (сына пращура азиатских народов Сима) [Українська поезія, с. 64]. Подобные этнокультурные генеалогические «изыскания» раннего Нового времени можно воспроизводить долго.

Во времена Александра Македонского Скифия — могущественный (гораздо более, чем Сарматия) и грозный племенной союз. Неудивительно в этой связи, что «царем царь и над цари бичь, божий презвитяжный рыцарь и всего света обладатель» не решился на поход в Скифию (никто из античных авторов о сарматах как племенном союзе, в земли которого Александр Великий вторгнуться бы не рискнул, не сообщает), предпочтя, как следует из Сказания, подтвердить своей Грамотой «храбросердому народу Словенскому» его владения «от моря Варяжского и даже до моря Хвалимского»²³. Нас, правда, может смутить, что Грамоту Александра Великого приняли князья Великосан, Асан и Авесхасан, а затем речь в Сказании идет о неизвестных русским летописцам «князьях» Халохе (Лалохе) и Лахерне, далее о «живуще же тогда отнюдь погании, яко скот, не имуще закона» Диюлесе (Диюлеле) и Дидалакхе (Дидиядакхе). Так кому же якобы жаловал свою Грамоту Александр Македонский?

Вернемся к началу Сказания — к «правнуцам Афетовым Скифу и Зардану». (В некоторых списках Сказания, например в Мазуринском летописце, брат Скифа зовется Казардан, в других — Азардан.) Не о предке ли тюркоязычных кочевников-хазар речь: «От сего же племени (скифов. — А. Д.) во время последнее и каган сыроядец изскочи»?.. «О нем же (кага-

²³ О происхождении Грамоты Александра Македонского см.: [Мильников 1996, с. 45–94 (гл. 2: «Мифологема пространства: о Грамоте Александра Македонского»); Бойцов, с. 75–83].

не-сыроядце. — А. Д.) греческая история изъясняет», — заканчивает этот пассаж автор Сказания. Но единственные отсылки в Сказании к греческой истории — сюжет с Грамотой Александра да сообщения о походах Халоха и Лахерна в Византию...

Две Скифии, Европейскую и Азиатскую, знали античные авторы. До X в. византийцы относили к скифам племена, обретавшиеся от Северного Причерноморья до Каспия; вплоть до XVI в. в византийских и итальянских источниках эти земли именовали Хазарией, а Черное и Азовское море (в ближневосточных — и Каспийское тоже) — Хазарским. Русы и хазары в Сказании родственны, те и другие — потомки Скифа, как, впрочем, и болгары, и куманы (половцы), и подунавские славяне (Истер в Сказании, а также Болгар и Коман — младшие братья Словена и Руса). Неудивительно: ведь в I тыс. н. э. славянские племена жили в тесном контакте с кочевыми. Непротиворечивым представляется такое родство автору Сказания и исходя из ветхозаветной парадигмы: «...да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых...» (Быт. 9: 27) — благословил потомство Иафета Ной. Да и еще в XVIII в. В. Н. Татищев в своей «Истории Российской» числил хазар среди славян [Татищев 1769, с. 433]. Не должны ли мы предположить в этой связи, что в Сказании древняя слава «начальников убо во Словенях и Русех» Великосана, Асана и Авесхасана простиралась на «скифских жителей» *pars pro toto*? Ведь все земли — от тех, что были заняты Истером²⁴ с его коленом, до земель Казардана / хазар — скифские.

(В Новое время «потомки Скифа» станут писать каждый свою историю, выстраивать собственные линии исторической преемственности издревле. В конце XVII в. в казацких исторических нарративах настойчиво зазвучит тезис о хазарском происхождении казаков [Бовгиря 2017; 2018; 2019], позволявший им дистанцироваться в этнокультурном плане как от «сарматизма» поляков, так и от якобы ветхозаветных пращуров московитов — Руса, Мосоха.)

²⁴ Примечательно, что в синхронизированных генеалогиях псевдо-Бероза, на которых основываются многие начальные мифы европейских наций, Истер (Иктан) и Далмад — сыновья Сима, праотца народов Азии; и именно потомком Далмада является, согласно этим генеалогиям, Sermates [Johannes Annius Viterbensis, p. 15R]. А в комментариях Джованни Нанни к якобы найденным и впервые изданным им (на деле сфальсифицированным) генеалогиям псевдо-Бероза сказано, что Туискон (мифический первый король Европы) был князем сарматов «от Рейна до Дуная», а «Scytharum nomen usque in Sarmatas & Germanos transit» [Johannes Annius Viterbensis, p. 31], то есть сарматы и германцы наследовали скифам. Это давало основания привязать скифов (то есть все те племена, которые античные авторы относили к скифам) к начальной истории мира и даже утверждать их первородство по отношению ко многим народам Европы.

Сказание закрепляло русь не в какой-то одной универсальной исторической парадигме — ветхозаветной (например, от библейского Роса / Роша) или гентильной античной (от скифов или роксоланов / сарматов, или троянских «енетов»), или ромоцентричной династической (через Пруса к императору Августу), и не в гентильной средневековой (от славян Подунавья VI в.), но во всех сразу, на протяжении всех эпох мировой истории, и уготовало ей самобытное автохтонное начало у истоков времен, оставив другим «свидетельствовать» славное прошлое руси на протяжении многих тысяч лет. *Ex post* эта схема выглядит так: вписанный Ренессансом в ветхозаветные генеалогии титан Скиф ← скифы из греческой и скифской мифологий ← Скифия на карте античных авторов ← ρως / русь как часть скифского мира в сообщениях византийцев ← русь / Россия.

И конечно, рассматривать Сказание нужно не в контексте русской летописной (христианской) традиции, как на том настаивают С. В. Думин и А. А. Турилов, но секуляризованной ренессансной — утверждающей русь не только в христианском мире, но хронологически на тысячелетия раньше. И прав в этом смысле В. Я. Петрухин: для традиционного русского летописания было неприемлемо обращение к мифологической дохристианской традиции [Петрухин, с. 26], тем более ревизия Священного Предания.

К вопросу об источниках Сказания

Однако откуда в Московской Руси второй четверти XVII в. явилось новое, неведомое до тех пор и столь нехарактерное для ее книжности представление о русской древности? Каковы источники Сказания?

Вряд ли уместно в данном случае задаваться вопросом, у кого оно списано / откуда что выписано. Да, это определенно компиляция. Принципиально не это, а другое — национальный нарратив не списывают. Вообще, он рождается не из интеллектуального (академического) дискурса, не из более позднего, середины XVIII в., спора Г.-Ф. Миллера и М. В. Ломоносова столетие спустя. Его (ре)конструируют в раннее Новое время в целях легитимации некой надрегиональной этнокультурной общности. В данном случае — московрусской. Разве какое бы то ни было заимствование объяснит, в связи с чем у московской руси / Руси в XVII в. появилась потребность в радикальной ревизии ее начального прошлого? Кому, как не самой московской руси это было нужно? Какие бы идейные и сюжетные составляющие, топосы и мифологемы московская русь ни потребляла в данном случае извне, она сама переформатировала в XVII в. *свои* истоки, декларируя новые линии преемственности *своего*. Контекст *своего* неизменно приоритетен. Однако,

адаптируя внешние влияния, так или иначе трансформируется и *свое* — герметичных традиций в Европе не было.

В исследовательской литературе не раз обращали внимание, что «начиная с древнейших списков, в заглавии Сказания читается указание «[Выписано] из История (печ.) Киевского» [Лаврентьев, Турилов, с. 21; Буланин, Турилов, с. 444]. Однако А. В. Лаврентьев и А. А. Турилов небезосновательно полагают киевское происхождение Сказания ложным [Лаврентьев, Турилов, с. 21]. По их мнению, его автор стремился таким образом придать своему опусу авторитет, сохранив собственное инкогнито. При этом коллеги указывают на «полное умолчание» Киева в Сказании, которое *ad hoc* расценивают как отместку за участие украинцев в польско-литовской интервенции [Лаврентьев, Турилов, с. 21, 24]. Но стал ли бы создатель Сказания «прятаться» за киево-печерскую летописную (исходную!) традицию, намереваясь затем маргинализировать ее и совершенно игнорировать Киев? Да и, главное, могла ли киево-печерская традиция стать поставщиком тех исторических сюжетов, которые образуют каркас Сказания? Быть таковым могло, однако, некое историческое сочинение, созданное в Речи Посполитой и отложившееся в киевских книгохранилищах, а затем теми или иными путями попавшее в поле зрения московурского интеллектуала. Подтверждение тому исследователи видят в формуле «презвитяжный рыцарь» из Грамоты Александра Великого, инкорпорированной в Сказание [Лаврентьев, Турилов, с. 21, 24; Бойцов, с. 80 и др.]. Да и сама Грамота попала в него с Запада. В конце концов, Сказание — компиляция заимствованных сюжетов.

Резонно предположить, что кто-то из новгородцев, *a priori* лучше знакомых с западными текстами и к тому же на годы оставшихся в период Смуты под шведским влиянием, — автор этого нового проспекта российской древности, безусловно, новгородоцентричного. Но зачем новгородцу апеллировать к летописной киевской традиции, если Словенск / Новгород предстает в Сказании городом более древним и славным, подлинно началом Руси при полном умолчании Киева? Киеву нет места в нарративе Сказания. Автор Сказания ищет престижную основу в гораздо более глубокой древности — не той, что знакома ему по ПВЛ и преемственному ей летописанию.

Так или иначе, Сказание — надрегиональный этнокультурный нарратив. Не Новгород или любой другой центр земель руси в его фокусе, а сам народ русь. Но именно свой Новгород, а не чужой Киев (к тому времени около трех столетий находившийся во владениях ВКЛ и Речи Посполитой) автор Сказания привязывает к ПВЛ на выходе из экскурса в новонайденную московурскую древность. В начале XVII в. москвиты еще не рассматрива-

ли Киев как исторический центр и *sacrum* руси, а московские Рюриковичи, тем более Романовы, не притязали наследовать великим князьям киевским.

(Ре)конструируя древность руси, Сказание собирает в единый цельный нарратив разные эпохи, парадигмы, источники, сюжеты, востребованные Европой на рубеже раннего Нового времени. Так, сообщения античных авторов о скифах и византийские представления IX–X вв. о ρωσ(α)х как части скифского мира непротиворечиво коннотируются в Сказании с синтетическими ренессансными генеалогиями. В последних Скиф фигурирует как один из первоуродных титанов — потомков Ноя: Ноя до Потопа, согласно псевдо-Берозу, звали Янус, после Потопа Янус-Ной родил Сима, Хама и Иафета; допотопные титаны из греческой мифологии также происходят из рода Януса-Ноя, в том числе Аракса, от нее Скиф²⁵, к которому, в свою очередь, восходит Прут (праотец славян Подунавья? — А. Д.)²⁶. Пращуром же германцев и сарматов (!), согласно псевдо-Берозу, является адаптированный Ноем Туискон (о нем сообщает Тацит), первый правитель Европы [Johannes Appianus Viterbensis, s. 25]. Эти мифические генеалогии разводят сарматов и скифов в этнокультурном плане, но все народы древности оказываются, так или иначе, родственны между собой через единого пращура Ноя и вместе составляют синоптическое древо рода людского.

Безусловно, конкретные сюжеты Сказания имеют каждый собственное происхождение: из Ветхого Завета, из ренессансного синтеза ветхозаветных генеалогий и античных мифов, из сочинений античных авторов, из средневековых западных хроник, из ПВЛ, наверное, и из местных преданий тоже, из московрусской летописной традиции XVI в. (о чем свидетельствует в Сказании августианская легенда), из польских хроник XVI в. (Грамота Александра Македонского — самое очевидное тому подтверждение) и др. Но их комбинация уникальна. Собранные воедино, они транслируют миф преемственности московрусской истории от начала мира, собственно, миф московрусской нации.

Вопрос об источниках Сказания остается для меня открытым, однако в рамках данной статьи — второстепенным. Ему следовало бы посвятить специальное исследование. Уверен, в этом направлении будет еще много открытий.

²⁵ Прародительница скифов в греческой и скифской мифологиях. Ее супруг Геракл победил ее отца — Аракса.

²⁶ В этих генеалогиях Геракл / Геркулес — один из сыновей Туискона. Это среди прочего дало основания Авентину утверждать родство германцев и славян, а все земли от Рейна до Дона рассматривать как Великогерманию, см.: [Доронин 2007].

Вопросы к Сказанию

Сказание порождает массу неудобных констелляций для этатистски ориентированной российской историографии. Многие из них все еще остаются в зоне умолчания. Но обойти их вниманием трудно — они не менее красноречивы, чем программные установки Сказания.

Из наиболее очевидных: автор Сказания релятивизирует ПВЛ, базовый памятник русского летописания. Это объясняется, конечно, тем, что Сказание призвано дать русской истории принципиально иное начало — от ее прямых ветхозаветных предков.

Неудивительно в этой связи, что в Сказании нет места Киеву: не он «мать городов русских», но Словенск и Старая Русса, основанные якобы менее чем через 200 лет после Всемирного потопа и дважды возрожденные впоследствии; от возрожденного (младшим сыном Гостомысла) Словенска / Новгорода «разыдошася кождо с родом своим по широте земли... И тако нача разширяться страна Руская вельми и общим именем прозывахуся». Сказание выстраивает преемственность московурской древности в обход Киева. На рубеже XVI—XVII вв. Киев для Московии — историко-культурная периферия, давно чужая в политическом отношении; какие-то прагматичные контакты между Киевом и Москвой завяжутся лишь по возобновлении Православной Церкви в Речи Посполитой (1632 г.) при Петре Могиле. Киев не вписывается в московурский раннемодерный национальный нарратив Сказания — московурский скорее оппонирует в нем киевскому, спорит за первенство. Именно этим, полагаю, объясняется умолчание Киева в нем и фокус на Новгороде.

Центральный в контексте национального нарратива сюжет Сказания связан с запустениями Словенска, его двукратным и окончательным (после второго возвращения «скифских жителей» с Подунавья на земли «праотец своих») возрождением / новым началом земли Русской, история которой с тех пор не прерывалась: «По мнозе же времени онаго запустения **слышаху Скифстии жители** про беглецы Словенския **о земли прадед своих яко лежит пуста, и никим брегома** (жирным шрифтом здесь и далее выделено мной. — А. Д.), и о сем сжалишася велми и начаша мыслити, какобы им наследити землю отец своих, **и паки пойдоша с Дуная множество их без числа, с ними же Скифы и болгары и иностранцы поидоша на землю Словенскую и Рускую**, и седоша паки близ езера Илмера, **и обновиша град на новом месте** от старого Словенска по Волхову яко поприще и боле, и нарекоша Новград Великий, **и поставиша старейшину князя от роду же своего именем Гостомысла**. Тако же и Русу поставиша на старом месте, **и инии**

гради многи обновиша, и разыдошася кождо с родом своим по широте земли: овии же седоша в полях и нарекошася поляне, сиречь поляки, овии же Мазовшане, овии же Жмутяня, овии же Бужане, по реце Бугу, овии Дреговичи, овии же Кривичи, сиречь Смольяне, овии же Чюдь, инии же Меря, сиречь Ростовцы, инии же Древяне, инии Морава, Серби, Болгари, инии же Севере, инии Лопь, инии же Мордва, инии же Мурома, а инии же в различных именованя прозвахуся» (с. 446–447).

Период от первого запустения Словенска до второго его возрождения — главная лакуна в нарративе о Словене и Русе. На общей шкале европейской истории она приходится на Великое переселение народов. Автору Сказания не на что опереться в связи с этим, в том числе Великопольскую хронику начала XIV в. и польские хроники XVI в., которые в отечественной историографии принято, на мой взгляд, ошибочно считать базовыми для него²⁷. Как было «сохранить» через этот провал непрерывность московрусской истории, исконность пустовавших несколько веков севернорусских земель? И тогда он прибегает к ходу, испытанному в раннемодерной европейской историографии: согласно Сказанию, часть изначального народа (словен и русов) покинула родные места и разошлась «по иным странам, и прозвашася различными проименованя (! — А. Д.), **овии же паки на Дунав к прежним родом своим на старожитныя страны возвратишася**» (т. е. еще до первого запустения Словенска Подунавье — «старожитные страны» славянские / скифские); а те, кто не ушел далеко от разоренных при первом запустении Словенска и Старой Русы, — «ови на Белья воды, иже ныне зовется Белоозеро, овии на езере Тинном», — «нарекошася Вель» (с. 446). Из этого следует, что и угро-финны — русь, родственная переселенцам с Дуная (вернувшимся после второго запустения Словенска на «землю отец своих» и «обновиша» ее). В такой трактовке земли руси (под которой автор Сказания определенно понимает русь московскую) испокон веков оставались их вотчиной. Заметим, для М. В. Ломоносова этот тезис исконного славянства (руси и угро-финнов) и извечной принадлежности им московрусских земель станет впоследствии фундаментом его «Древней Российской истории».

И, конечно, необходимо скорректировать закрепившееся в новейшей отечественной историографии убеждение, что в Сказании Русь — вернее,

²⁷ К слову, В. Н. Татищев явно воспротивился бы этому мнению, ведь автор Сказания, как подчеркивает В. Н. Татищев, не приводит (в отличие от польских хронистов XVI в.) никого из древних и современных ему хронистов в подкрепление своих раскладов. «Чехи и поляки вымыслили трех братьев: Чеха, Леха и Руса, наш новгородец князя Славена и других странных имян, которые басни от самых тех сложений легко обличаются», — писал Татищев [Татищев 1962, с. 129].

Новгород — выступает общей прародиной славян²⁸. Прародина славян в Сказании — Скифия / Причерноморье; отсюда потомки Скифа мигрировали до Подунавья на запад, до Беломорья на север, до пределов кочевых племен на восток. А рассказ о последовавшем после второго возрождения Словенска расселении — именно его коллеги принимают, вероятно, за свидетельство русского происхождения славянского мира — всего лишь указывает, сколь широко разошлась русь по разным землям (после повторного возрождения Словенска). И необходимо помнить, что во второй раз Словенск возрождали **«Скифы и болгары и иностранцы»**. От них и пошла Русь в рост.

Мне непонятно, из чего следует, что Сказание утверждало «главную роль руси и славян если не от Потопа, то со времен Августа», их «центральное место (...) в мировой истории» и «вошедшую в моду заслугами новгородцев идею, что Русь — самая древняя и могучая в мире держава» [Богданов 2019, с. 270]²⁹. Разве сам автор Сказания это декларирует? Какие сюжеты Сказания позволяют руси и славянам от Потопа или, скромнее, от времен Августа претендовать на эту роль? Да и разве о центральном месте в мировой истории впору было думать автору Сказания в послесмутной России? Задача Московской Руси была тогда, определенно, менее притязательной — отстоять свое, закрепиться на новой (полицентричной) исторической карте Европы. Каждая (!) нарождавшаяся тогда нация утверждалась как самодостаточный и авторитетный центр.

В той же мере я ставлю под сомнение тезис, согласно которому Сказание соответствовало «интересам молодой династии Романовых, претендовавшей на роль вершителей судеб славянства» [Думин, Турилов]. Действительно ли новая, не имевшая еще веса в Европе династия в лице ее (выборного) юного царя, принявшего скипетр в дестабилизированной России, в условиях еще не стершейся из памяти народа Смуты претендовала уже «вершить судьбы славянства»? Что может подвигнуть нас на столь амбициозные умозаключения? Да и разве нарратив Сказания пришелся Романовым (в отличие от московских патриархов) ко двору? Очевидно, нет. (Любой (ранне)модерный национальный нарратив жертвует славой династии во славу нации.)

Уместно было бы также задаться вопросом, почему в ранних списках Сказания проигнорирован ветхозаветный сын Иафета / внук Ноя Мосох,

²⁸ Такого мнения придерживается большинство исследователей; см., в частности: [Лаврентьев, Турилов, с. 24; Буланин, Турилов, с. 445; Богданов 2019, с. 253; Акимова, р. 41] и др.

²⁹ А представители молодой гвардии современной российской политологии В. А. Болдин и А. Б. Страхов, изрядно путаясь в источнике и не смущаясь громких заявлений, полагают, что целью Сказания было продемонстрировать «всемирно-историческое значение и величие русского народа» [Болдин, Страхов, с. 185].

фигурирующий в его более поздних версиях (например, в Мазуринском летописце) как первопредок руси / народа словенороссийского. (В редакциях Сказания конца XVII в., а еще раньше в киевском Синописе мы уже наблюдаем попытки примирить нарратив Сказания с мифом о Мосохе [Богданов 2001, с. 59; Доронин 2019, с. 485].) Ведь если исходить из привычной для отечественной историографии интерпретации Сказания как адаптации польских хроник XVI в. (главное — Хроники М. Стрыйковского) к московрусским реалиям, то почему в нем изначально предпочтение было отдано мифическим «князем скифским» Словену и Русу, а не ветхозаветному Мосоху? Мосох как пращур московитов определенно более авторитетен на ветхозаветной шкале потомков Ноя, к тому же он был известен польским авторам как праотец руси еще во второй половине XVI в., а Центральной Европе — раньше, в самом начале XVI в.

В не меньшей степени меня интересует, почему российские коллеги «не замечают» Казардана, брата Скифа из Сказания? Вообще не из одного ли источника (может быть, византийского) он пришел в Сказание о Словене и Русе и в казацкий «хазарский миф»?³⁰

* * *

Разумеется, для раннемодерного национального мифа принципиально не то, что знают о нарождавшейся нации *другие* и как трактуют ее начала, а то, как она сама выстраивает *свой* надрегиональный и надсословный этнокультурный нарратив. И в этом смысле Сказание самобытно. И пусть его составляющие — сюжеты заемные, хорошо известные, безусловно центральные в мировой истории, композиционно эта компиляция оригинальна и самодостаточна *per se*, как самодостаточна нация, которую этот миф утверждает.

Главное — понять, почему народам Европы, включая московитов, понадобилось в раннее Новое время новое прочтение *своего*, новое начало (точка отсчета задает вектор), новые линии исторической преемственности — мифические.

Отечественная историография и сегодня преимущественно сконцентрирована на истории государства Российского. Этот императив позволяет ей

³⁰ Правда, я могу привести в этой связи лишь сообщение анонимного персидского текста «Моджмал ат-таварих» (1126): «Рассказывают также, что Рус и Хазар были от одной матери и отца. Затем Рус вырос и, так как не имел места, которое ему пришлось бы по душе, написал письмо Хазару и попросил у того часть его страны, чтобы там обосноваться. Рус искал и нашел место себе. Остров не большой и не маленький, с болотистой почвой и гнилым воздухом; там он и обосновался» [Новосельцев, с. 305].

с известными оговорками и допущениями, игнорируя смену исторической парадигмы в Европе на рубеже XV—XVI вв. и разность исторических судеб разной руси на протяжении веков после монгольского нашествия, настаивать на исторической, политической и культурной преемственности Руси / руси от Рюриковичей, Крещения и ПВЛ. Но история не сводится к истории государств, а государство не является целью и оправданием любой истории. У нее много уровней и дискурсов *своего*. Один из них — этнокультурный. Как первый московрусский раннемоде́рный национальный, а не государственно-династический нарратив и должно быть прочитано Сказание.

Странно противопоставлять Сказание и «надежные свидетельства источников XI—XII вв.» [Сиренов, с. 190—191]. С момента появления Сказания по сей день мы отнюдь не отказались от его схемы российской древности, уходящей корнями в античность, а лишь верифицировали ее, скорректировали, наполнили более или менее выверенным знанием, все так же утверждая славян, а с ними русь как можно глубже в мировой истории³¹. Сказание лежит у истоков российской национальной (не имперской!) историографии.

Любая современная нация рождается сначала как миф / воображаемая реальность — дискурс надрегиональной этнокультурной общности, *a priori* самобытной и преемственной. Понятая по-модернистски как «воображаемое сообщество» (*imagined community*, Б. Андерсон), или же как идентичность, претендующая на собственную общую историю (К. Дойч), или как общность с единым этнокультурным кодом (Э. Смит), или как добровольная самоидентификация на основе общего наследия (Э. Геллнер) и т. п., современная нация ставит нас перед вопросом о нормативной универсальной (в рамках Европы) парадигме ее исторической легитимации. И в этом смысле раннемоде́рный (этнокультурный) миф нации — *conditio sine qua non*.

Если облечь современную нацию в хрестоматийную формулу Эрнеста Ренана — «*un plébiscite de tous les jours*», — она подразумевает постоянное переписывание самой себя / линий континуитета *своего* сообразно актуальной политической, идейной и культурной конъюнктуре современности. Но сначала эта идея надрегиональной этнокультурной общности должна была состояться / дискурсивно вызреть, найти в противовес *другим / чужим* собственные начала в единой системе европейских историко-культурных координат. Эта система координат манифестирует Новое время.

³¹ Я вовсе не имею при этом в виду дилетантские спекуляции о древних москах, Аркаиме, Руси волхвов и проч. Подтверждение тому я вижу во вполне академической серии «Древняя Русь в свете зарубежных источников».

Сказание о Словене и Русе нужно интерпретировать как свидетельство рождения на свет московрусской модерной нации. И хотя мифы Сказания были обречены впоследствии кануть в Лету, сам миф московрусской нации, укорененной от начала времен и своеобразной, жив и сегодня. Но он оказался инструментализирован и подчинен имперским нарративом.

Надеюсь, это лишь начало дискуссии на заданную тему, а не точка в ней.

Литература

- Акимова — *Акимова О.* Славянские древности в трудах Юрия Крижанича // *Slovo. Sv.* 56–57 (2006–2007). Zagreb, 2008. P. 39–56.
- Бовгиря 2017 — *Бовгиря А. М.* «Хозары во казаки именуются посем»: этногенетические концепты в украинских текстах XVII—XVIII вв. // *Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства* / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2017. С. 291–306.
- Бовгиря 2018 — *Бовгиря А. М.* Представление о своей земле в исторических нарративах Гетманщины второй половины XVII — XVIII в. // *Нарративы руси конца XV — середины XVIII в.* / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2018. С. 293–310.
- Бовгиря 2019 — *Бовгиря А. М.* «Украина обоих берегов Днепра»: Гетманщина конца XVII — XVIII в. и дискурс единой отчизны // «Места памяти» руси конца XV — середины XVIII в. / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2019. С. 378–397.
- Богданов 2001 — *Богданов А. П.* Московская публицистика последней четверти XVII в. М.: Ин-т российской истории РАН, 2001. 494 с.
- Богданов 2019 — *Богданов А. П.* Русь от Новгорода, Новгород от Ноя: новгородский вклад в общерусское летописание XVII в. // *Novogardia.* 2019. № 2. С. 252–279.
- Бойцов — *Бойцов М. А.* «Центры» и «периферии» как субъективные переживания исследователей и исследуемых // *Центры и периферии европейского мироустройства* / Отв. сост. А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2014. С. 50–86.
- Болдин, Страхов — *Болдин В. А., Страхов А. Б.* Национальное vs общеславянское в русских источниках XVII века // *Диалог со временем.* 2020. Вып. 71. С. 182–191.
- Буганов, Рогожин — *Буганов В. И., Рогожин Н. М.* Краткий московский летописец начала XVII в. из г. Галле (Германия) // *Архив русской истории: Сб. РГАДА.* М.: Древлехранилище, 2007. Вып. 8. С. 519–573.
- Буланин, Турилов — *Буланин Д. М., Турилов А. А.* Сказание о Словене и Русе // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. Вып. 3, ч. 3. С. 444–447.
- Гольдберг — *Гольдберг А. Л.* Легендарная повесть XVII в. о древнейшей истории Руси // *ВИД.* Л., 1982. Т. 13. С. 50–63.
- Доронин 2003 — *Доронин А. В.* Миф и национальное историописание в культуре Возрождения в Германии // *Миф в культуре Возрождения* / Ред. Л. М. Брагина. М.: Наука, 2003. С. 198–209.

- Доронин 2007 — Доронин А. В. Историк и его миф: Иоганн Авентин (1477–1534). М.: РОССПЭН, 2007. 255 с.
- Доронин 2011 — Доронин А. Миф нации: приглашение к дискуссии // Вестник Удмуртского университета. Ижевск, 2011. Вып. 3: (История и филология). С. 146–152.
- Доронин 2012 — Доронин А. В. Post diluvium. К истории одной (не)удавшейся фальсификации // Историческая память в культуре Возрождения / Отв. ред. Л. М. Брагина. М.: РОССПЭН, 2012. С. 128–140.
- Доронин 2015 — Доронин А. В. Падение Константинополя в 1453 году и турецкая угроза в ренессансной публицистике // Новая и новейшая история. 2015. № 3. С. 3–25.
- Доронин 2018 — Доронин А. В. Европа рубежа XV–XVI вв.: на пороге новой истории (взгляд с Запада) // Нарративы руси конца XV — середины XVIII вв.: в поисках своей истории / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2018. С. 16–58.
- Доронин 2019 — Доронин А. В. О Мосохе, «праотце российском» // «Места памяти» руси конца XV — середины XVIII в. / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. М.: РОССПЭН, 2019. С. 480–512.
- Древняя Русь — Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / Сост. М. В. Бибиков. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. Т. 2. 384 с.
- Дуйчев — Дуйчев И. Славяни — скити // Slavia. 1960. № 29. С. 109–114.
- Думин, Турилов — Думин С. В., Турилов А. А. «Откуда есть пошла Русская земля?» // История Отечества: люди, идеи, решения: Очерки истории России IX — нач. XX в. / Сост. С. В. Мироненко. М.: Политиздат, 1991. 371 с.
- Изборник — Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / Собрал и издал Андрей Попов. М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1869. 541 с.
- Карамзин — Карамзин Н. М. Примечания к I тому Истории государства Российского // Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб.: Изд. И. Эйнерлинга, 1842. Кн. 1, т. 1. С. 1–150.
- Лаврентьев, Турилов — Лаврентьев А. В., Турилов А. А. «Повесть о Словене и Русе» («Сказание о Великом Словенске») о происхождении и ранней истории славян и руси // Славяне и их соседи: Миф и история. Происхождение и ранняя история славян в общественном сознании позднего средневековья и раннего Нового времени. Тезисы 15 конференции. М.: Ин-т славяноведения и балканистики РАН, 1996. С. 19–25.
- Лурье — Лурье Я. С. История России в летописании и восприятии Нового времени // Россия Древняя и Россия Новая (избранное). СПб.: Дмитрий Буланин, 1997. 405 с.
- Мазуринский летописец — Мазуринский летописец // ПСРЛ. М.: Наука, 1968. Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. С. 11–179.
- Мареш — Мареш В. Ф. Раннее свидетельство теории о скифском происхождении славян на Руси и на Балканах // Cyrillomethodianum. 1984. Т. 8/9. С. 37–47.
- Мыльников 1996 — Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы: Этногенетические легенды, догадки, протогипотезы XVI — начала XVIII в. СПб.: Slavica Petropolitana, 1996. 314 с.

- Мыльников 1999 — *Мыльников А. С.* Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI — начала XVIII века. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. 400 с.
- Николаева — *Николаева М. В.* О некоторых источниках «Подробной летописи» («Синописис», «Сказание о граде Славенске») // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1969. Т. 24. С. 344–348.
- Новосельцев — *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и руси VI–IX вв. // Древнейшие государства Восточной Европы: 1998 год: Памяти чл.-корр. РАН А. П. Новосельцева / Отв. ред. тома Т. М. Калинина. М.: Восточная литература, 1998. С. 264–323.
- Носов — *Носов Е. Н.* Новгородское (Рюриково) городище. Л.: Наука, 1990. 216 с.
- О истории — О истории еже о начале Руския земли и создании Новаграда и откуду влечашеся род Словенских князей, а во иных гранографех сия повесть не обретається // Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / Собрал и издал Андрей Попов. М.: Тип. А. И. Мамонтова, 1869. С. 442–447.
- Очерки истории исторической науки в СССР — Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М. Н. Тихомирова. М.: Изд-во АН СССР, 1955. Т. 1. 692 с.
- Очерки русской культуры — Очерки русской культуры XVII века. М.: МГУ, 1979. Ч. 2. 344 с.
- Петрухин — *Петрухин В. Я.* Русь в IX–X вв. От призвания варягов до выбора веры. 2-е изд., испр. и доп. М.: Форум; Неолит, 2014. 464 с.
- Пештич — *Пештич С. Л.* Русская историография XVIII века. Л.: Изд-во ЛГУ, 1961. Ч. 1. 344 с.
- Плохий — *Плохий С. Н.* Происхождение славянских наций: Домодерные идентичности в Украине и России. Харьков: Фолио, 2018. 202 с.
- Повесть временных лет — Повесть временных лет // ПЛДР. М.: Худож. лит., 1978. Т. 1: Начало русской литературы: XI — начало XII века / Вступ. ст. Д. С. Лихачева; сост. и общ. ред.: Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. С. 22–227.
- Ромодановская — *Ромодановская Е. К.* Русская литература на пороге нового времени: пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск: Наука, 1994. 231 с.
- Рыбаков — *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М.: Изд-во АН СССР, 1963. 361 с.
- Сиренов — *Сиренов А. В.* О феномене удревнения городов в России постсоветского периода // Историческая экспертиза. 2017. № 4. С. 185–193.
- Стефанович — *Стефанович П. С.* «Славянороссийский народ» в исторической литературе Украины и России XVII — первой половины XVIII в. // Slověne. 2019. Vol. 9, № 2. С. 417–447.
- Татищев 1769 — *Татищев В. Н.* История Российская с самых древнейших времен. М.: Напеч. при Имп. Московском ун-те, 1769. Кн. 1, ч. 2. [4], 225–600 с.
- Татищев 1962 — *Татищев В. Н.* История Российская. М.; Л.: Наука, 1962. Т. 1. 500 с.
- Українська поезія — Українська поезія. Середина XVII ст. / Упоряд. В. І. Кречотень, М. М. Сулима. Київ: Наукова думка, 1992. Кн. 1. 600 с.
- Українські гуманісти — Українські гуманісти епохи Відродження. Київ: Наукова думка; Основи, 1995. Ч. 1. 431 с.

- Auentinus — Johannes Auentini Beyerische Chronika. Frankfurt am Mayn, MDLXVI.
- Baffioni — *Baffioni G.* Annio da Vitterbo, documenti e ricerche. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche, 1981. 342 p.
- Borchardt — *Borchardt F. L.* German antiquity in Renaissance myth. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press, 1971. 356 p.
- Carion — *Carion J.* Chronica Carionis. Wittenberg: Ex officina haeredum Georgii Rhavv, 1560. 584 p.
- Cochlaeus — *Cochlaeus J.* Brevis Germaniae descriptio (1512) / Hrsg., übers. und komment. von Karl Langosch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Doronin 2012 — *Doronin A.* Auf der Suche nach der eigenen Nation. Johannes Auentinus und Michail V. Lomonosov im Vergleich // Bayern und Rußland in vormoderner Zeit. Annäherungen bis in die Zeit Peters des Großen / Hrsg. von A. Schmid. München: Beck, 2012. S. 125–163.
- Doronin 2013a — *Doronin A.* „baierisch nam, das römisch reich, die ganz christenheit“: das Regionale, das Nationale und das Universale bei Auentin // Historiographie des Humanismus. Literarische Verfahren, soziale Praxis, geschichtliche Räume / Hrsg. von J. Helmraht, A. Schirrmeister, S. Schlelein. Berlin: De Gruyter, 2013. S. 123–150.
- Doronin 2013b — *Doronin A.* Wie moderne Nationalmythologien die ersten Nationen Osteuropas formten // Weltweit vor Ort. Magazin Max Weber Stiftung, 2013. Nr. 1. S. 31–33.
- Doronin, 2014 — *Doronin A.* „Russland hält dem Vergleich zu allen anderen europäischen Nationen stand“: Lomonossow als Historiker // Europa und die Moderne im langen 18. Jahrhundert (= Europa und Moderne. Bd. 2) / Hrsg. von Olaf Asbach. Hannover: Wehrhahn Verlag, 2014. S. 219–244.
- Doronin, 2016 — *Doronin A.* Die Alte Rus': wessen Geschichte? // Weltweit vor Ort: Magazin der Max Weber Stiftung. 2016. Nr. 1: Die Gegenwart des Mittelalters. S. 16–20.
- Helmraht — *Helmraht J.* Die Umprägung von Geschichtsbildern in der Historiographie des europäischen Humanismus // Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung / Hrsg. von J. Laudage. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2003. S. 323–352.
- Hirschi — *Hirschi C.* Wettkampf der Nationen: Konstruktionen einer deutschen Ehrgemeinschaft an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. Göttingen: Wallstein Verlag, 2005. 555 S.
- Johannes Annius Viterbensis — Johannes Annius Viterbensis recte Giovanni Nanni (1432—1502). Commentaria & editiones / Hrsg. von A. Sommer. Wien, 2004 (2 Bde). Bd. 2. 123 S.
- Lehr — Lehr T. Was nach der Sintflut wirklich geschah. Die Antiquitates des Annius von Viterbo und ihre Rezeption in Deutschland im 16. Jahrhundert. Frankfurt a. M., 2012. 412 S.
- Münkler, Grünberger — Münkler H., Grünberger H. Nationale Identität im Diskurs der deutschen Humanisten // Nationales Bewusstsein und kollektive Identität / Hrsg. von Helmut Berding. Frankfurt a. M., 1994. S. 165—180.
- Münkler, Grünberger, Mayer — *Münkler H., Grünberger H., Mayer K.* Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland. Berlin: Akademie Verlag, 1998. 350 S.

Weiss — Weiss R. *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*. Oxford: Basil Blackwell, 1969. 222 P.

References

- Akimova, O. (2008). 'Slavyanskie drevnosti v trudakh Yuriya Krizhanicha', *Slovo* (Zagreb), 56–57 (2006–2007), 39–56.
- Baffioni, G. (1981). *Annio da Viterbo, documenti e ricerche*. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche, 342 p.
- M. V. Bibikov, ed. *Drevnyaya Rus' v svete zarubezhnykh istochnikov. Khrestomatiya*. Moscow: Russkii fond sodeistviya obrazovaniyu i nauke, 2010. Vol. 2, 384 p.
- Bogdanov, A. P. (2001). *Moskovskaya publitsistika poslednei chetverti 17 veka*. Moscow: Institut rossiiskoi istorii Rossiiskoi akademii nauk, 494 p.
- Bogdanov, A. P. (2019). 'Rus' ot Novgoroda, Novgorod ot Noya: novgorodskii vklad v obshcherusskoe letopisanie 17 veka', *Novogardia*, 2, 252–279.
- Boitsov, M. A. (2014). "'Tsenry" i "periferii" kak sub"ektivnye perezhivaniya issledovatelei i issleduemyykh', in: A. V. Doronin, ed. *Tsenry i periferii evropeiskogo miroustroistva*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 50–86.
- Boldin, V. A., Strakhov, A. B. (2020). 'Natsional'noe vs obshcheshlavianskoe v russkikh istochnikakh XVII veka', in: *Dialog so vremenem*. Vol. 71, 182–191.
- Borchardt, F. L. (1971). *German antiquity in Renaissance myth*. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press, 356 p.
- Bovgirya, A. M. (2017). "'Khozary vo kozaki imenuyutsya posem": etnogeneticheskie koncepty v ukrainskikh tekstakh 17—18 vekov', in: A. V. Doronin, ed. *Drevnyaya Rus' posle Drevnei Rusi: diskurs vostochnoslavianskogo (ne)edinstva*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 291–306.
- Bovgirya, A. M. (2019). "'Ukraina oboikh beregov Dnepra": Getmanshchina kontsa 17 — 18 veka i diskurs edinoy otchizny', in: A. V. Doronin, ed. *"Mesta pamyati" rusi kontsa 15 — serediny 18 veka*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 378–397.
- Bovgirya, A. M. (2018). 'Predstavlenie o svoei zemle v istoricheskikh narrativakh Getmanshchiny vtoroi poloviny 17 — 18 veka', in: A. V. Doronin, ed. *Narrativy rusi kontsa 15 — serediny 18 veka: v poiskakh svoei istorii*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 293–310.
- Buganov, V. I., Rogozhin, N. M. (2007). Kratkii moskovskii letopisets nachala 17 veka iz goroda Galle (Germaniya), in: *Arkhiv russkoi istorii*. Saint Petersburg: Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv drevnikh aktov; Moscow: Drevlekhranilishche. Vol. 8, 519–573.
- Bulanin, D. M., Turilov, A. A. (1998). 'Skazanie o Slovene i Ruse', in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 3, 3, 444–447.
- Carion, J. (1560). *Chronica Carionis*. Wittenberg: Ex officina haeredum Georgii Rhavv, 584 p.
- Cochlaeus, J. (1976). *Brevis Germaniae descriptio (1512)*. Hrsg., übers. und komment. von Karl Langosch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Doronin, A. V. (2003). 'Mif i natsional'noe istoriopisanie v kul'ture Vozrozhdeniya v Germanii', in: L. M. Bragina, ed. *Mif v kul'ture Vozrozhdeniya*. Moscow: Nauka, 198–209.
- Doronin, A. V. (2007). *Istoriik i ego mif: Iogann Aventin (1477–1534)*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 255 p.

- Doronin, A. (2011). 'Mif natsii: priglashenie k diskussii', *Vestnik Udmurtskogo universiteta*. Izhevsk. Vol. 3: (Istoriya i filologiya), 146–152.
- Doronin, A. (2012). 'Auf der Suche nach der eigenen Nation. Johannes Aventinus und Michail V. Lomonosov im Vergleich', in: *Bayern und Rußland in vormoderner Zeit. Annäherungen bis in die Zeit Peters des Großen*. Hrsg. von A. Schmid. München: Beck, 125–163.
- Doronin, A. V. (2012). 'Post diluvium. K istorii odnoi (ne)udavsheysya fal'sifikatsii', in: L. M. Bragina, ed. *Istoricheskaya pamyat' v kul'ture Vozrozhdeniya*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 128–140.
- Doronin, A. (2013). '„baierisch nam, das römisch reich, die ganz christenheit“: das Regionale, das Nationale und das Universale bei Aventin', in: *Historiographie des Humanismus. Literarische Verfahren, soziale Praxis, geschichtliche Räume*. Hrsg. von J. Helmraht, A. Schirrmeyer, S. Schlelein. Berlin: De Gruyter, 123–150.
- Doronin, A. (2013). 'Wie moderne Nationalmythologien die ersten Nationen Osteuropas formten', *Weltweit vor Ort. Magazin Max Weber Stiftung*, 1, 31–33.
- Doronin, A. (2014). '„Russland hält dem Vergleich zu allen anderen europäischen Nationen stand“: Lomonossov als Historiker', in: *Europa und die Moderne im langen 18. Jahrhundert (= Europa und Moderne. Bd. 2)*. Hrsg. von Olaf Asbach. Hannover: Wehrhahn Verlag, 219–244.
- Doronin, A. V. (2015). 'Padenie Konstantinopolya v 1453 godu i turetskaya ugroza v renesansnoi publitsistike', *Novaya i noveishaya istoriya*, 3, 3–25.
- Doronin, A. (2016). 'Die Alte Rus': wessen Geschichte?', *Weltweit vor Ort. Magazin der Max Weber Stiftung*, 1: Die Gegenwart des Mittelalters, 16–20.
- Doronin, A. V. (2018). 'Evropa rubezha 15–16 vekov: na poroge novoi istorii (vzglyad s Zapada)', in: *Narrativy rusi kontsa 15 — serediny 18 veka: v poiskakh svoei istorii*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 16–58.
- Doronin, A. V. (2019). 'O Mosokhe, "praottse rossiiskom"', in: A. V. Doronin, ed. *"Mesta pamyati" rusi kontsa 15 — serediny 18 veka*. Moscow: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 480–512.
- Duichev, I. (1960). 'Slavyani — skiti', *Slavia*, 29, 109–114.
- Dumin, S. V., Turilov, A. A. (1991). "'Otkuda est' poshla Russkaya zemlya?'"', in: S. V. Mironenko, ed. *Istoriya Otechestva: lyudi, idei, resheniya: Ocherki istorii Rossii 9 — nachala 20 veka*. Moscow: Politizdat, 371 p.
- Gol'dberg, A. L. (1982). 'Legendarnaya povest' XVII veka o drevneishei istorii Rusi', in: *Vspomogatel'nye istoricheskie distsipliny*. Leningrad: Nauka. Vol. 13, 50–63.
- Helmraht, J. (2003). 'Die Umprägung von Geschichtsbildern in der Historiographie des europäischen Humanismus', in: *Von Fakten und Fiktionen. Mittelalterliche Geschichtsdarstellungen und ihre kritische Aufarbeitung*. Hrsg. von J. Laudage. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 323–352.
- Hirschi, C. (2005). *Wettkampf der Nationen: Konstruktionen einer deutschen Ehrgemeinschaft an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*. Göttingen: Wallstein Verlag, 555 S.
- Johannes Annius Viterbensis recte Giovanni Nanni (1432—1502). (2004). *Commentaria & editiones*. 2 Bde. Hrsg. von A. Sommer. Wien, Bd. 2, 123 S.
- Johannes Auentini Beyerische Chronika. Frankfurt am Mayn, MDLXVI.

- Karamzin, N. M. (1842). 'Primechaniya k I tomu Istorii gosudarstva Rossiiskogo', in: Karamzin, N. M. *Istoriya gosudarstva Rossiiskogo*. Saint Petersburg: Izdanie I. Einerlinga. Vol. 1, 1, 1–150.
- V. I. Krekoten', M. M. Sulima, eds. (1992). *Ukrains'ka poeziya. Seredina 17 stoletiya*. Kyiv: Naukova dumka. Vol. 1, 600 p.
- Lavrent'ev, A. V., Turilov, A. A. (1996). "Povest' o Slovene i Ruse" ("Skazanie o Velikom Slovenske") o proiskhozhdenii i rannei istorii slavyan i rusi', in: *Slavyane i ikh sosedi: Mif i istoriya. Proiskhozhdenie i rannyya istoriya slavyan v obshchestvennom soznanii pozdnego srednevekov'ya i rannego Novogo vremeni. Tezisy 15 konferentsii*. Moscow: Institut slavyanovedeniya i balkanistiki Rossiiskoi akademii nauk, 19–25.
- Lehr, T. (2012). *Was nach der Sintflut wirklich geschah. Die Antiquitates des Annius von Viterbo und ihre Rezeption in Deutschland im 16. Jahrhundert*. Frankfurt a. M., 412 S.
- D. S. Likhachev, L. A. Dmitriev, eds. 'Povest' vremennykh let' (1978), in: *Pamyatniki literatury Drevnei Rusi*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. Vol. 1 (Nachalo russkoi literatury: XI — nachalo XII veka), 22–227.
- Lur'e, Ya. S. (1997). 'Istoriya Rossii v letopisanii i vospriyatii Novogo vremeni', in: *Rossiya Drevnyaya i Rossiya Novaya (izbrannoe)*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 405 p.
- Maresh, V. F. (1984). 'Ranee svidetel'stvo teorii o skifskom proiskhozhdenii slavyan na Rusi i na Balkanakh', *Cyryllomethodianum*, 8/9, 37–47.
- 'Mazurinskii letopisets' (1968), in: *Polnoe sobranie russkikh letopisei*. Moscow: Nauka. Vol. 31 (Letopisty poslednei chetverti 17 veka), 11–179.
- Münkler, H., Grünberger, H. (1994). 'Nationale Identität im Diskurs der deutschen Humanisten', in: *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*. Hrsg. von Helmut Berding. Frankfurt a. M., 165–180.
- Münkler, H., Grünberger, H., Mayer, K. (1998). *Nationenbildung. Die Nationalisierung Europas im Diskurs humanistischer Intellektueller. Italien und Deutschland*. Berlin: Akademie Verlag, 350 S.
- Myl'nikov, A. S. (1996). Kartina slavyanskogo mira: vzglyad iz Vostochnoi Evropy: Etnogeneticheskie legendy, dogadki, protogipotezy 16 — nachala 18 veka. Saint Petersburg: Slavica Petropolitana, 314 p.
- Myl'nikov, A. S. (1999). *Kartina slavyanskogo mira: vzglyad iz Vostochnoi Evropy. Predstavleniya ob etnicheskoi nominatsii i etnichnosti 16 — nachala 18 veka*. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 400 p.
- Nikolaeva, M. V. (1969). 'O nekotorykh istochnikakh "Podrobnoi letopisi" ("Sinopsis", "Skazanie o grade Slavenske")', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Leningrad: Nauka. Vol. 24, 344–348.
- Nosov, E. N. (1990). *Novgorodskoe (Ryurikovo) gorodishche*. Leningrad: Nauka, 216 p.
- Novosel'tsev, A. P. (1998). 'Vostochnye istochniki o vostochnykh slavyanakh i rusi 6–9 vekov', in: T. M. Kalinina, ed. *Drevneishie gosudarstva Vostochnoi Evropy: 1998 god: Pamyati chlena-korrespondenta Rossiiskoi akademii nauk A. P. Novosel'tseva*. Moscow: Vostochnaya literatura, 264–323.
- 'O istorii ezhe o nachale Ruskiya zemli i sozdanii Novagrada i otkudu vlechashesya rod Slovenskikh knyazei, a vo inykh granografekh siya povest' ne obretaetsya' (1869),

- in: A. Popov, ed. *Izbornik slavyanskikh i russkikh sochinenii i statei, vnesennykh v khronografy russkoi redaktsii*. Moscow: Tipografiya A. I. Mamontova, 442–447.
- Ocherki russkoi kul'tury 17 veka (1979)*. Moscow: Moskovskii gosudarstvennyi universitet. Vol. 2, 344 p.
- Peshtich, S. L. (1961) *Russkaya istoriografiya 18 veka*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta. Ch. 1, 344 p.
- Petrukhin, V. Ya. (2014). *Rus' v 9–10 vekov. Ot prizvaniya varyagov do vybora very*. 2-e izd., ispravlennoe i dopolnennoe. M.: Forum; Neolit, 464 p.
- Plokhii, S. N. (2018). *Proiskhozhdenie slavyanskikh natsii. Domodernye identichnosti v Ukraine i Rossii*. Khar'kov: Folio, 202 p.
- A. Popov, ed. (1869). *Izbornik slavyanskikh i russkikh sochinenii i statei, vnesennykh v khronografy russkoi redaktsii*. Moscow: Tipografiya A. I. Mamontova, 541 p.
- Romodanovskaya, E. K. (1994). *Russkaya literatura na poroge novogo vremeni: puti formirovaniya russkoi belletristiki perekhodnogo perioda*. Novosibirsk: Nauka, 231 p.
- Rybakov, B. A. (1963). *Drevnyaya Rus': Skazaniya. Byliny. Letopisi*. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 361 p.
- Sirenov, A. V. (2017). 'O fenomene udrevneniya gorodov v Rossii postsovetskogo perioda', *Istoricheskaya ekspertiza*, 4, 185–193.
- Stefanovich, P. S. (2019). "'Slavyanorossiiskii narod" v istoricheskoi literature Ukrainy i Rossii 17 — pervoi poloviny 18 veka', *Slověne*. Vol. 9, 2, 417–447.
- Tatishchev, V. N. (1769). *Istoriya Rossiiskaya s samykh drevneishikh vremen*. Moscow: Napechatano pri Imperatorskom Moskovskom universitete. Vol. 1, 2, 379 p.
- Tatishchev, V. N. (1962). *Istoriya Rossiiskaya*. Moscow, Leningrad: Nauka. Vol. 1, 500 p.
- M. N. Tikhomirov, ed. (1955). *Ocherki istorii istoricheskoi nauki v SSSR*. Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. Vol. 1, 692 p.
- Ukrains'ki gumanisti epokhi Vidrozhennya* (1995). Kyiv: Naukova dumka; Osnovi. Vol. 1, 431 p.
- Weiss, R. (1969). *The Renaissance Discovery of Classical Antiquity*. Oxford: Basil Blackwell, 222 p.

М. А. Федотова

К ВОПРОСУ О РОСТОВО-ЯРОСЛАВСКИХ РУКОПИСНЫХ СОБРАНИЯХ

[Рец.: *Синицына Е. В.* Книжные собрания Ростово-Ярославской епархии с древнейших времен до начала XX в.: Опыт реконструкции. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018. 400 с.]

Резюме

Статья является рецензией на монографию Е. В. Синицыной «Книжные собрания Ростово-Ярославской епархии с древнейших времен до начала XX в. Опыт реконструкции», вышедшей в 2018 г. в издательстве «Дмитрий Буланин». В книге предпринята попытка реконструкции состава двух наиболее важных рукописных собраний Ростово-Ярославской земли — Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря, а также их правопреемницы — библиотеки Ярославского архиерейского дома. Большая часть дошедших до нас рукописей этих двух коллекций хранится сегодня в фондах Ярославского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. В основе представленной реконструкции лежит источниковедческий анализ сохранившихся описей монастырских библиотек, по которым прослеживается судьба каждой рукописи от ее первого упоминания до начала XX в. Высоко оценивая весь комплекс подготовленных Е. В. Синицыной источников и материалов по истории одного из важнейших центров книжности на территории Северо-Восточной Руси, автор рецензии дискутирует с рядом положений, высказанных в монографии, указывает на некоторые неверные датировки рукописей и требующие комментария суждения. Особенно интересными как для дискуссии, так и для комментариев оказались наблюдения автора монографии над «вторым» ростовским собранием — собранием рукописных книг, отчасти сформированным при святителе Димитрии, который занимал Ростовскую кафедру с 1702 по 1709 г. и при котором в Ростовском архиерейском доме работал скрипторий. Состав ростовской библиотеки при святителе Димитрии, как утверждается в монографии, отражал интересы этого крупнейшего церковного деятеля Петровской эпохи, в том числе и его участие в богословских спорах конца XVII — начала XVIII в.

Ключевые слова: книжные собрания, рукописи, библиотека, реконструкция, Ростовский архиерейский дом, Спасо-Ярославский монастырь

© М. А. Федотова, 2022

THE MANUSCRIPT COLLECTIONS OF ROSTOV AND YAROSLAVL

[Review of: Sinitsyna E. V., Knizhnye sobraniia Rostovo-Yaroslavskoi eparkhii s drevneishikh vremen do nachala 20 veka. Opyt rekonstruktsii. (*The Book Collections of the Rostov-Yaroslavl Eparchy from the Earliest Times to the Beginning of the 20th C. Attempt of Reconstruction*). St. Petersburg: Dmitrii Bulanin, 2018. 400 p. (in Russian)]

Abstract

In her monograph *The Book Collections of the Rostov-Yaroslavl Eparchy from the Earliest Times to the Beginning of the 20th C. Attempt of Reconstruction* (2018), E. V. Sinitsyna presents a reconstruction of the contents of the two most important book and manuscript collections of the Rostov and Yaroslavl regions: the library of the House of the Archbishop of Rostov, the library of the Spassky Monastery in Yaroslavl, as well as the library of the House of the Archbishop of Yaroslavl, which inherited the collections of the first two libraries. Most of the preserved manuscripts from the former two collections are now in the Yaroslavl State Museum of History, Architecture and Art. Sinitsyna's reconstruction is based on a source study of preserved inventories of monastic libraries. They reflect the fate of each manuscript from its first mention to the beginning of the 20th century. The author of the review highly appreciates the result of Sinitsyna's work — the entire complex of the most important sources and materials on the history of one of the most significant book centers in the northeastern part of European Russia. The review, however, disputes a number of statements found in the monograph and points out dating issues regarding some manuscripts. Particularly interesting are Sinitsyna's observations on the "second" Rostov collection of handwritten books, which was partly gathered by St. Dmitry of Rostov. The review discusses Sinitsyna's statement that the contents of the Rostov library reflected the interests of this major church leader of the Petrine era, including his participation in theological disputes of the late 17th — early 18th centuries.

Keywords: book collections, manuscripts, library, reconstruction, House of the Archbishop of Rostov, Yaroslavl Spassky Monastery

DOI 10.31860/2712-7591-2022-2-153-176

Нет необходимости доказывать, что Ростово-Ярославская земля была одним из важнейших книжных центров на территории Северо-Восточной Руси: с древнейших времен здесь велось летописание на владычном, а затем и княжеском дворе, переписывались сочинения, принадлежащие самым разным жанрам средневековой литературы, составлялись оригинальные жития, сказания и повести, создавались публицистические произведения. Несмотря на разорения ордынского ига, Смутного времени, пожары и утраты, до нас дошло немало древнейших памятников ростово-ярославской книжной традиции и имен писателей — собирателей рукописей. И тем не менее Яро-

славский край как «центр производства и средоточия рукописных книг (...) не стал до сих пор предметом специального рассмотрения ученых» (с. 9)¹, а вслед за крупнейшим исследователем ростовской культуры А. Г. Мельником нужно признать, что «в литературоведении традиционно преуменьшается значение Ростова как книжного центра эпохи Древней Руси. Об этом говорит хотя бы то, что в большинстве сводных историй древнерусской литературы отсутствуют особые главы, посвященные литературе или книжности Ростова, тогда как главы о литературе Москвы, Новгорода, Пскова, Твери в этих трудах представлены» [Мельник 2022, с. 3]². Труд Е. В. Синицыной «Книжные собрания Ростово-Ярославской епархии с древнейших времен до начала XX в. Опыт реконструкции», вышедший в 2018 г. в издательстве «Дмитрий Буланин», отчасти призван восполнить этот пробел и не может быть оставлен незамеченным³.

В книге представлен анализ состава и принципов формирования трех крупнейших библиотек Ростово-Ярославской земли — Ростовского архиерейского дома, библиотеки Ярославского Спасо-Преображенского монастыря и Ярославского архиерейского дома — в большом временном диапазоне. Большая часть этих собраний, как указывает автор, сегодня сосредоточена в ЯМЗ (хотя рукописи обнаруживаются и в хранилищах РГАДА, РГБ, РГИА, РНБ, БАН, ГИМ и ГАЯО), что обусловлено историческими фактами — перемещением в 1787 г. архиерейской кафедры из Ростова в Ярославль и соединением к 1790 г. в фондах Ярославского архиерейского дома печатных книг и рукописей из библиотеки ростовских владык и библиотеки упраздненного Спасо-Ярославского монастыря. Изучение архивных источников и сохранившихся рукописей позволило исследовательнице представить реконструкцию именно этих двух библиотек — Ростовской владычной библиотеки (глава II) и Спасо-Ярославского монастыря (глава III), целостность которых была нарушена как при передаче в Ярославский архиерейский дом, так и в составе его библиотеки (глава IV). Ключевой в данном случае является проблема реконструкции состава библиотек Ростово-Ярославской епархии с древнейших времен до начала XX в. (глава I).

Одна из возможностей такой реконструкции, безусловно, состоит в исследовании фондов той или иной библиотеки и в изучении *de visu* сохранив-

¹ Здесь и далее страницы рецензируемой монографии указываются в скобках после цитаты.

² Отметим, что последний выпуск серии «Книжные центры Древней Руси», который вышел в 2022 г., посвящен ростово-ярославской книжности.

³ Книга стала результатом многолетней работы Е. В. Синицыной по изучению ростово-ярославской рукописной и печатной традиций; см. кандидатскую диссертацию автора [Синицына 1990b] и ряд статей, например: [Синицына 1990а; 1991а; 1991b; 1996; 2003] и др.

шихся в ней рукописей и печатных книг. Прекрасное знание Е. В. Сеницыной фондов книгохранилищ Ростова и Ярославля позволило ей сделать верные наблюдения по составу и содержанию этих библиотек, о чем будет сказано далее. При этом исследовательница совершенно справедливо отмечает, в частности ссылаясь на работу Б. Н. Флори, что «сплошного просмотра ряда фондов, осуществленного одним лицом» [Флоря, с. 59], явно недостаточно: «Для воссоздания состава древнерусских библиотек необходимо максимально полное привлечение источников, характеризующих книжное собрание в разные периоды его существования. Таковыми источниками являются, в первую очередь, материалы делопроизводственного характера XV—XX вв. Среди них первостепенное значение в вопросе изучения складывания и функционирования монастырских библиотек имеют книжные описи» (с. 30). Одновременно с этим Е. В. Сеницына выделяет «среди описательных материалов делопроизводственного характера» три основных вида: монастырскую документацию, а именно: «переписные и отписные книги монастырей, самостоятельные библиотечные описи, приходо-расходные и вкладные книги, конкретные фрагменты писцовых книг»; историко-статистические описания XIX в. и «материалы, появление которых связано с целями научного обследования церковных хранилищ» (с. 33). Не игнорируя данные двух последних видов библиотечного делопроизводства, Е. В. Сеницына собственные реконструкции осуществляет по методике Н. Н. Зарубина, уделявшего пристальное внимание монастырским описям. Н. Н. Зарубин вслед за своим учителем академиком Н. К. Никольским⁴ применял источниковедческий анализ описей монастырских библиотек, прослеживая судьбу каждой рукописи «по описям, когда она впервые упоминается в источнике, вплоть до настоящего времени» (с. 61), т. е. используя «приемы и методы параллельного анализа описей средневековых архивов» (с. 35), которые в последнее время достаточно активно публикуются учеными⁵. Е. В. Сеницына лаконично охарактеризовала методику Н. Н. Зарубина, изложенную в неопубликованной работе ученого, посвященной реконструкции Соловецкого собрания рукописей⁶: «Методика, разработанная Н. Н. Зарубиным,

⁴ См. недавно опубликованную содержательную и информационную переписку двух ученых [Жуков].

⁵ Обзор изданий монастырских описей см. [Симонова].

⁶ Шифр, указанный Е. В. Сеницыной: БАН. Собр. авторских материалов. № 9. Вероятно, под этой неизданной работой подразумевается статья «Взгляд и нечто, или Библиотека Соловецкого монастыря в ее отношении к древнерусским книгохранилищам». Уточним, что сейчас Собрание Н. Н. Зарубина выделено из Собрания авторских материалов — собрание № 84 (Зарубин Николай Николаевич). Современный шифр: БАН. Собр. 84 (Н. Н. Зарубин). Инв. 3892 (148 л.). См. также статью: [Зарубин].

позволяет создать своего рода „поисковые образы“ конкретных рукописей. Такие „поисковые образы“ несут информацию об утраченных рукописях или дают возможность исследователю выделить из современных фондов те рукописи, о которых идет речь». Кроме того, наблюдения ученого над описями «позволили ему проследить эволюцию описания книг: краткие в ранний период, по мере приближения к XVIII в., и особенно во второй его половине, описания книг в описях приобретают устойчивый вид, раскрывают не только внешние признаки книги, но и состав литературных памятников, помещенных в рукописи» (с. 35).

Наиболее важно и давно по достоинству оценено научным сообществом наблюдение, сделанное Е. В. Сеницыной при исследовании (с применением методики Н. Н. Зарубина) сохранившихся ростово-ярославских описей, что «открытие рукописи со „Словом о полку Игореве“ не было связано ни с хранилищем Ростовского архиерейского дома, ни с библиотекой Спасского монастыря» (с. 128) [Сеницына 1992; 1993; 2006]. «В „Спасо-Ярославском хронографе“, ЯМЗ-15443, — пишет исследовательница, — „Слово о полку Игореве“ не обнаружено». Кроме того, рукописные и архивные материалы показали, что аргументация сторонников и «ростовской», и «ярославской» гипотез происхождения «Слова о полку Игореве» оказалась несостоятельной (с. 115–128). Данный вывод говорит о необходимости «дальнейших разысканий, причем не только в ярославских книгохранилищах и архивах, но и там, где в разные годы своей жизни служил архимандрит Иоиль (Быковский. — М. Ф.) и откуда мог происходить сборник со „Словом о полку Игореве“», если признать убедительным «свидетельство А. И. Мусина-Пушкина о покупке древней поэмы у последнего настоятеля упраздненной Спасской обители» (с. 128)⁷.

Археографическая работа, проделанная Е. В. Сеницыной, огромна. В этом отношении нужно выделить приложения к книге, призванные облегчить разыскания рукописей современным исследователям в фондах ЯМЗ и РМЗ: Приложение V: Ключ к описанию рукописей Ярославского архиерейского дома, составленному П. М. Строевым [Строев]; Приложение VII: Ключ к описанию рукописных книг Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря, составленному А. А. Титовым [Титов]; Приложение VIII: Ключ к «Краткому описанию коллекции рукописей Ярославского областного краеведческого музея», составленному В. В. Лукьяновым [Лукьянов].

⁷ Ср. не отмеченную в рецензируемой монографии Е. В. Сеницыной гипотезу А. Г. Боброва [Бобров].

Знание историографии ростово-ярославской книжности (с. 12–28), равно как и знание источников «по истории библиотек духовных корпораций XV–XIX вв.» и методов их изучения (с. 28–38) не вызывают сомнения: наряду с обзором работ самых авторитетных ученых в области изучения истории древнерусских книжных собраний исследовательница анализирует труды, имеющие ряд ошибочных, непризнанных суждений, но тем не менее являющихся важным событием в отечественном книговедении (например, монографии М. И. Слуховского: [Слуховский 1964; 1968; 1973]) (с. 20). Однако определенные погрешности в работе Е. В. Сеницыной не могут не броситься в глаза, что влияет на общую полноту представленной в монографии картины и ряд наблюдений исследовательницы. Отметим некоторые ключевые позиции.

Так, богатый материал содержит не отмеченная Е. В. Сеницыной книга А. Е. Виденеевой, посвященная организационно-управленческой структуре Ростовского архиерейского дома [Виденеева], в которой, в частности, установлена периодизация его истории, повлиявшая и на формирование книжных собраний; кроме этого, значительное место уделено деятельности таких ростовских архиереев, как Арсений (Мацеевич) и Самуил (Миславский). Возможно, следовало бы принять во внимание этот материал, так как в своей монографии Е. В. Сеницына также не раз обращается к деятельности этих ростовских митрополитов, например, анализирует обнаруженную ею опись библиотеки митрополита Арсения (Мацеевича) 1763 г., характеризуя ее как «важный источник по истории формирования книжных собраний представителей духовенства второй половины XVIII в.» (с. 67), и публикует в Приложении III.

В рамках проекта «Рукописные памятники ростово-ярославской книжности» вышел сборник, посвященный рукописям ростово-ярославской епархии: [Рукописные памятники; Усачев]. В его составе особенно нужно выделить центральную коллективную статью [Анхимюк, Кузьмин, Рыков], в которой опубликована «Перечневая опись рукописей ростово-ярославского происхождения в территориальных собраниях РГБ». Она содержит список обнаруженных в фондах Отдела рукописей РГБ более чем 350 рукописных книг XIV–XX вв. (с кратким описанием), написанных или бытовавших на территории Ростово-Ярославского края. Безусловно, эти рукописи в большей степени характеризуют книжные традиции местных библиотек, монастырских или посадских, которые не являются предметом специального изучения в монографии Е. В. Сеницыной, тем не менее в ее книге в качестве материала для возможной реконструкции «представлены данные источников о характере и количественном содержании того рукописно-книжного фонда,

который в XVII—XVIII вв. принадлежал библиотекам Ростово-Ярославской епархии» (с. 39), то есть данные по *всем* библиотекам, а не только Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря; тем самым ряд рукописей из Перечневой описи был бы существенным дополнением к этим данным, а также к составу книжных фондов, собранных при ростовской архиерейской кафедре⁸.

В Историографическом обзоре (с. 12—28) обращает на себя внимание некоторая неполнота ссылок на исследования последних лет, посвященных монастырской книжности. В нашу задачу не входит дополнение этого обзора, но нужно отметить, что за последние два десятилетия уже стали классическими, например, труды О. В. Панченко, О. С. Сапожниковой и др. по изучению соловецких книжников; Е. Э. Шевченко, О. Л. Новиковой, С. Н. Кистерова, Е. В. Романенко, М. А. Шибаева и др. — по изучению кирилло-белозерской книжности и т. д. Большинство статей и монографий этих и других исследователей легко найти не только в библиотеках, но и на страницах Интернета.

Важной вехой в изучении материалов делопроизводственного характера (а их изучение является основным в рецензируемой монографии)⁹ стало не указанное Е. В. Сеницыной издание всех известных в настоящее время описей Соловецкого монастыря XVI в., подготовленное под редакцией М. И. Мильчика и вышедшее также в издательстве «Дмитрий Буланин» [Описи Соловецкого монастыря]. В этом издании, кроме обширных комментариев к описям, в том числе и к упомянутым в них книгам, имеется и исследование Е. В. Крушельницкой, посвященное составу монастырской библиотеки. Попыткой реконструкции книжного собрания XVII в. церкви Ильи Пророка в Ярославле с привлечением описи этого храма, датированной 1651 г., является работа Д. Ф. Полознева [Полознев]. Созвучны теме и материалам Е. В. Сеницыной исследования М. А. Шибаева, аккумулированные им в докторской диссертации «Историко-кодикологическое исследование рукописей Кирилло-Белозерского монастыря XV в.», защищенной в 2018 г. [Шибаев 2004; 2007; 2008; 2009; 2011; 2013]. В работах М. А. Шибаева, в частности, был дан кодикологический и палеографический анализ первой монастырской описи книг Кирилло-Белозерского монастыря, состоящей из трех частей, и на основании данных описи исследователь смог атрибутировать более трети рукописей, дошедших до нас целиком или частично.

⁸ В этом ряду нельзя не упомянуть и каталоги кириллических изданий Ростово-Ярославской земли [Кириллические издания 2008; 2009; Вознесенский; Гусева].

⁹ Мы обращаем внимание только на книги и статьи, которые анализируют, среди прочего, описи книг.

Возвращаясь к монографии Е. В. Сеницыной, нужно подчеркнуть, что ее реконструкции библиотек Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря созданы на основе тщательного анализа документального материала и просмотра всего сохранившегося рукописного материала¹⁰.

Исследовательница показала, что имеются данные, свидетельствующие о достаточно богатой ростовской книжной традиции, но отсутствие документальных материалов не позволяет судить о ней в полной мере. Так, только опись конца XVII в. (1691 г.), впервые опубликованная и прокомментированная А. Г. Мельником [Опись Ростовского архиерейского дома], дает более или менее содержательные сведения о составе библиотеки Ростовского архиерейского дома: в ней перечислено «312 экземпляров печатных и рукописных книг, из которых последние составляли примерно треть» (с. 141). Столь богатое собрание почти полностью сгорело во время пожара 1730 г.; сохранилось, как определила и показала Е. В. Сеницына, только 12 кодексов¹¹. «Второе» ростовское собрание, как оно обозначено в монографии,

¹⁰ Внесем в комментарий Е. В. Сеницыной лишь некоторые исправления, которые удалось сделать, в том числе и после выхода монографии в свет, так как автору рецензии приходилось специально работать с этим материалом. Отмечая местную традицию, берущую начало в XV в., «когда в рукописные сборники включали только жития ростовских святых и службы им» (с. 41), Сеницына иллюстрирует это положение, ссылаясь на сборник РНБ. Собр. А. А. Титова. № 2059. Датировка рукописи еще в статье 2001 г. была уточнена З. Н. Исидоровой — первая четверть XVI в. [Исидорова, с. 100]. В то же время А. Г. Мельник, также обративший внимание на позднюю датировку титовской рукописи, указывает «ростовские патерики» XV в. (РНБ. Собр. М. П. Погодина. № 646) и рубежа XV–XVI вв. (РНБ. Ф. 1544 (Фридман И. Д. (о. Георгий)). № 2) [Мельник 2017, с. 22–24]. Или, описывая состав библиотеки Югской Дорофеевой пустыни, исследовательница датирует появление в монастыре Канона и Акафиста св. Димитрию Ростовскому 1752 годом и связывает это с игуменством в пустыни Вонифатия (Борецкого), что вряд ли правильно. Архимандрит Ярославского Толгского монастыря Вонифатий действительно составил две бденные службы святителю Димитрию, но они были написаны не ранее середины 1757 г. (Указ Святейшего синода о причислении Димитрия к лику святых был издан 22 апреля 1757 г.), а первый Акафист Димитрию Ростовскому датируется 1763 г., он был сочинен священником кашинского Воскресенского собора Димитрием Михайловым [Федотова 2022, с. 102–133]. Вонифатий, согласно материалам Ярославской духовной консистории (дела № 154, 158 (за 1758 г.); № 137 (за 1760 г.)), опубликованным в 1893 г. в «Ярославских епархиальных ведомостях», был определен настоятелем Югской Дорофеевой пустыни только в феврале 1759 г., но уже в сентябре 1760 г. он подал прошение митрополиту Арсению (Мацевичу) с просьбой выехать из Ростовской епархии в Москву «для поправления здоровья своего лекарствами», прошение было удовлетворено [Архимандрит Вонифатий Борецкий, с. 130].

¹¹ Наблюдения А. А. Турилова, основанные на данных кодикологического и палеографического анализа, обогащают наши представления о ростовском скриптории раннего периода — XIII в.: с достаточной степенью вероятности он отнес к деятельности писцов ростовского скриптория этого времени ряд рукописей: «Оршанское Евангелие (Киевский институт рукописи. ЦНБ НАНУ, ДА/П. 555)», «Минену праздничную (РНБ, Ф.п.1.37)», «Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского

было реконструировано исследовательницей на основе пяти отписных книг с привлечением описей XIX — начала XX в., и весь комплекс рукописных описей использован исследовательницей в «Материалах для реконструкции рукописной библиотеки Ростовского архиерейского дома XVII—XX вв.» (Приложение I).

«Второе» ростовское собрание, по справедливому заключению Синицыной, отчасти было создано в период, когда ростовскую кафедру занимал святитель Димитрий Ростовский (1702—1709): 23 из 53 сохранившихся рукописей «имеют близкую датировку и идентичные кодикологические данные», что свидетельствует о наличии митрополичьей книгописной мастерской (с. 142). Факт существования скриптория при ростовском митрополите Димитрии не вызывает у нас никаких сомнений, это показали исследователи творчества Димитрия Ростовского А. А. Круминг [Круминг 1994а] и Л. А. Янковска [Янковска]; Е. В. Синицына теперь уже на основе кодикологического и палеографического анализа «второго» ростовского собрания подтвердила их выводы. Резюмируя свои наблюдения, автор пишет: «Все 23 ростовские рукописи появились в первом десятилетии XVIII в., об этом свидетельствует бумага, использованная для написания кодексов (Приложение II), и отдельные приписки писцов датирующего характера» (с. 142). В этом Приложении «Митрополичий скрипторий начала XVIII в. в Ростове: таблица филигранных» «представлен комплекс водяных знаков бумаги, которая использовалась в книгописной мастерской Ростовского архиерейского дома в первом десятилетии XVIII в.» (с. 195). Сопоставив филигранные рукописей из числа 23 кодексов «второго» ростовского собрания с филигранями сборников из келейной библиотеки Димитрия Ростовского, Е. В. Синицына убедительно показала общность бумаги и возможную одновременность создания обеих групп рукописей, что еще раз доказывает наличие скриптория в период управления ростовской епархией святителем Димитрием¹².

Укажем на небольшие огрехи в этом Приложении, касающиеся рукописей из келейной библиотеки Димитрия Ростовского.

(БАН, 4.9.11/Финл. 11)», «отрывки Минеи служебной на май (БАН, Ал.-Свир. 37)», «отрывок Пролога с древнейшим списком Жития князя Владимира (ГИМ, Щук. 97)» [Турилов, с. 239]. К сожалению, данная работа не учтена в монографии Е. В. Синицыной.

¹² Большинство рукописей, выделенных из келейной библиотеки Димитрия Ростовского, имеют также пометы об их составлении в период пребывания святителя на ростовской кафедре; например, запись на обороте верхнего переплетного листа, сделанная рукой Димитрия в рукописи ГИМ. Синодального собр. № 147 (№ 7 по Приложению Е. В. Синицыной): «Сиа книга собрася в лѣто 1705, августа в пост Спасов, в Ростовѣ. Много в ней неисправних описей и вещей. Смирненнаго архиерея Ростовскаго Димитриа».

Ряд рукописей в Приложении II отмечены как полные автографы или частичные автографы Димитрия Ростовского:

3. «Хронограф Дорофея Монеувасийского. РГАДА. Ф. 381. № 339» (частично — автограф);

9. «Димитрий Ростовский. Поучение на Благовещение Богородицы и Воскресение Христово. ОР РНБ. Ф 775¹³. № 3526» (автограф);

10. «Номенклатор (на латинском языке). РГАДА. Ф. 381. № 1758» (частично — автограф);

12. «Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. РГАДА. Ф. 381. № 352» («рукопись правлена Димитрием Ростовским»);

13. «Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. РМ-314» («частично правка принадлежит Димитрию Ростовскому»);

14. «Димитрий Ростовский. Слово, произнесенное в Московском Успенском соборе 22 августа 1708 г. РМ-1153» (автограф);

15. «Димитрий Ростовский. Сборник слов и проповедей. РМ-1290» («частично — автограф автора»);

16. «Димитрий Ростовский. О семи соборах вселенских и ереси. ОР РНБ. Ф. 775. № 3785» (частично — автограф);

17. «Димитрий Ростовский. Месяца июня в 3 день. Перенесение мощей царевича Димитрия в Москву. УФ ГАЯО. Ф. 49. № 17» (автограф);

18. «Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. ЯМЗ-15388» (частично — автограф);

40. «Индекс (на латинском языке). РГАДА. Ф. 381. № 1787» («почерк Димитрия Ростовского»);

41. «Димитрий Ростовский. Слова поучительные. ОР РНБ. Основное собр. Q.I.269» (частично — автограф).

Большинство этих рукописей, отмеченных как автографы или частичные автографы, то есть авторизованные рукописи (рукописи, выполненные писцами, но с правкой и пометами митрополита Димитрия), таковыми не являются, в данном случае Е. В. Сеницына следовала за старой атрибуцией. Не будем разбирать все рукописи, рассмотрим три из них.

Так, А. А. Титов полагал, что «Слово в недѣлю 13 по святом Дусѣ», произнесенное в Москве, в Успенском соборе 22 августа 1708 г. и сохра-

¹³ Ссылаясь на фонды РНБ, Е. В. Сеницына обычно указывает номер фонда, а не название, что расходится с общепринятой практикой ссылок на собрания Отдела рукописей РНБ. В данном случае указание не номера (Ф. 775), а принадлежности собрания А. А. Титову еще раз продемонстрировало бы, что именно А. А. Титов был самым активным собирателем рукописей с сочинениями Димитрия Ростовского.

нившееся в рукописи РМЗ-1153 (№ 14 по Приложению Е. В. Сеницыной), согласно записи неизвестного писца на л. 1: «Сия проповедь писана рукою собственною святаго угодника Божия преосвященнейшаго Дмитрия митрополита, Ростовскаго чудотворца», является автографом [Титов, с. 5, № 54]. Рукопись была выполнена в скриптории святителя, написана украинской скорописью одной руки, но это не автограф Дмитрия Ростовского [Круминг 1994а, с. 22–23]. То же можно сказать и о рукописи РМЗ-1290 (№ 15 по Приложению Е. В. Сеницыной), о которой А. А. Титов писал как об автографе Дмитрия Ростовского [Титов, с. 5, № 56]. На самом деле этот сборник поучений Дмитрия Ростовского написан двумя писцами. Первый почерк (украинская скоропись) принадлежит писцу, записавшему проповедь в рукописи РМЗ-1153 (см. выше), второй почерк — скоропись московского типа [Тарабасова], — к Дмитрию Ростовскому отношения не имеющий; на л. 73 запись, относящаяся к одной из тетрадей: «Преписана в лето 7222 (1713. — М. Ф.) [октября] 7 дня» [Круминг 1994а, с. 23]. Таким образом, ни один из почерков не является почерком Дмитрия Ростовского, хотя, возможно, некоторые из тетрадей с проповедями митрополита в данной рукописи были выполнены в ростовском скриптории святителя Дмитрия. Аналогичная ситуация с рукописью РНБ. Собр. А. А. Титова. № 3526 (№ 9 по Приложению Е. В. Сеницыной): в ней читается «Поучение на Благовѣщение пресвятыя Богородицы, и понедѣльник Воскресения Христова свѣтлый», произнесенное, согласно маргиналии, в Москве 25 марта 1706 г. Амфилохий, епископ Угличский, бывший настоятелем Спасо-Яковлевскаго монастыря, сделал запись на верхнем переплетном листе, что почерк в рукописи принадлежит Дмитрию Ростовскому, но это неверно: рукопись написана писцом Ростовскаго архиерейскаго дома — возможно, Саввой Яковлевым.

Отметим также, что филигранные рукописи № 40–41 не отражены в таблице Приложения, поэтому непонятно, почему они попали в данный перечень рукописных книг. Оба сборника не являются ни автографами, ни авторизованными рукописями Дмитрия Ростовскаго. Отличительной особенностью, например, рукописи РНБ. Q.I.269 (4°, 215 л., первая четверть XVIII в. (не ранее 1706 г.)) — № 40 по приложению Е. В. Сеницыной — является то, что она писана разными скорописными почерками, названия почти всех входящих в него проповедей как украинскаго, так и великорусскаго периодов написаны по-латински, что не встречается более ни в одном сборнике проповедей ростовскаго митрополита. Некоторые слова сборника давно известны и изданы, атрибуция их бесспорна; однако у нас нет достаточных оснований приписать все остальные проповеди, в том числе и написанные на простой мове, святителю Дмитрию Ростовскому; атрибуция их требует

уточнения. См. полное описание этого сборника (с указанием филиграней): [Федотова 2001, с. 425–431].

Остановимся еще на одном важном наблюдении Е. В. Сеницыной над рукописями «второго» ростовского собрания, касающемся анализа содержания сохранившихся рукописных книг¹⁴. Приведем несколько обширных цитат.

Автор монографии считает, что «более значимая особенность второго ростовского собрания выразилась в его идеологическом содержании. Литературная и общественная деятельность митрополита Димитрия отразилась на составе библиотеки не только в плане очевидного увеличения в ней публицистики, но и появившейся направленности книжного собрания, материалы которого сами по себе являются уже источником в конечном счете по истории общественно-политических течений рубежа XVII–XVIII вв.» (с. 84). Идеологическую составляющую «второго» ростовского собрания Е. В. Сеницына поясняет следующим образом: «Рассмотрение идеологической направленности “второго” собрания РАД (Ростовского архиерейского дома. — М. Ф.) обнаруживает, что оно отразило споры между сторонниками греческого и латинского образования, широко ведшиеся в русской публицистике конца XVII в.» (с. 142). В связи с этим о святителе Димитрии Ростовском, при котором это собрание в большей степени и составлялось, сказано: «Самую многочисленную и особую часть полемических памятников в архиерейском собрании представляют сочинения и переводы конца XVII в., отразившие дискуссию вокруг организации в России высшей школы. Димитрий Ростовский также выступил в этих спорах. Известен его трактат „О священнии пречистых таин“, представлявший ряд выписок о пресуществлении евхаристии в прокатолическом духе. Димитрию приписывается еще один трактат, посвященный этому вопросу и отличающийся попыткой примирить греческие и латинские идеологические основы образования» (с. 81).

Анализ содержания рукописных книг «второго» ростовского собрания, данный Е. В. Сеницыной, заслуживает пристального внимания, но требует комментария.

Евхаристическим спорам, которые вспыхнули в России с новой силой во второй половине XVII в. и в которых приняли участие выдающиеся представители украинской, великорусской и греческой церковной элиты (от старообрядцев до Симеона Полоцкого и братьев Лихудов), святитель Димитрий

¹⁴ Отметим эту тенденцию описания книжных собраний — давать не только перечень книг той или иной библиотеки, но и характеризовать содержание этих книг. См., например: [Мудрова; Савельева].

Ростовский посвятил единственное сочинение «Рассуждение о пресуществлении Святейшей Евхаристии»¹⁵. Современные исследователи протоиерей Павел Хондзинский [Хондзинский, с. 153—155] и вслед за ним А. О. Крылов¹⁶, действительно, доказали, что позиция Дмитрия Ростовского была особой: основанная на учении святого Марка Эфесского и Николая Кавасилы, она объединяла взгляды «латинствующих» и «грекофилов» в вопросе о времени пресуществления Святых Даров, хотя основное содержание трактата было посвящено вопросу поклонов во время «Господних словес», т. е. хлебопоклонной ереси. Сочинение святителя Дмитрия «Рассуждение о пресуществлении Святейшей Евхаристии» требует дальнейшего текстологического и источниковедческого изучения. Открытым, в частности, остается вопрос, что важно в рамках данной рецензии, о времени написания трактата. По нашим наблюдениям, он не был создан в конце XVII в., т. е. не был непосредственно связан с поездкой в Москву в 1689 г. Дмитрия Ростовского (вместе с Иннокентием Монастырским) в свите гетмана Ивана Мазепы, в том числе (или прежде всего) для участия в евхаристических спорах. Дискуссия по этому вопросу, как известно, была прервана в связи с политическим переворотом — окончанием регентства царевны Софьи и воцарением Петра I. Трактат, согласно нашим текстологическим наблюдениям¹⁷, был написан не ранее 1700 г. Святитель приехал в столицу 9 февраля 1701 г., а 23 марта был хиротонисан в митрополита Сибирского и Тобольского. Указ о назначении Дмитрия вскоре был отменен, а 4 января 1702 г. он был назначен митрополитом Ростовским и Ярославским вместо скончавшегося 10 ноября предыдущего года Иоасафа (Лазаревича). 1 марта 1702 г. святитель прибыл в Ростов. В Москве, согласно Житию, Дмитрий заболел,

¹⁵ Ссылки Е. В. Сеницыной (с. 81) на исследование И. А. Шляпкина [Шляпкин 1891, с. 224—226] в данном случае не доказательны. И. А. Шляпкин полагал, что Дмитрий Ростовский не был автором трактата о пресуществлении святейшей евхаристии, о чем впервые заявил в рецензии на издание этого сочинения святителя Дмитрия, осуществленное Г. Г. Мирковичем [Шляпкин 1887]. Позитивизм ученого распространялся на атрибуцию не только этого сочинения, он, в частности, считал, что перу Дмитрия не принадлежат ни одной пьесы на том основании, что «у нас нет никаких сведений о драматических трудах святителя и им самим нигде о них не упоминается» [Шляпкин 1891, с. 334—345].

¹⁶ А. О. Крылов в своей статье приписывает Дмитрию Ростовскому и ряд других сочинений, в которых отразились взгляды святителя на вопрос о времени пресуществления Святых Даров: «О освящении Святых Пречистых Таин», «Зерцало православного исповедания» и «Вопросы краткие о вере» [Крылов]. Однако первое из них — это черновые заметки и выписки из книг, посвященных данной тематике, два других митрополиту не принадлежат [Корзо].

¹⁷ Наиболее важное из них — это точная ссылка в трактате (с указанием листа) на третью книгу Четьих Миней (месяцы — март, апрель, май), которая вышла в типографии Киево-Печерской лавры в 1700 г. [Круминг 1994б, с. 27].

а также был озабочен продолжением работы над «Книгой житий святых», знаменитыми Четьми Минеями, поэтому, скорее всего, он вернулся к написанию трактата о времени пресуществления Святых Даров уже в Ростове: об этом свидетельствуют материалы его келейных сборников, составленных в Ростове¹⁸, это показывает и состав «второго» ростовского собрания, на содержание которого обратила внимание исследователей Е. В. Сеницына.

Что касается дискуссии «вокруг организации в России высшей школы», то в ней Дмитрий Ростовский участия не принимал, как, собственно говоря, он не принимал и деятельного участия в спорах о времени пресуществления Святых Даров: трактат святителя не получил широкого распространения в рукописях и, как мы полагаем, был создан в то время, когда основные споры уже утикли. Перед Дмитрием, воспитанником Киево-Могилянской академии, не стояло вопроса, по какому образцу организовать ростовское училище, каким содержанием наполнить процесс обучения: Ростовская грамматическая школа, открытая 1 сентября 1702 г. в Архиерейском доме, была устроена по типу юго-западнорусских школ, образцами для них являлись иезуитские коллегии, с которыми Дмитрий был хорошо знаком, живя на Украине. При этом главной при создании школы для него оставалась идея просветительства и воспитания ростовской паствы и духовенства.

Кроме реконструкции библиотеки Ростовского архиерейского дома, Е. В. Сеницыной в монографии дан последовательный и подробный анализ библиотеки Ярославского Спасо-Преображенского монастыря в XV–XVIII вв.¹⁹ на основе ряда описей: описи 1653 г., которая «хотя и не дает исчерпывающего представления о составе всей библиотеки Спасо-Яковлевского монастыря, является единственным для XVIII в. свидетельством о той части книжных фондов обители, которая могла заинтересовать справщиков Московского Печатного двора» (с. 104); описи 1691 г., сообщающей только о трех рукописных Евангелиях; описи 1701 г., имеющей также сведения о «Спасском архиве, обстоятельное описание вотчин и ярославской Федо-

¹⁸ Нужно также отметить, что келейные сборники митрополита отражают и его работу над такими сочинениями, как Четьи Минеи, «Келейный летописец», «Розыск о раскольнической брынской вере» (несколько «Розысков», как показала Е. В. Сеницына, было и в библиотеке Ростовского архиерейского дома), т. е. в них, кроме полемической литературы, есть исторические и агиографические материалы.

¹⁹ Н. Л. Петрова и Т. И. Гулина на основе анализа переплетов пергаменных древнерусских рукописей Спасо-Ярославского монастыря сделали вывод, что в обители «на протяжении XV–XVII вв. существовал скрипторий (что, к сожалению, не отмечено Е. В. Сеницыной), в котором и были изготовлены, а в дальнейшем поновлены переплеты пергаменных рукописей из собрания Ярославского музея-заповедника» [Петрова, Гулина, с. 514].

ровской слободы, которыми владела обитель» (с. 105); перечней книг внутри монастырских переписей имущества 1709, 1735, 1776 и 1787²⁰, 1788²¹ гг., появившихся в связи со сменой архимандритов и ризничих. Этот анализ позволил исследовательнице сделать ряд интересных наблюдений о месте хранения книг (книгохранительница располагалась в южной, а не в северной, как считали ранее, галерее Спасо-Преображенского собора) (с. 107), принципах хранения (книги располагались по содержанию, а не по формату)²², над составом самой библиотеки, которая в количественном отношении уступала таким крупным монастырским библиотекам, как троице-сергиевская, кирилло-белозерская, соловецкая (с. 110), и которая по содержанию имела «направленность не богослужебного, а четьего характера» (с. 108).

Внимательное сопоставление описей Ростовского архиерейского дома и Спасского монастыря до перемещения архиерейской кафедры из Ростова в Ярославль и, соответственно, перевоза библиотеки, а также изучение библиотеки Ярославского архиерейского дома позволили Е. В. Сеницыной доказать, в противовес бытовавшему ранее мнению, что «массовой пропажи ростовских рукописей именно в момент переноса архиерейской кафедры в Ярославль» (с. 115) не было, наиболее значительные утраты рукописного фонда произошли во время ростовского пожара 1730 г.

Не менее интересны наблюдения исследовательницы над ярославской архиерейской коллекцией рукописных книг в XIX — начале XX в., особенно обзор деятельности ростовского и ярославского архиепископа Антония (Знаменского)²³, при котором «библиотека ЯАД (Ярославского архиерейского дома — М. Ф.) была не только разобрана и приведена в порядок, но и пополнена уникальными экземплярами ранних рукописей и копиями с древних

²⁰ Не очень понятно, соответствует ли опись 1787 г. описи 1778 г., указанной иеромонахом Владимиром [Владимир, иеромон., с. 118].

²¹ Эта опись лишь указана в книге, комментариев к ней нет.

²² О «функционально-предметно-форматном» принципе хранения книг библиотеки Соловецкого монастыря, который начал развиваться уже в начале XVII в., пишет Е. В. Крушельницкая [Крушельницкая]. К сожалению, данная статья также не учтена Е. В. Сеницыной, а Е. В. Крушельницкая описывает аналогичные явления в расстановке книг.

²³ См. с. 128–134 монографии и Приложение VI «Описание рукописных книг, связанных с собирательской деятельностью архиепископа Ярославского и Ростовского Антония Знаменского (1806–1820)» (с. 269–298). Е. В. Сеницыной была проделана огромная работа по выявлению кодексов архиепископа Антония (Знаменского) путем сопоставления данных «Каталога книг, пожертвованных покойным Антонием Знаменским, архиепископом Ростовским и Ярославским» (1829 г.), сохранившегося в рукописи РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 3277, и современного описания Новгородской духовной семинарии, куда эти книги и были переданы. Отметим только для читателей монографии, что при ссылках на фонд 522 (собр. Новгородской духовной семинарии) РНБ исследовательница указывает старую нумерацию рукописей и, соответственно, старые шифры.

оригиналов» (с. 133), что положило «начало научному изучению крупнейшего и наиболее древнего рукописного собрания в Ярославле» (с. 134)

В заключение отметим, что высказанные, возможно, отчасти спорные комментарии и суждения не изменяют основного впечатления от монографии Е. В. Синецкой: исследователи получили в свое распоряжение целый комплекс подготовленных на высоком научном уровне источников и материалов по истории важнейших центров книжности на территории Северо-Восточной Руси. Наши замечания, быть может, обусловлены тем, что исследовательница поставила перед собой слишком большую и амбициозную задачу: описать формирование таких крупных книжных собраний Ростово-Ярославской епархии «с древнейших времен до начала XX в.».

Литература

- Анхимюк, Кузьмин, Рыков — Анхимюк Ю. В., Кузьмин А. В., Рыков Ю. Д. Опыт выявления региональных рукописей в фондах Российской государственной библиотеки и создания «Перечневой описи рукописей ростово-ярославского происхождения в территориальных собраниях РГБ» // Рукописные памятники ростово-ярославской книжности: методика взаимодействия столичного и регионального библиотечных центров по выявлению и описанию рукописей региональной книжно-рукописной традиции / Сост. Ю. В. Анхимюк, А. В. Кузьмин, Д. Ф. Полознев, Ю. Д. Рыков, Г. П. Федюк. Ярославль: Анита, 2011. С. 23–102.
- Архимандрит Вонифатий Борецкий — [Б. а.] Архимандрит Ярославского Толгского монастыря Вонифатий Борецкий // Ярославские епархиальные ведомости. 1893. Ч. неофиц. № 8. С. 113–117; № 9. С. 129–131.
- Бобров — Бобров А. Г. Происхождение и судьба Мусин-Пушкинского сборника со «Словом о полку Игореве» // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2014. Т. 62. С. 528–553.
- Виденеева — Виденева А. Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. М.: Наука, 2004. 434 с.
- Владимир, иеромон. — Владимир, иеромон. Ярославский Спасо-Преображенский монастырь, что ныне архиерейский дом. М.: Типо-литография В. А. Александровской, 1881. 204 с.
- Вознесенский — Вознесенский А. В. [Рец.: Кириллические издания Ростово-Ярославской земли 1493–1652 гг.: Каталог / Сост. А. М. Белогорьев и др.; под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль; Ростов, 2004] // Книжная старина. 2008. Вып. 1. С. 250–260.
- Гусева — Гусева А. А. [Рец.: Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли, 1652–1700 годы: Каталог / Под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль; Ростов; Рыбинск, 2009] // Библиография: научный журнал. 2010. № 5. С. 105–108.
- Жуков — Жуков А. Е. Переписка Н. К. Никольского и Н. Н. Зарубина // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей БАН. СПб.: БАН, 2019. Вып. 7. С. 487–535.

- Зарубин — *Зарубин Н. Н.* Очерки по истории библиотечного дела в Древней Руси: I. Применение форматного принципа к расстановке книг в древнерусских библиотеках и его возникновение // Сборник Российской Публичной библиотеки: Материалы исследования. Пгр.: Изд-во Брокгауз и Эфрон, 1924. Т. 2, вып. 1. С. 190–229.
- Исидорова — *Исидорова З. Н.* О редакциях жития св. Исидора Твердислова // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность. СПб.: Наука, 2001. Вып. 4. С. 106–110.
- Кириллические издания 2008 — Кириллические издания Ростово-Ярославской земли 1493—1652 гг.: Каталог / Сост.: А. М. Белогорьев и др.; под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль; Ростов: [б. и.], 2004. 632, 32 с.
- Кириллические издания 2009 — Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли, 1652–1700 годы: Каталог / под ред. И. В. Поздеевой. Ярославль; Ростов; Рыбинск: Рыбин. Дом печати, 2009. 830, [2] с.
- Корзо — *Корзо М. А.* К вопросу о приписываемых Димитрию Ростовскому катехизисах и их связи с предшествующей традицией // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. № 16/2. С. 228–241.
- Крумлинг 1994а — *Крумлинг А. А.* Подлинные рукописи святого Димитрия Ростовского в собраниях Ростова // История и культура Ростовской земли. 1993. Ростов: [б. и.], 1994. С. 18–24.
- Крумлинг 1994б — *Крумлинг А. А.* Четыи Минеи святого Димитрия Ростовского: Очерк истории издания // Филевские чтения. М.: АКМЭ, 1994. Вып. 9. С. 5–52.
- Крушельницкая — *Крушельницкая Е. В.* Формирование и смена систем расстановки книг в библиотеке Соловецкого монастыря в XVI–XIX вв. // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 55. С. 472–487.
- Крылов — *Крылов А. О.* Свт. Димитрий Ростовский и евхаристические споры в России конца XVII в. // Русское богословие: Исследования и материалы. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2014. С. 7–35.
- Лукьянов — *Лукьянов В. В.* Краткое описание рукописей Ярославского областного краеведческого музея. Ярославль: Ярославский областной краеведческий музей, 1958. Вып. 3. 293 с. (Краеведческие записки).
- Мельник 2017 — *Мельник А. Г.* «Ростовские патерики» конца XV — XVI в. // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 2017. Вып. 22. С. 22–30.
- Мельник 2022 — *Мельник А. Г.* Ростов как центр книжности в последней трети XV в. // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 3–49.
- Мудрова — *Мудрова Н. А.* Севернорусские книжные и литературные традиции в библиотеке Строгановых на Севере и Урале в XVI — начале XVII в. // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. Екатеринбург: Уральский гос. ун-т, 2002. С. 6–25.
- Описи Соловецкого монастыря — Описи Соловецкого монастыря XVI века: Комментированное издание / Сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик; отв. ред. М. И. Мильчик. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 356 с.
- Опись Ростовского архиерейского дома — Опись Ростовского архиерейского дома 1691 г. / Публ. и вступ. ст. А. Г. Мельника // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 2013. Вып. 20. С. 186–290.

- Петрова, Гулина — *Петрова Н. Л., Гулина Т. И.* Переплеты пергаменных древнерусских рукописей из коллекции Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника // Хризограф. М.: Сканрус, 2009. Вып. 3: Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи: Тр. междунар. науч. конф. (Москва, 5–7 сентября 2005 г.). С. 507–516.
- Полознев — *Полознев Д. Ф.* К истории библиотеки церкви Ильи пророка в Ярославле в XVII веке // Книжная культура Ярославского края: Материалы науч. конф. (Ярославль, 12–13 октября 2010 г.) / Под ред. Д. Ф. Полознева. Ярославль: ИПК «Конверсия» — Высшая школа бизнеса, 2011. С. 122–145.
- Рукописные памятники — Рукописные памятники ростово-ярославской книжности: методика взаимодействия столичного и регионального библиотечных центров по выявлению и описанию рукописей региональной книжно-рукописной традиции / Сост. Ю. В. Анхимюк, А. В. Кузьмин, Д. Ф. Полознев, Ю. Д. Рыков, Г. П. Федюк. Ярославль: Анита, 2011. 188 с.
- Савельева — *Савельева Н. В.* Пинежская книжно-рукописная традиция XVI — начала XX в. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 1: Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников. 719 с.
- Симонова — *Симонова Е. С.* К вопросу о традициях издания средневековых монастырских описей в отечественной историографии // Книжные центры Древней Руси: Ростово-Ярославская земля. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. С. 444–462.
- Синицына 1990а — *Синицына Е. В.* Архиепископ Антоний Знаменский, собиратель и исследователь ярославских рукописей // Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода: Сб. ст. М.: Ин-т истории СССР, 1990. С. 82–93.
- Синицына 1990б — *Синицына Е. В.* Источники по истории книжной культуры: Ярославские рукописные собрания XV–XVIII вв.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1990. 25 с.
- Синицына 1991а — *Синицына Е. В.* О времени и обстоятельствах перемещения ростовской владычной библиотеки в Ярославль // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 1991. Вып. 1. С. 69–73.
- Синицына 1991б — *Синицына Е. В.* Рукописная библиотека Спасо-Ярославского монастыря (по материалам описей XVII — начала XX в.) // Книжные центры Древней Руси. XI–XVI вв.: Разные аспекты исследования. СПб.: Наука, 1991. С. 62–77.
- Синицына 1992 — *Синицына Е. В.* К истории открытия рукописи со «Словом о полку Игореве» // Русская литература. 1992. № 1. С. 85–87.
- Синицына 1993 — *Синицына Е. В.* Ростовские хронографы и хронограф Спасского монастыря в составе библиотеки Ярославского архиерейского дома // Исследования по источниковедению истории России дооктябрьского периода: Сб. ст. М.: ИРИ РАН, 1993. С. 173–188.
- Синицына 1996 — *Синицына Е. В.* Опись библиотеки ростовского митрополита Арсения Мацеевича 1763 г. // Ярославский архив: Историко-краеведческий сборник. М.; СПб.: Atheneum, Феникс, 1996. С. 36–69.

- Синицына 2003 — *Синицына Е. В.* Книжные традиции средневекового Ростова // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 2003. Вып. 13. С. 153–164.
- Синицына 2006 — *Синицына Е. В.* Исторические судьбы Хронографов из Ростовского архиерейского дома и Спасо-Ярославского монастыря в свете поисков рукописи со «Словом о полку Игореве» // Сообщения Ростовского музея. Ростов: [б. и.], 2006. Вып. 16. С. 48–63.
- Слуховский 1964 — *Слуховский М. И.* Из истории книжной культуры России: Старорусская книга в международных культурных связях. М.: Просвещение, 1964. 244 с.
- Слуховский 1968 — *Слуховский М. И.* Библиотечное дело в России до XVIII в. М.: Книга, 1968. 227 с.
- Слуховский 1973 — *Слуховский М. И.* Русская библиотека XVI–XVII вв. М.: Книга, 1973. 252 с.
- Строев — *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы / Приведены в порядок и изданы под редакцией академика А. Ф. Бычкова. СПб.: Изд-во Академии наук, 1882. 532 с.
- Тарабасова — *Тарабасова Н. И.* Некоторые черты московской скорописи XVII в. // История русского языка: Памятники XI–XVIII вв. М.: Наука, 1982. С. 170–220.
- Титов — *Титов А. А.* Описание рукописей библиотеки Ростовского Спасо-Яковлевского монастыря. М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1892. 9 с. (Библиографические записки. М., 1892. № 10. С. 685–693. [Отд. отт.]).
- Турилов — *Турилов А. А.* К истории ростовского владычного скриптория XIII в.: старые факты и новые данные // Хризограф. М.: Сканрус, 2009. Вып. 3: Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи: Тр. междунар. науч. конф. (Москва, 5–7 сентября 2005 г.). С. 238–252.
- Усачев — *Усачев А. С.* Рукописные памятники Ростово-Ярославской книжности // Отечественные архивы. 2012. № 2. С. 116–119.
- Федотова 2001 — *Федотова М. А.* Украинские проповеди Димитрия Ростовского (1670–1700 гг.) и их рукописная традиция: Ст. 2 // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. Т. 52. С. 409–431.
- Федотова 2022 — *Федотова М. А.* Святитель Димитрий Ростовский: Житие, Служба, чудеса: Исследование и тексты. СПб.: Изд-во «Пушкинский Дом», 2022. 560 с.
- Флоря — *Флоря Б. Н.* О реконструкции состава древнерусских библиотек // Древнерусское искусство: Рукописная книга. М.: Наука, 1972. С. 52–59.
- Хондзинский — *Хондзинский П., прот.* «Ныне мы все болееем теологией»: Из истории русского богословия предсинодальной эпохи. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 482 с.
- Шибаетов 2004 — *Шибаетов М. А.* О возможности реконструкции библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря XV в. // Мавродинские чтения 2004: Актуальные проблемы историографии и исторической науки: Материалы юбилейной конференции, посвященной 70-летию исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С. 27–29.
- Шибаетов 2007 — *Шибаетов М. А.* Принципы составления описей книг Кирилло-Белозерского монастыря в конце XV в. // Русская история и культура: Статьи. Воспоминания. Эссе. СПб.: Наука, 2007. С. 41–51.

- Шибает 2008 — *Шибает М. А.* Кодикологические наблюдения над описью книг Кирилло-Белозерского монастыря конца XV в. в Сборнике Германа Подольного // Нил Сорский в культуре и книжности Древней Руси: Материалы Междунар. науч. конф. (Санкт-Петербург, 12 мая 2008 г.). СПб.: РНБ, 2008. С. 90–96.
- Шибает 2009 — *Шибает М. А.* Когда была основана библиотека Кирилло-Белозерского монастыря? // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2009. № 3 (37). С. 128–129.
- Шибает 2011 — *Шибает М. А.* К вопросу о ранних этапах формирования библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2011. № 1 (43). С. 31–35.
- Шибает 2013 — *Шибает М. А.* Судьба библиотеки Кирилло-Белозерского монастыря в XV веке // История и культура. СПб., 2013. Вып. 11 (11). С. 219–224.
- Шляпкин 1887 — *Шляпкин И.* [Рец. на: *Миркович Г.* О времени пресуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века: Опыт исторического исследования Вильна, 1886] // ЖМНП. 1887. Отд. 2. С. 157–161.
- Шляпкин 1891 — *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб.: Типография и хромолитография А. Траншель, 1891. X, 460, 101 с.
- Янковска — *Янковска Л. А.* Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 1994. 48 с.

References

- Ankhimiyuk, Yu. V., Kuz'min, A. V., Rykov, Yu. D. (2011). 'Opyt vyavleniya regional'nykh rukopisei v fondakh Rossiiskoi gosudarstvennoi biblioteki i sozdaniya "Perechnevoi opisi rukopisei rostovo-yaroslavskogo proiskhozhdeniya v territorial'nykh sobraniyakh RGB"', in: Yu. V. Ankhimiyuk, A. V. Kuz'min, D. F. Poloznev, Yu. D. Rykov, G. P. Fedyuk, eds. *Rukopisnye pamyatniki rostovo-yaroslavskoi knizhnosti: metodika vzaimodeistviya stolichnogo i regional'nogo biblioteknykh tseftrov po vyavleniyu i opisaniyu rukopisei regional'noi knizhno-rukopisnoi traditsii*. Yaroslavl': Anita, 23–102.
- [S. a.] (1893). 'Arkhimandrit Yaroslavskogo Tolgskogo monastyrja Vonifatii Boretiskii', *Yaroslavskie eparkhial'nye vedomosti*. 8, 113–117; 9, 129–131.
- A. M. Belogor'ev, I. V. Pozdeeva, eds. (2004). *Kirillicheskie izdaniya Rostovo-Yaroslavskoi zemli 1493–1652 godov. Katalog*. Yaroslavl'; Rostov [s. n.], 632, 32 p.
- Bobrov, A. G. (2014) 'Proiskhozhdenie i sud'ba Musin-Pushkinskogo sbornika so "Slovom o polku Igoreve"', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. St. Petersburg: Nauka. Vol. 62, 528–553.
- Z. V. Dmitrieva, E. V. Krushel'nitskaya, M. I. Mil'chik; eds. (2003). *Opisi Solovetskogo monastyrja 16 veka. Kommentirovannoe izdanie*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin, 356 p.
- Fedotova, M. A. (2001). 'Ukrainskie propovedi Dimitriya Rostovskogo (1670–1700 gody) i ikh rukopisnaya traditsiya. Stat'ya 2', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 52, 409–431.
- Fedotova, M. A. (2022). *Svyatitel' Dimitrii Rostovskii: Zhitie, Sluzhba, chudesa. Issledovanie i teksty*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 560 p.

- Florya, B. N. (1972). 'O rekonstruktsii sostava drevnerusskikh bibliotek', in: *Drevnerusskoe iskusstvo. Rukopisnaya kniga*. Moscow: Nauka, 52–59.
- Guseva, A. A. (2010). 'Retsenzija: I. V. Pozdeeva, ed. Kirillicheskie izdaniya v khranilishchakh Rostovo-Yaroslavskoi zemli, 1652–1700 gody: Katalog. Yaroslavl'; Rostov; Rybinsk, 2009', *Bibliografiya: nauchnyi zhurnal*, 5, 105–108.
- Isidorova, Z. N. (2001). 'O redaktsiyakh zhitiya svyatogo Isidora Tverdislova', in: *Opyty po istochnikovedeniyu. Drevnerusskaya knizhnost'*. Saint Petersburg: Nauka. Vol. 4, 106–110.
- Khondzinskii, P., protoierei (2013). "*Nyne my vse boleem teologiei*". *Iz istorii russkogo bogosloviya predsinodal'noi epokhi*. Moscow: Izdatel'stvo Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumnitarnogo universiteta, 482 p.
- Korzo, M. A. (2015). 'K voprosu o pripisyvaemykh Dimitriyu Rostovskomu katekhizisakh i ikh svyazi s predshestvuyushchei traditsiei', *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, 16/2, 228–241.
- Kruming, A. A. (1994). 'Chet'i Minei svyatogo Dimitriya Rostovskogo: Ocherk istorii izdaniya', in: *Filevskie chteniya*. Moscow: AKME. Vol. 9, 5–52.
- Kruming, A. A. (1994). 'Podlinnye rukopisi Svyatogo Dimitriya Rostovskogo v sobraniyakh Rostova', in: *Istoriya i kul'tura Rostovskoi zemli. 1993*. Rostov: [s. n.], 18–24.
- Krushel'nitskaya, E. V. (2004). 'Formirovanie i smena sistem rasstanovki knig v biblioteke Solovetskogo monastyrja v 16–19 vekakh', in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 55, 472–487.
- Krylov, A. O. (2014). 'Svyatitel' Dimitrii Rostovskii i evkharisticheskie spory v Rossii kontsa 17 veka', in: *Russkoe bogoslovie: issledovaniya i materialy*. Moscow: Pravoslavnyi Svyato-Tikhonovskii gumanitarnyi universitet, 7–35.
- Luk'yanov, V. V. (1958). *Kratkoe opisaniye rukopisei Yaroslavskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeya*. Yaroslavl': Yaroslavskii oblastnoi kraevedcheskii muzei, 293 p. (*Kraevedcheskie zapiski*; Vol. 3).
- Mel'nik, A. G. (2013). 'Opis' Rostovskogo arkhieiereiskogo doma 1691 goda', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: [s. n.]. Vol. 20, 186–290.
- Mel'nik, A. G. (2017). "'Rostovskie pateriki" kontsa 15 — 16 veka, in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: [s. n.]. Vol. 22, 22–30.
- Mel'nik, A. G. (2022). 'Rostov kak tsentr knizhnosti v poslednei treti 15 veka', in: *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Rostovo-Yaroslavskaya zemlya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 3–49.
- Mudrova, N. A. (2002). 'Severnorusskie knizhnye i literaturnye traditsii v biblioteke Stroganovykh na Severe i Urale v 16 — nachale 17 veka', in: *Vzaimodeistvie knizhnykh traditsii Pomor'ya, Urala i Sibiri v 16–20 vekakh*. Ekaterinburg: Ural'skii gosudarstvennyi universitet, 6–25.
- Petrova, N. L., Gulina, T. I. (2009). 'Pereplety pergamennykh drevnerusskikh rukopisei iz kolleksii Yaroslavskogo gosudarstvennogo istoriko-arkhitekturnogo i khudozhestvennogo muzeya-zapovednika', in: *Khrizograf*. Moscow: Skanrus. Vol. 3 (Srednevekovye knizhnye tsentry: mestnye traditsii i mezhtsionnyye svyazi: Trudy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 5–7 sentyabrya 2005 goda), 507–516.
- Poloznev, D. F. (2011). 'K istorii biblioteki tserkvi Il'i proroka v Yaroslavle v 17 veke', in: *Knizhnaya kul'tura Yaroslavskogo kraja. Materialy nauchnoi konferentsii*

- (Yaroslavl', 12–13 oktyabrya 2010 goda). Yaroslavl': IPK "Konversiya" — Vysshaya shkola biznesa, 122–145.
- I. V. Pozdeeva, ed. (2009). *Kirillicheskie izdaniya v khranilishchakh Rostovo-Yaroslavskoi zemli, 1652–1700 gody. Katalog*. Yaroslavl'; Rostov; Rybinsk: Rybinskii Dom pechati, 830, 2 p.
- Rukopisnye pamyatniki rostovo-yaroslavskoi knizhnosti: metodika vzaimodeistviya stolichnogo i regional'nogo biblioteknykh tseftrov po vyavleniyu i opisaniyu rukopisei regional'noi knizhno-rukopisnoi traditsii* (2011). Yaroslavl': Anita, 188 p.
- Savel'eva, N. V. (2003). *Pinezhskaya knizhno-rukopisnaya traditsiya 16 — nachala 20 veka*. Saint Petersburg: Dmitrii Bulanin. Vol. 1 (Ocherk istorii formirovaniya pinezhskoi knizhno-rukopisnoi traditsii. Opisanie rukopisnykh istochnikov), 719 p.
- Shibaev, M. A. (2004). 'O vozmozhnosti rekonstruktsii biblioteki Kirillo-Belozerskogo monastyrya 15 veka', in: *Mavrodinskie chteniya 2004. Aktual'nye problemy istoriografii i istoricheskoi nauki. Materialy yubileinoi Konferentsii, posvyashchennoi 70-letiyu istoricheskogo fakul'teta Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Saint-Peterburgskogo universiteta, 27–29.
- Shibaev, M. A. (2007). 'Printsiipy sostavleniya opisei knig Kirillo-Belozerskogo monastyrya v kontse 15 veka', in: *Russkaya istoriya i kul'tura. Stat'i i Vospominaniya. Esse*. Saint Petersburg: Nauka, 41–51.
- Shibaev, M. A. (2008). 'Kodikologicheskie nablyudeniya nad opis'yu knig Kirillo-Belozerskogo monastyrya kontsa 15 veka v Sbornike Germana Podol'nogo', in: *Nil Sorskii v kul'ture i knizhnosti Drevnei Rusi. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (Sankt-Peterburg, 12 maya 2008 goda)*. St. Petersburg: Rossiiskaia natsional'naia biblioteka, 90–96.
- Shibaev, M. A. (2009). 'Kogda byla osnovana biblioteka Kirillo-Belozerskogo monastyrya?', *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, 3 (37), 128–129.
- Shibaev, M. A. (2011). 'K voprosu o rannikh etapakh formirovaniya biblioteki Kirillo-Belozerskogo monastyrya', *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, 1 (43), 31–35.
- Shibaev, M. A. (2013). 'Sud'ba biblioteki Kirillo-Belozerskogo monastyrya v 15 veke', in: *Istoriya i Kul'tura*. Saint Petersburg. Vol. 11 (11), 219–224.
- Shlyapkin, I. (1887). 'Retsenziya na: Mirkovich G. O vremeni presushchestvleniya Svyatykh Darov. Spor, byvshii v Moskve, vo vtoroi polovine 17⁹⁰ veka. Opyt istoricheskogo issledovaniya. Vil'na, 1886', *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshchenia*, 157–161.
- Shlyapkin, I. A. (1891). *Svyatoi Dimitrii Rostovskii i ego vremena (1651–1709)*. Saint Petersburg: Tipografiya i Khromolitografiya A. Transhel', X, 460, 101 p.
- Simonova, E. S. (2022). 'K voprosu o traditsiyakh izdaniya srednevekovykh monastyrskikh opisei v otechestvennoi istoriografii', in: *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. Rostovo-Yaroslavskaya zemlya*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo "Pushkinskii Dom", 444–462.
- Sinitsyna, E. V. (1990). 'Arkhiyeiskop Antonii Znamenskii, sobiratel' i issledovatel' yaroslavskikh rukopisei', in: *Issledovaniya po istochnikovedeniyu istorii SSSR dooktyabr'skogo perioda. Sbornik statei*. Moscow: Institut istorii SSSR, 82–93.
- Sinitsyna, E. V. (1990). *Istochniki po istorii knizhnoi kul'tury: Yaroslavskie rukopisnye sobraniya 15–18 vekov. Avtoreferat dissertatsii ... kandidata istoricheskikh nauk*. Moscow: [s. n], 25 p.

- Sinitsyna, E. V. (1991). 'O vremeni i obstoyatel'stvakh peremeshcheniya rostovskoi vladychnoi biblioteki v Yaroslavl', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: [s. n.]. Vol. 1, 69–73.
- Sinitsyna, E. V. (1991). 'Rukopisnaya biblioteka Spaso-Yaroslavskogo monastyrya (po materialam opisei 17 — nachala 20 veka)', in: *Knizhnye tsentry Drevnei Rusi. 11–16 veka. Raznye aspekty issledovaniya*. Saint Petersburg: Nauka, 62–77.
- Sinitsyna, E. V. (1992). 'K istorii otkrytiya rukopisi so "Slovom o polku Igoreve"', *Russkaya literatura*, 1, 85–87.
- Sinitsyna, E. V. (1993). 'Rostovskie khronografy i khronograf Spasskogo monastyrya v sostave biblioteki Yaroslavskogo arkhieiereiskogo doma', in: *Issledovaniya po istochnikovedeniyu istorii Rossii dooktyabr'skogo perioda. Sbornik statei*. Moscow: Institut rossiiskoi istorii Rossiiskoi akademii nauk, 173–188.
- Sinitsyna, E. V. (1996). 'Opis' biblioteki rostovskogo mitropolita Arseniya Matseevicha 1763 goda', in: *Yaroslavskii arkhiv. Istoriko-kraevedcheskii sbornik*. Moscow, Saint Petersburg: Atheneum, Feniks, 36–69.
- Sinitsyna, E. V. (2003). 'Knizhnye traditsii srednevekovogo Rostova', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: [s. n.]. Vol. 13, 153–164.
- Sinitsyna, E. V. (2006). 'Istoricheskie sud'by Khronografov Iz Rostovskogo arkhieiereiskogo doma i Spaso-Yaroslavskogo monastyrya v svete poiskov rukopisi so "Slovom o polku Igoreve"', in: *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya*. Rostov: [s. n.]. Vol. 16, 48–63.
- Slukhovskii, M. I. (1964). *Iz istorii knizhnoi kul'tury Rossii. Starorusskaya kniga v mezhdunarodnykh kul'turnykh svyazyakh*. Moscow: Prosveshchenie, 244 p.
- Slukhovskii, M. I. (1968). *Bibliotechnoe delo v Rossii do 18 veka*. Moscow: Kniga, 227 p.
- Slukhovskii, M. I. (1973). *Russkaya biblioteka 16–17 vekov*. Moscow: Kniga, 252 p.
- Stroev, P. M. (1882). *Bibliologicheskii slovar' i chernovye k nemu materialy. Privedeny v poryadok i izdany pod redaktsiei akademika A. F. Bychkova*. Saint Petersburg: Izdanie Akademii Nauk, 532 p.
- Tarabasova, N. I. (1982). 'Nekotorye cherty moskovskoi skoropisi 17 veka', in: *Istoriya russkogo yazyka: Pamyatniki 11–18 vekov*. Moscow: Nauka, 170–220.
- Titov, A. A. (1892). *Opisanie rukopisei biblioteki Rostovskogo Spaso-Yakovlevskogo monastyrya*. Moscow: Tipografiya A. I. Snegirevoi, 9 p. (*Bibliograficheskie zapiski*, 10, 685–693).
- Turilov, A. A. (2009). 'K istorii rostovskogo vladychnogo skriptoriya 13 veka: starye fakty i novye dannye', in: *Khrizograf*. Moscow: Skanrus. Vol. 3 (Srednevekovye knizhnye tsentry: mestnye traditsii i mezhhregional'nye svyazi: Trudy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva, 5–7 sentyabrya 2005 goda), 238–252.
- Usachev, A. S. (2012). 'Rukopisnye pamyatniki Rostovo-Yaroslavskoi knizhnosti', *Otechestvennye arkhivy*, 2, 116–119.
- Videneeva, A. E. (2004). *Rostovskii arkhieiereiskii dom i sistema eparkhial'nogo upravleniya v Rossii 18 veka*. Moscow: Nauka, 434 p.
- Vladimir, ieromonakh (1881). *Yaroslavskii Spaso-Preobrazhenskii monastyr', chto nyne arkhieiereiskii dom*. Moscow: Tipo-litografiya V. A. Aleksandrovskaia, 204 p.
- Voznesenskii, A. V. (2008). 'Retsenzija: A. M. Belogor'ev, I. V. Pozdeeva, eds. Kirillicheskie izdaniya Rostovo-Yaroslavskoi zemli 1493–1652 godov. Katalog. Yaroslavl', Rostov, 2004', *Knizhnaya starina*, 1, 250–260.

- Yankovska, L. A. (1994). *Literaturno-bogoslovskoe nasledie svyatitelya Dimitriya Rostovskogo: vospriyatie iezuitskoi nauki 16–17 vekov. Avtoreferat dissertatsii. ... doctora filologicheskikh nauk*. Moscow: [s. n.], 48 p.
- Zarubin, N. N. (1924). 'Ocherki po istorii bibliotechnogo dela v drevnerusskikh bibliotekakh i ego vozniknovenie', in: *Sbornik Rossiiskoi Publichnoi biblioteki: Materialy i issledovaniya*. Petrograd: Izdatel'stvo Brokgauz i Efron. Vol. 2, 1, 190–229.
- Zhukov, A. E. (2019). 'Perepiska N. K. Nikol'skogo i N. N. Zarubina', in: *Materialy i soobshcheniya po fondam Otdela rukopisei BAN*. Saint Petersburg: BAN. Vol. 7, 487–535.

Список сокращений

АН СССР	— Академия наук СССР
АССР	— Автономная Советская Социалистическая Республика
БАН	— Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург)
БЛДР	— Библиотека литературы Древней Руси
ВИД	— Вспомогательные исторические дисциплины
ВЦИОМ	— Всероссийский центр изучения общественного мнения (Москва)
ГАЯО	— Государственный архив Ярославской области (Ярославль)
ГИМ	— Государственный исторический музей (Москва)
ГПБ	— Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне РНБ)
ЖМНП	— Журнал Министерства народного просвещения
ИОРЯС	— Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук
ИРИ РАН	— Институт российской истории РАН (Москва)
ИРЯ	— Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН (Москва)
ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова	КФАН СССР — Институт языка, литературы и искусства им. Галимджана Ибрагимова Казанского филиала Академии наук СССР (Казань)
Клепиков	— <i>Клепиков С. А.</i> Филигранные и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. / худ. С.Б. Телингатер. М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1959. 306 с.
МГУ	— Московский государственный университет
МДА	— Московская духовная академия
МК	— Музей книги (РГБ)
ОР	— Отдел рукописей
ПДП	— Памятники древней письменности
ПЛДР	— Памятники литературы Древней Руси
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей
ПСТГУ	— Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва)
ПЭ	— Православная энциклопедия
РАН	— Российская академия наук
РГАДА	— Российский государственный архив древних актов (Москва)
РГАЛИ	— Российский государственный архив литературы и искусства (Москва)
РГБ	— Российская государственная библиотека (Москва)
РГИА	— Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)
РМЗ	— Государственный музей-заповедник «Ростовский кремль» (Ростов Великий)
РНБ	— Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
РПЦ	— Русская Православная Церковь

РПЦЗ	— Русская Православная Церковь Заграницей
СПбГУ	— Санкт-Петербургский государственный университет
СССР	— Союз Советских Социалистических Республик
ТОДРЛ	— Труды Отдела древнерусской литературы
ТОО	— Товарищество с ограниченной ответственностью
УИИЯЛ УрО РАН	— Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН (Ижевск)
Уф ГАЯО	— Угличский филиал ГАЯО
ЦНБ НАНУ	— Центральная научная библиотека Национальной академии наук Украины (Киев)
ЯМЗ	— Ярославский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник (Ярославль)

Наши авторы

Белов Никита Васильевич — независимый исследователь (Санкт-Петербург).
belovnikita1997@yandex.ru

Доронин Андрей Владимирович — канд. ист. наук, научный сотрудник Германского исторического института в Москве (ГИИМ).
andrej.doronin@dhi-moskau.org

Калугин Василий Васильевич — д-р филол. наук, профессор, ведущий научный сотрудник ИРЯ им. В. В. Виноградова РАН (Москва).
vasiliykalugin@mail.ru

Кибальник Сергей Акимович — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).
kibalnik007@mail.ru

Романенко Елена Владимировна — канд. ист. наук, ведущий редактор научной редакции Русской Православной Церкви Церковно-научного центра «Православная энциклопедия» (Москва).
elenarom7@yandex.ru

Федотова Марина Анатольевна — канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).
fedotova_m@mail.ru

Фомичев Сергей Александрович — д-р филол. наук, главный научный сотрудник ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).
sfomichev@mail.ru

Царёва Тамара Вадимовна — канд. ист. наук, научный сотрудник Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва).
Tamara-asribekova@yandex.ru

Authors

Nikita V. Belov

Independent scholar
St. Petersburg, Russia

Andrej V. Doronin

Deutsches Historisches Institut
Moscow, Russia

Vasilij. V. Kalugin

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

Serguei A. Kibal'nik

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Elena V. Romanenko

Church Research Center of the Russian Orthodox Church "Orthodox Encyclopedia"
Moscow, Russia

Marina A. Fedotova

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Sergei A. Fomichev

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom) of the Russian Academy of Sciences
St. Petersburg, Russia

Tamara V. Tsareva

Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy
of Sciences
Moscow, Russia

Учредитель:
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
Российской академии наук

199034 Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4
Телефон (812) 328-19-01
e-mail: irliran@mail.ru

Журнал зарегистрирован Министерством печати и информации
Российской Федерации
Регистрационный номер ПИ № ФС77-778000 от 31 января 2020 г.
Издатель: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук

Адрес редакции: 199034 Санкт-Петербург,
наб. Макарова, д. 4
Телефон +79213354409
e-mail: edit-sloves@yandex.ru

Редактор А. С. Лобанова
Редактор английского текста З. Н. Исидорова
Технический редактор А. В. Осокин

16+

Бесплатно

Подписано в печать 29.08.2022. Вышло из печати 1.09.2022
Формат 70 × 100 $\frac{1}{16}$. Гарнитура Литературная. Цифровая печать.
Тираж 100 экз. Усл. печ. л. 14,58. Тип. зак. №

Отпечатано в типографии «АртПроект»
Санкт-Петербург, Выборгская наб., д. 29