

СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ

№

№ 1

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

СЛАВЯНО ·
· ВЕДЕНИЕ



2001



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения



СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ



2001

МАРТ

АПРЕЛЬ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

Содержание

СТАТЬИ

<i>Темчин С.Ю.</i> (Вильнюс). Почему древнеславянский календарный сборник кратких житий был назван Прологом (Об одном палеославистическом недоразумении)	3
<i>Кришто Д.</i> (Будапешт). Русские в Венгрии в эпоху династии Арпадов	22
<i>Соболев Л.В.</i> (Москва). Генеалогическая легенда рода князей Острожских	31
<i>Носов Б.В.</i> (Москва). Планы заключения русско-польского союза в 1764 году: к осуждению проблемы	45
Из словаря "Славянские древности"	60

СООБЩЕНИЯ

<i>Гардзонио С.</i> (Пиза). Стиховедческое наследие Романа Якобсона и проблемы изучения восточнославянской силлабики барокко	81
--	----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Петрухин В.Я.</i> Г.Г. Литаврин. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.)	86
<i>Турилов А.А.</i> Die grossen Lesemenäen des Metropolitens Makarij Uspenskij spisok	90
<i>Турилов А.А.</i> Das Dubrovskij-Menäum: Edition der Handschrift F.n.I. 36 (RNB) / Besorgt und kommentiert von M.F. Mur'janov, überarbeitet und mit deutschen Übersetzungen versehen von H. Rothe und Arnd Wöhler	93
<i>Лифшиц А.Л.</i> Л.В. Столярова. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков	96
<i>Гусарова Т.П.</i> S. Gebei. II Rákóczi György erdélyi fejedelem külpolitikája (1648–1657)	98
<i>Косик В.И.</i> И.Г. Воробьева. Профессор-славист Нил Александрович Попов	101
<i>Досталь М.Ю.</i> Проблемы славяноведения. Сборник научных статей и материалов	104

<i>Крысько В.Б. М. Norberg. Sprachwechselprozeß in der Niederlausitz: Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen / Hochoza</i>	107
---	-----

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Дмитриев М.В. Центр украинистики и белорусистики в Московском государственном университете в 1990–2000 годах</i>	111
<i>Валева Е.Л., Исаева О.Н. Итоги и перспективы сотрудничества российских и македонских ученых</i>	114
<i>Стыкалин А. Международная конференция по истории венгеро-российских связей</i>	117
<i>Михайлова Т.А. Конференция "Концепция человека в традиционной культуре"</i>	121

PERSONALIA

<i>Случ С.З. Памяти Михаила Ивановича Семиряги (1922–2000)</i>	124
--	-----

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ю.С. НОВОПАШИН (главный редактор), **А.В. БОЛДОВ** (отв. секретарь),
М.А. ВАСИЛЬЕВ, Г.К. ВЕНЕДИКТОВ, В.К. ВОЛКОВ, Р.П. ГРИШИНА,
А.А. ГУГНИН, В.И. КОСИК, Г.Ф. МАТВЕЕВ, Г.П. МЕЛЬНИКОВ,
В.В. МОЧАЛОВА, С.В. НИКОЛЬСКИЙ, В.Я. ПЕТРУХИН,
М.А. РОБИНСОН (первый зам. главного редактора),
Л.А. СОФРОНОВА (зам. главного редактора), **Б.Н. ФЛОРЯ,**
В.А. ХОРЕВ, Т.В. ЦИВЬЯН (зам. главного редактора)

Заведующие отделами: *Адельгейм И.Е.* (отдел литературоведения),
Белова О.В. (отдел культурологии), *Валенцова М.М.* (отдел лингвистики),
Васильев М.А. (отдел истории).

Зав. редакцией *И.И. Бизяева*

Сотрудники редакции: *Авакова Л.А., Веслова И.Ю., Кошкина Е.А.*

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский пр-т, 32а. Телефон 938-01-20
 E-mail: vasilyev@FL09.tower.ras.ru



© 2001 г. С.Ю. ТЕМЧИН

Памяти Николая Борисовича Тихомирова

ПОЧЕМУ ДРЕВНЕСЛАВЯНСКИЙ КАЛЕНДАРНЫЙ СБОРНИК КРАТКИХ ЖИТИЙ БЫЛ НАЗВАН ПРОЛОГОМ (ОБ ОДНОМ ПАЛЕОСЛАВИСТИЧЕСКОМ НЕДОРАЗУМЕНИИ)

Церковнославянская книга, известная под названием Пролог, представляет собой агиографический календарный сборник относительно устойчивого состава, содержащий краткие (проложные) жития святых и рассказы о важнейших церковных праздниках, а также добавленные впоследствии нравственно-поучительные повести¹. В Прологе тексты распределены по месяцам, а внутри месяца – по датам в зависимости от дней церковной памяти святых и празднуемых событий, т.е. расположены в соответствии с православным Месяцесловом, в календарной последовательности от 1 сентября до 31 августа. Замечено, что из всех категорий святых Пролог предпочитает мучеников [5. С. 852; 6]. Некоторые списки памятника дополнительно содержат тропари и краткие уставные указания.

Проложные жития и рассказы произносятся вслух во время церковной службы, а именно: на утрени между шестой и седьмой песнями канона, после кондака и икоса. Богослужбное применение проложных текстов регламентируется Уставом (Типиконом), определяющим весь строй богослужения, в том числе порядок использования литургических книг. Пролог содержит тексты практически на каждый день церковного года, что говорит о его связи с ежедневным монастырским богослужением (ср.: [7. С. 110]). При этом разные типы Пролога ориентированы на разные монастырские типиконы: Простой (обыкновенный, нестишной) пролог соотносится в общем со Студийским уставом², а более поздний Стишной пролог связан с Иерусалимским уставом [2. С. 379; 4. С. 372].

Подобно иным богослужбным книгам, церковнославянский Пролог в своей основе является переводным памятником. Его прототипом послужил византийский Синаксарь, или Менологий (Месяцеслов), существовавший в нескольких редакциях³.

Темчин Сергей Юрьевич – д-р гуманитарных наук, доцент, заведующий кафедрой славянской филологии Вильнюсского университета.

¹ В данной статье приводится лишь минимально необходимая библиография. Более полно литература вопроса представлена в обобщающих работах [1–4].

² Отклонения от него объяснены арх. Сергием [8. С. 313].

³ О разновидностях византийского Синаксаря см. [8. С. 278–302].

Древнейшей разновидностью этого памятника является Менологий императора Василия II Багрянородного (976–1025), составленный около 985 г. и сохранившийся в двух рукописях конца X – начала XI в. (одна на сентябрьскую, другая – на мартовскую половину года).

От Менология Василия II заметно отличается иная редакция памятника, созданная (вероятно, в Константинополе) не ранее начала XI в. неким Петром и потому получившая название Петров синаксарь. Кроме памятей и кратких житий этот сборник первоначально включал в себя также тропари святым и уставные указания соответствующих служб. В дальнейшем возник новый вариант Петрова синаксаря, в котором тропари и уставные указания были опущены. Этот младший вариант известен нам в греческом списке 1249 г., к которому приложено предисловие, сообщающее имя редактора – "трудолюбивого" Петра. В тексте предисловия сказано, что памятник содержит четьи и гимнографические тексты, которые следует читать и петь по церковному Уставу на каждый день года. Поскольку во младшем варианте Петрова синаксаря представлены только жития, а гимнографические тексты отсутствуют (тропари и уставные указания служб были уже опущены), было констатировано, что сообщаемая в предисловии информация не соответствует реальному содержанию сборника. В результате возникло предположение, что предисловие, сохранившееся в списке младшего варианта Петрова синаксаря, было написано для более раннего, старшего варианта этого памятника, который еще содержал тропари и уставные указания служб. Очень вероятно, что предисловие написано неизвестным лицом уже после смерти Петра, ибо о нем говорится в третьем лице. Петров синаксарь был довольно широко известен, сказания из него помещаются (после 6-й песни канона) в некоторых греческих служебных Минеях, ориентированных на Студийский типикон.

Еще одна византийская редакция памятника, возникшая, вероятно в конце XI – начале XII в., представлена в так называемом Клармонтанском (Сирмундовом) синаксаре.

Грузинский церковный писатель Ефрем Мцире (около 1025 – около 1100) сообщает нам сведения, проливающие свет на причины, побудившие императора Василия II взяться за составление своего Менология (или по крайней мере заказать его). Эти известия связаны с Симеоном Логофетом, выдающимся византийским литературным деятелем X – начала XI в., современником императора Василия II. Известно, что Симеон явился организатором крупномасштабной реформы, цель которой состояла в языковой и стилистической переработке житийных текстов, созданных в предшествующие периоды, и приведении их в соответствие с новыми литературными вкусами послелеконоборческой эпохи. Работа по редактированию старых житий началась в 980 или 982 г. Под непосредственным руководством и при личном участии Симеона были переработаны жития святых на первые месяцы церковного года (с сентября по январь). За свои удачные переложения старых житий он получил прозвище Метафраст, т.е. Перелагатель (греч. μεταφραστής 'толкователь, переводчик'), а отредактированные им тексты стали называться *метафразами*. Симеон мастерски сочетал простоту изложения и изящество стиля, что делало его произведения популярными в среде простых людей и привлекательными для ценителей риторического искусства. Заново переработанные жития быстро вошли в церковное употребление, но неожиданный драматичный случай резко изменил ход событий. Этот случай описан Ефремом Мцире в кратком сказании, посвященном Симеону Метафрасту [9 (публикация текста в русском переводе на с. 187–191)].

Однажды (точный год неизвестен) в день св. Феоктисты Лесбийской (9 ноября) в присутствии императора Василия II в церкви читалось житие этой святой, написанное в первой четверти X в. Никитой Магистром [10. С. 341], в новой редакции Симеона Метафраста. В своей переработке редактор сохранил краткую характеристику, данную автором жития современнику Феоктисты – уже почившему императору Льву VI Мудрому (886–912), о котором сообщалось, что тот был счастлив и унес счастье ро-

меев (т.е. Византийской империи) с собой в могилу. Присутствовавший на службе император принял эти слова за личное оскорбление и стал преследовать сочинения Метафраста, которые с тех пор хранились и читались втайне.

Ирония судьбы заключалась в том, что согласно сообщению Михаила Пселла (1018 – около 1078 или около 1096), написавшего Похвальное слово Симеону Метафрасту⁴, последний взялся за редактирование старых житий не по своей инициативе, а по просьбе императора, т.е. того самого Василия II, который позже запретил публичное чтение метафрастовских житий. Симеон умер, так и не дождавшись реабилитации своих произведений. Лишь после смерти Василия II сочинения Метафраста были возвращены в церковный обиход. Этому способствовало видение, якобы открывшееся во сне одному константинопольскому священнику (известно в пересказе Ефрема Мцире). Согласно видению, почивший император Василий II, при жизни преследовавший сочинения Метафраста, теперь принимает писания Симеона, а его самого признает церковным авторитетом, равным по достоинству Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту. Последнее обстоятельство имеет историческую подоплеку. В XI в. шли споры о том, кто из этих трех святителей достоин большего почитания. Спор закончился признанием их равного достоинства и установлением в 1084 г. общего праздника в их честь (30 января) [9. С. 185].

Однако фактическая реабилитация сочинений Метафраста произошла лишь после того, как византийский писатель Иоанн Ксифилин, поощренный своим родственником – патриархом Иоанном VIII Ксифилином (1064–1075), продолжил дело Симеона и отредактировал жития, чтение которых полагалось на февраль–август. В своей совокупности переработки Симеона Метафраста (на сентябрь–январь) и Иоанна Ксифилина (на февраль–август) составили полный свод житий на весь церковный год – метафрастовскую Минею четью. Завершив свой труд, Иоанн письменно обратился к императору Алексею I Комнину (1081–1118) с просьбой разрешить церковное употребление этого свода⁵. Таким образом, официальное признание полной метафрастовской Минеи необходимо датировать промежутком между 1084 и 1118 гг., т.е. временем правления Алексея Комнина, но после установления общего праздника Василию Великому, Григорию Богослову и Иоанну Златоусту. При этом есть основания полагать, что Иоанн Ксифилин начал свою работу не раньше 1081 г. и окончил ее в том же XI столетии [12. С. 335]. Значит, посмертную реабилитацию Симеона Метафраста и введение в церковный обиход годовой его Минеи следует отнести к рубежу XI и XII вв.

Можно думать, что Василий II распорядился составить свой Менологий после того, как издал запрет на публичное чтение метафрастовских житий за богослужением. Следовательно, Менологий Василия II мог быть задуман как официальный календарный агиографический сборник⁶, предназначенный для церковного употребления в качестве альтернативы запрещенным сочинениям Метафраста (которые до запрета на них также были официальными). Если это так, то время составления Менология (около 985 г.) может служить ориентиром при датировке конфликта императора с Симеоном. Проведенное арх. Сергием сопоставление Менология Василия II с метафрастовской Минеей показало, что эти сборники были составлены независимо друг от друга. Среди множества различий исследователь отметил характерную деталь – в Менологии Василия II отсутствует память св. Феокисты Лесбийской (9 ноября), житие которой было отредактировано Метафрастом [8. С. 290]. Примечательно, что

⁴ Греческий текст см.: [11. Т. 114. С. 183–200].

⁵ Текст сохранился в грузинском переводе [12 (публикация грузинского текста и перевода на русский язык на с. 340–347)].

⁶ Его официальный характер проявляется в богатой иллюминации дошедшего до нас лицевого списка памятника на сентябрьскую половину года. Кроме того, все сказания Менология характеризуются единым объемом, стилем и планом изложения, в чем видна рука редактора, тогда как Петров и Клармонтанский синаксари содержат неоднородные тексты – одни из них кратки, а другие пространны, (см. [8. С. 286, 296, 302]).

этот вывод был сделан Сергием еще до того, как К. Кекелидзе опубликовал краткое сказание Ефрема Мцире, которое освещает конфликт, разгоревшийся между Василием II и Симеоном Метафрастом именно в день св. Феокисты.

Интересно, что при своей взаимной независимости Менологий Василия II и метафрастовская Миния обнаруживают ряд общих черт, которые противопоставляют эти памятники иным византийским календарным четым сборникам – Петрову и Клармонтанскому синаксарям. Оба наших памятника характеризуются: а) внутренней однородностью и единообразием стиля, которые возникли в результате сплошного нивелирующего редактирования; б) сокращением (в разной степени) текста использованных источников за счет элиминации общих мест и риторических излишеств при сохранении повествовательной части, т.е. фактического содержания житий; в) устранением рассказов о посмертных чудесах и иных сверхъестественных элементов повествования, что объясняется светским и рационалистическим мышлением редакторов (см.: [8. С. 286; 13. С. 392–395; 14. Май. С. 332–333]). Все это говорит о том, что Василий II, вероятно, инициировал создание нового календарного четьего сборника дважды – сначала (в 980 или 982 г.) он поручил это дело Симеону Метафрасту, а когда тот впал в немилость, распорядился создать новый вариант памятника – Менологий (около 985 г.). В обоих случаях подход к редактированию старых текстов был сходным, что, вероятно, объясняется желанием заказчика.

Однако между метафрастовской Минеей и Менологием Василия II существует принципиальное различие: пространным житийным текстам первого памятника противостоят исключительно краткие жития второго. Не исключено, что сам император распорядился существенно сократить тексты для будущего Менология, хотя о причинах подобного решения можно только догадываться (желание побыстрее вести в оборот новый сборник взамен опального метафрастовского?). Этот свод сокращенных житий и положил начало новому типу богослужебной книги – византийскому Синаксарю, ставшему прототипом славянского Пролога.

Поскольку до сих пор высказываются сомнения в том, что Симеон Логофет и Симеон Метафраст являются одним и тем же лицом (см., напр.: [15. С. 1154; 16. С. 267–268; 17. С. 407–408]), сделаем необходимые пояснения. Отождествление обоих имен принадлежит В.Г. Васильевскому, который подробно аргументировал свой вывод [10. С. 344–347; 13; 18]. В своей статье 1959 г. о Хронике Симеона Логофета А.П. Каждан попутно (в сносках) высказал свои сомнения на этот счет [19. Сноски 24, 137–138]. Его возражения сводятся к трем пунктам: 1) литературная деятельность Симеона Логофета, автора хроники и эпитафии Стефану, сыну Романа Лакапина, приходится на середину X в., в то время как Симеон Метафраст, редактор житийных текстов, действовал в конце X в.; 2) Симеон Логофет был магистром и логофетом солдат, а Симеон Метафраст занимал должность логофета дрома; 3) Логофет "принадлежал к той части византийской аристократии, которая была близка к императорскому двору и с опаской смотрела на рост могущества провинциальных родов", в то время как Метафраст "был выразителем интересов провинциальной знати и вступил в открытый конфликт с императором Василием II" [19. С. 143].

На эти возражения можно ответить следующее. Во-первых, Симеон получил прозвище Метафраст лишь после 980–982 гг., когда начал редактирование житийных текстов, поэтому все сведения источников о Симеоне Метафрасте (в отличие от Симеона Логофета) относятся к последним годам (десятилетиям?) жизни этого деятеля. Во-вторых, Логофет является автором хроники за 842–948 гг. и эпитафии Стефану, скончавшемуся в 963 г., в то время как Метафраст стал известен своими переделками житий в 980–982 гг. Следовательно, *максимальная* хронологическая разница между указанными событиями составляет всего 17–19 лет. В-третьих, конфликт с императором не был результатом сознательных действий Метафраста – в своей редакции жития Феокисты Лесбийской он просто сохранил краткую характеристику Льва Философа, брошенную вскользь автором жития Никитой Магистром. Известно, что при редактировании житий Метафраст обычно стремился сохранить их содержание и

идейное наполнение, исправляя лишь язык и стиль произведений. Таким же образом он поступил и с житием Феоктисты, видимо, даже не подозревая о возможной негативной реакции Василия II. Если бы Метафраст действительно был выразителем интересов провинциальной знати, то вряд ли бы он перенес в свою редакцию положительную характеристику Льва VI, против которого именно провинциальной знатью в начале X в. было поднято восстание Андроника. В-четвертых, Симеон, бывший в 948–963 гг. магистром (титул) и логофетом солдат (должность), мог быть просто повышен в должности и к 980–982 гг. стать логофетом дрома, сохранив при этом титул магистра (обычно логофеты дрома были патрикиями или магистрами). Вообще же после работ В.Г. Васильевского и К. Кекелидзе карьера Симеона Логофета (Метафраста) может быть представлена следующим образом: протасикрит и патрикий в 959–968 гг., логофет (солдат) и магистр в 975 г. и, наконец, логофет дрома (и магистр) в 980–982 гг. Эти данные хорошо согласуются с хронологическими относительно поздними сведениями Марка Евгеника, митрополита Эфесского, о том, что Симеон служил при императорах Никифоре II Фоке (963–969), Иоанне I Цимисхий (969–976) и Василии II Багрянородном (976–1025). Несомненно, что после конфликта около 985 г. государственная карьера Симеона завершилась. В-пятых, у нас есть прямое указание (Ефрема Мцире) на то, что в своей работе Метафраст не только использовал (наряду с иными источниками) "церковные истории и хронографы", но и составил из них "небольшие чтения" [9. С. 183, 188], а ведь Логофет как раз является автором хроники, славянский перевод которой надписан прозвищем Метафраста. Таким образом, нет никаких оснований сомневаться в правоте В.Г. Васильевского, отождествившего Симеона Логофета и Симеона Метафраста⁷.

Древнейшие славянские списки Пролога, по определению Сергия, восходят к Менологии Василия II, хотя и не повторяют его полностью [8. С. 284, 287, 304–306, 309]. Этот вывод остается в силе до сих пор, вопреки попыткам оспорить его [21. С. 58–66]. Отклонения славянских рукописей архаичной редакции от Менология Василия II были объяснены Сергием при помощи предисловия, сохранившегося в некоторых славянских списках Простого и Стишного пролога. Этот славянский текст есть не что иное, как перевод того греческого предисловия, которое было составлено для старшей версии Петрова синаксаря (с тропарями и литургическими указаниями), но дошло до нас в списке младшей версии этого памятника⁸. Однако в славянском переводе вместо имени Петр стоит иное имя – Илья, а в конце предисловия еще упоминается Константин, митрополит Мокисийский. Это дало основание для вывода о том, что славянский Пролог восходит к особой редакции Менология Василия II, которая возникла в результате двух последовательных переработок (обе из них были сделаны во второй половине XI в.): исходный текст памятника был отредактирован сначала монахом константинопольского Студийского монастыря Ильей, а затем Константином Мокисийским. По всей видимости, именно Константин, дополнивший памятник более пространными сказаниями, позаимствовал из Петрова синаксаря предисловие, заменил указанное в нем имя (вместо Петра вписал своего предшественника Илью) и сделал в конце предисловия добавление от собственного имени. Нам важно отметить, что предисловие подвергалось неоднократным переделкам на греческой почве и функционировало достаточно автономно, так как несколько раз переходило из одной редакции памятника в другую – из старшей версии Петрова синаксаря в его младшую версию, из Петрова синаксаря в редакцию Константина Мокисийского и, соответственно, в славянский Простой пролог, и, наконец, в некоторые славянские списки Стишного пролога.

В результате перевода Синаксаря Ильи и Константина Мокисийского (для этого памятника характерно обилие константинопольских праздников) на славянский язык

⁷ См. также недавний обзор сведений о Симеоне Метафрасте, содержащихся в византийской и грузинской письменности [20. С. 43–78 (с обширной литературой)].

⁸ Греческое предисловие и его славянский перевод опубликованы [8. С. 293–295].

и возник Пролог, дополненный впоследствии рядом переводных и оригинальных славянских статей. Простой пролог известен в трех редакциях, которые получили следующие условные названия: славянский Синаксарь, 1-я русская редакция и 2-я русская редакция [2. С. 376–379].

Славянский Синаксарь, представляющий собой наиболее ранний вариант Простого пролога, известен в одном восточнославянском списке конца XII – начала XIII в. и полутуре десятков южнославянских рукописей, преимущественно конца XIII – первой половины XIV в. Преобладание южнославянских списков объясняется тем, что еще в Киевской Руси на основе славянского Синаксаря были составлены последующие редакции Простого пролога, получившие значительное распространение. При выработке этих редакций в памятник были внесены дополнительные нравственно-поучительные повести, в результате чего Пролог начал свою эволюцию в сторону литературного сборника, которая в конце концов завершилась полным выходом книги из сферы богослужения.

Точное место и время первоначального славянского перевода византийского Синаксаря неизвестны. По этому поводу были выдвинуты три гипотезы: 1) Простой пролог был переведен в Киевской Руси не позднее начала XII в. (Сергий, А.И. Соболевский, В.А. Мошин, К. Иванова); вероятно, что перевод был сделан для Киево-Печерского монастыря после принятия в нем (около 1067 г.) византийского Студийско-Алексеевского устава, который предписывал чтение Синаксаря; особо следует отметить мнение Л.П. Жуковской, согласно которой перевод был выполнен на рубеже X–XI вв., причем оригиналом мог послужить греческий список Менология Василия II, попавший на Русь вместе с сестрой императора Анной после того, как та стала супругой киевского князя Владимира Святославича [22. С. 33]; 2) этот перевод есть результат совместной работы восточно- и южнославянских книжников в Константинополе или на Афоне (М.Н. Сперанский, Н.Н. Дурново, Б. Ангелов, С.А. Давыдова); 3) памятник был переведен на южнославянской территории (Б. Конеский) или конкретно в Болгарии (Макарий, Н.П. Петров, А.И. Пономарев, Е.В. Петухов, Р. Павлова).

Здесь необходимо сделать несколько комментариев. Во-первых, гипотеза Л.П. Жуковской представляется маловероятной. На рубеже X–XI вв. на Русь мог попасть Менологий Василия II только в его первоначальном виде, но не в редакции Ильи и Константина Мокисийского, которая была составлена во второй половине XI в. (не ранее 1053 г.) [8. С. 314]. Выше уже упоминался вывод Сергия о том, что славянский перевод не был сделан непосредственно с Менология Василия II⁹.

Во-вторых, предельно верхняя хронологическая граница славянского перевода определяется древнейшим сохранившимся списком Пролога, который на основании палеографических данных датируется концом XII – началом XIII в. Славянское название Пролога употреблено в записи на Пантелеймоновом Евангелии [24. С. 167 (№ 146)], относимом палеографами к концу XII – началу XIII(?) в.¹⁰ То же название читается в *Книге Паломник* Антония Новгородского, в которой автор описывает свое посещение Константинополя в 1200 г. [8. С. 304, сноска 2; 21. С. 68–69]. Однако данное произведение известно в списках позднего времени (XVI–XVII вв.), которые "дают весьма гипотетическое представление о первоначальном тексте" [26. С. 39]. Более раннее свидетельство существования славянского Пролога предлагалось видеть в сохранившейся греческой описи 1142 г. – в ней среди славянских книг афонского монастыря пресв. Богородицы Ксилургу значатся четыре списка Синаксаря [21. 69–70; 27. С. 183, сноска 1]. Здесь следует учитывать, что греческий термин *Синаксарь* (греч. *συναξάριον* 'сборник, или собрание чтений') был многозначным и обозначал также

⁹ Противоположное мнение Е.Е. Голубинского о том, что первоначальный славянский перевод был сделан сначала с Менология Василия II, а впоследствии была дополнительно переведена редакция Ильи и Константина Мокисийского [23. С. 915–916], не имеет под собой фактической основы.

¹⁰ Недавно было предложено датировать Пантелеймоново Евангелие 1134–1155 гг. [25. С. 148–163].

Типикон [28]. О Типиконе же известно, что его славянский перевод был сделан еще при жизни Феодосия Печерского (скончался 3 мая 1074 г.), а древнейший славянский список датируется концом XI – началом XII в. [24. С. 88–89 (№ 50)]. С другой стороны, византийский прототип Пролога стал называться Синаксарем лишь в XII–XIII вв. – к этому времени относятся наиболее ранние из сохранившихся греческих рукописей этого типа с таким названием [29. С. 206]. В своей совокупности эти данные говорят о том, что в греческой описи 1143 г. обозначены славянские списки скорее Устава, чем Пролога.

В-третьих, если Менологий Василия II действительно был альтернативой опальной метафрастовской Минее, то выбор первого (в редакции Ильи и Константина Мокисийского) для перевода на славянский язык становится понятен. Однако Менологий Василия II был единственным официальным константинопольским синаксарем лишь до реабилитации Симеона Метафраста и его Миней, а событие это, как мы видели, следует датировать рубежом XI и XII вв. Следовательно, выбор литургического четьего сборника для славянского перевода был сделан, вероятнее всего, до начала XII в. Этот вывод хорошо согласуется с мнением специалистов о том, что славянский Пролог возник не позже начала XII в. Кроме того, это отчасти объясняет, почему в раннеславянской рукописной традиции мы находим переводы лишь отдельных метафраз, но не полной метафрастовской Миней четьей [16; 20; 30. С. 173–202; 31].

В-четвертых, южнославянское (в частности, болгарское) происхождение Пролога вряд ли можно признать вероятным. Как известно, в конце XI – начале XII в. и позже (по крайней мере до середины столетия) политическая ситуация на Балканах была неблагоприятной даже для простой переписки славянских рукописей¹¹, не говоря уже о таких крупных творческих проектах как перевод греческого Синаксаря. Кроме того, не очень реалистичным кажется предположение о том, что южные славяне выбрали для перевода одну из редакций Менология Василия II – императора, получившего за свою жестокость в войне с болгарами прозвище Болгаробойца. Они вполне могли предпочесть Петров синаксарь, который в Византии имел довольно широкое распространение – на него были ориентированы по крайней мере некоторые из студийских служебных миней. Восточных же славян личность Василия II не только устраивала, но даже была предпочтительной, ведь принцесса Анна, сестра императора, была женой князя Владимира, крестившего Русь, и сам князь при крещении принял имя Василий в честь византийского императора.

Таким образом, следует согласиться с мнением Е.А. Фет о том, что "перевод Синаксаря, даже если он был выполнен в Константинополе, предназначался для надобностей именно русской церкви" [2. С. 377]. В пользу гипотезы о восточнославянском происхождении (или по крайней мере функциональной приуроченности) Пролога можно привести следующие аргументы:

1. Древнейшим из известных сегодня списков славянского Синаксаря является единственная восточнославянская рукопись этой редакции – так называемый Софийский пролог конца XII – начала XIII в. [24. С. 177–178 (№ 162)]. В литературе отмечен также новгородский список 1227 г. из собрания И.В. Паузе (Баузе), сгоревший во время московского пожара 1812 г. [8. С. 304; 22. С. 34]. Однако этот пролог, разделенный, как предполагается, на сентябрьскую и мартовскую половины года, мог отделиться не к славянскому Синаксарю, а к одной из последующих русских редакций.

2. Языковые особенности Пролога, в частности, его древнейшего списка (Софийского пролога конца XII – начала XIII в.), указывают на участие в создании славянской версии памятника восточнославянских книжников¹². Следует обратить особое внимание на то, что в языковом отношении славянский Пролог неоднороден – в нем давно замечены чередующиеся лексические пласты [27. С. 188; 33. С. 77], однако местонахождение текстовых швов до сих пор не установлено.

¹¹ Подробнее см.: [32].

¹² Недавно была предпринята попытка оспорить это положение [33].

3. Восточнославянские памяти и соответствующие им оригинальные тексты, вероятно, не восходят к первоначальному славянскому переводу Пролога [34. С. 92–105]. Тем не менее в списках наиболее архаичной редакции они составляют более значительный и более устойчивый слой по сравнению с болгарскими и сербскими памятями, и это несмотря на преобладание в данной редакции именно южнославянских рукописей. Однако это может объясняться не только восточнославянским происхождением Пролога, но также стабильным международным положением и соответствующим престижем Киевского государства непосредственно после выполнения перевода, что контрастировало с зависимым положением болгар и сербов. Поэтому восточнославянские памяти вводились в списки Пролога не только в Древней Руси, но и на славянском юге.

4. По крайней мере некоторые южнославянские списки Простого пролога содержат переводные статьи, представляющие специфически византийский (в отдельных случаях – антиболгарский) взгляд на исторические события. Несомненно, этот взгляд был бы сглажен, если бы перевод был выполнен или по крайней мере отредактирован в Болгарии [35. С. 14].

5. Миграция списков Пролога из Киевской Руси на Балканы засвидетельствована южнославянскими рукописями, переписанными с восточнославянских оригиналов (таков, например, македонский Станиславов пролог 1330 г.). О передвижении списков Простого пролога в обратном направлении ничего определенного не известно.

6. Как было показано выше, датировка первоначального славянского перевода Пролога (не позднее начала XII в.) делает наиболее вероятной гипотезу о его восточнославянском происхождении ввиду неблагоприятной политической обстановки на Балканах и отсутствия условий, благоприятных для осуществления крупных переводческих проектов.

7. Выбор для славянского перевода именно Менология Василия II тоже, как мы видели, говорит в пользу мнения о восточнославянском происхождении Пролога.

8. Вопрос о месте и времени возникновения Пролога должен рассматриваться не изолированно, а в связи с генезисом ежедневного славянского богослужения монастырского типа. Исследование дошедших до нас церковнославянских литургических рукописей XI–XIII вв. показало, что в этот период ежедневное монастырское богослужение существовало в Древней Руси (где оно абсолютно преобладало над иными литургическими типами), Сербии (где оно также явно доминировало), Западной Болгарии (где равноправно сосуществовало с богослужением соборно-приходского типа), и, очевидно, на Афоне (где должно было быть единственной формой литургической практики). Примечательно, что сохранившиеся рукописи восточно-болгарского происхождения указывают на существование лишь праздничного соборно-приходского богослужения и не содержат следов ежедневной монастырской литургической практики на славянском языке¹³. Если же в XI–XIII вв. в Восточной Болгарии отсутствовало ежедневное монастырское богослужение, то и такая литургическая книга, как Пролог, была там излишней.

Я уверен в том, что введение новых типов богослужения не могло осуществляться по инициативе отдельных монастырей или книжных центров, а должно было получить поддержку на государственном уровне со стороны светской и/или церковной администрации, прежде всего в виде соответствующих материальных средств на проведение литургической реформы – розыск необходимых греческих оригиналов и перевод на славянский язык многочисленных (и объемных) богослужебных книг с последующим тиражированием новопереведенных текстов. Так, перевод литургических книг, необходимых для первоначального славянского богослужения миссионерского типа [37. Р. 114–154], был выполнен под руководством Константина и Мефодия при поддержке славянских князей и папского престола (примечательно, что утрата этой поддержки в 885 г. оказалась роковой даже для простого воспроизведения

¹³ Подробнее см.: [36. С. 191–211].

славянского богослужения в Паннонии). Замена кирилло-мефодиевской литургической практики на праздничное соборно-приходское богослужение на славянском языке была произведена в Болгарии по заказу Бориса и Симеона, финансировавших эту книжно-литургическую реформу¹⁴. Введение Иерусалимского устава вместо Студийского началось в конце первой четверти XIV в. по инициативе сербской иерархии: в 1319 г. был переписан так называемый Никодимов типик, текст которого представлял собой новый перевод с греческого, выполненный по заказу и при непосредственном участии архиепископа Никодима [3. С. 346]. Успешному распространению этой реформы на православные славянские страны, несомненно, способствовала активная поддержка со стороны болгарского патриарха Евфимия и митрополита Киевского и всея Руси Киприана.

Аналогичным образом, введение славянского богослужения монастырского типа по Студийскому уставу также должно было производиться при официальной и финансовой поддержке светских и/или церковных властей. Его введение в Киево-Печерском монастыре Феодосием Печерским хорошо известно. "Уже вскоре после 1062 г., когда Феодосий стал игуменом Печерского монастыря, Ефрем Каженик из Киево-Печерского монастыря подготовил в Константинополе комплект богослужебных книг из монастыря патриарха Алексия, необходимый для перевода и последующей организации богослужения монастырского типа, а также устройства монашеской жизни в Печерском монастыре. При участии игумена Варлаама из монастыря великомученика Димитрия, который ранее был игуменом Печерского монастыря, подготовленные книги были доставлены в Киев (вероятно, до 1067 г.), где еще при жизни преподобного Феодосия Печерского (скончался 3 мая 1074 г.) был осуществлен их перевод" [39. С. 113]. Об этой литургической реформе ясно свидетельствуют восточнославянские рукописи монастырского типа, хронологически близкие к указанным событиям: служебные минеи XI и XI/XII вв. (в том числе Новгородские минеи 1095–1097 гг.), Типографский список Студийского устава конца XI – начала XII в., полноапракосное Мстиславово Евангелие до 1117 г., Юрьевское Евангелие 1119–1128 гг. Именно в этом контексте естественнее всего рассматривать возникновение Пролога, появившегося не позже начала XII в. и связанного с ежедневным монастырским богослужением. Это тем более вероятно, что Студийско-Алексеевский устав (составлен в 1034–1043 гг.), введенный в Киево-Печерском монастыре ок. 1067 г., предписывал чтение Синаксаря [2. С. 377].

Что же касается места возникновения Пролога, то он должен был появиться там же, где переводились и иные богослужебные книги монастырского типа, такие как Студийский устав или годовой комплект служебных Миней. Можно исходить из посылки, что материальные средства, которые выделялись светскими и/или церковными властями Киевской Руси для таких крупномасштабных переводческих проектов, были более доступными в Киеве, чем в Константинополе или на Афоне.

Восточнославянское происхождение Пролога не отрицает, а, наоборот, предполагает включение в него отдельных болгарских статей, возникших в предшествовавшую эпоху. Но это, вероятнее всего, были тексты, созданные в Болгарии не для ежедневного монастырского, а для праздничного соборно-приходского богослужения. Кстати, нельзя исключать возможность того, что в создании восточнославянского комплекса литургических книг для ежедневного богослужения монастырского типа принимали участие также южнославянские книжники, покинувшие в XI–XII вв. непокойные Балканы [32. С. 140].

В палеославистике утвердилось мнение, согласно которому славянское название Пролога возникло в результате недоразумения. Предполагается, что греческое слово πρόλογοϛ ('предисловие, вступление'), которым было надписано предисловие к Синаксарю Константина Мокисийского, было по ошибке принято славянскими переводчиками за название всей книги. В результате церковнославянский календарный сборник

¹⁴ О некоторых деталях этой реформы см.: [38. Р. 173–197].

кратких житий (перевод византийского Синаксаря), получил греческое по происхождению название *Пролог*, которое в самой греческой традиции в подобном значении никогда не употреблялось, а обозначало лишь любое предисловие (введение) к любому тексту.

Это мнение восходит еще к И.И. Срезневскому, который в 1864 г. при обсуждении вариантов заглавия в разных списках Пролога вскользь отметил, что здесь "слово *пролог* принято за название книги" [40. С. 104]. Последующие исследователи развили эту мысль. Н.П. Петров высказался определеннее: "Наш славяно-русский Пролог несомненно обязан своим происхождением греческим источникам, как это показывает и самое название *пролог*, от греческого *πρόλογος*, означающего введение к книге и принятого за название самой книги" [14. Апрель. С. 39]. Н. Владимирский еще более подробно прокомментировал "не особенно удачное" наименование Пролога: "Название памятника (*πρόλογος* – предисловие) не соответствует его содержанию. Настоящее название его – Синаксарь; это название родовое (синаксарь – сборник), но оно было усвоено в византийской литературе за теми сборниками, которые содержали в себе краткие сведения о жизни мучеников и угодников церкви. В начале некоторых синаксарей помещалось предисловие, приписываемое какому-то Константину, митрополиту Мокийскому. Заглавие этого предисловия *Пролог* и было сочтено у нас за название книги" [5. С. 851–852]. Наконец, Сергей сопроводил свой трехтомный труд терминологическим пояснением: "Пролог – слово греческое и значит предисловие (*Πρόλογος*). Так называется у нас книга, содержащая сокращенные сказания о святых и праздниках, но более пространные, нежели в исторических святцах, расположенные также по дням года. (...) Название сей книги прологом в России произошло, по всей вероятности, от того, что греческий синаксарь, который переведен был на славянский язык, имел предисловие (пролог), которое предшествовало синаксарю; от этого оглавления и получила название у славян вся книга." [8. С. 5–6 (ср. также с. 295, сноска 3)]. Авторитет Сергея надолго закрепил в науке мнение о том, что славянское название Пролога возникло в результате недоразумения.

На первый взгляд, в пользу такого объяснения говорит тот факт, что слав. *прологъ* действительно могло употребляться в значении греч. *πρόλογος* 'предисловие', ср.: *прологъ* *рекше* *предсловие* (Кормчая Балашева, XVI в.) [41. Т. 20. С. 161 (статья *прологъ*, значение 2)], причем самые ранние примеры такого употребления датируются XIII–XIV вв. [42. С. 358]. Тем не менее принятие изложенной выше гипотезы сопряжено со значительными трудностями. Во-первых, опубликованное Сергием греческое предисловие к Синаксарю [8. С. 293–294] имеет заглавие *Υπόθεσις ἁριστοῦ τῆς δὲ τῆς βίβλου*, которое не содержит слова *πρόλογος*, необходимого для изложенного выше построения. Во-вторых, если все же предположить, что в некоторых греческих списках предисловие к Синаксарю могло быть озаглавлено словом *πρόλογος*, то непонятно, почему славянские переводчики, успешно справившиеся с переводом византийского Синаксаря и употребившие при этом лишь 2,8% слов греческого и латинского происхождения¹⁵, предпочли оставить без перевода (в форме *прологъ*) первое слово текста, прозрачное по внутренней форме и ясное по смыслу. В-третьих, если переводчики ошибочно приняли заголовок предисловия за название всей книги, то почему последующие переписчики не исправили явной ошибки? В-четвертых, почему подобные ошибки не возникали в отношении переводных предисловий к иным книгам [3. С. 282: "Предисловије"], в том числе литургическим? В-пятых, если бы переводчики допустили ошибку, а последующие переписчики не исправили ее, то все это говорило бы об их крайнем невежестве, абсолютном незнании греческого языка и непонимании византийской книжной культуры (где, как мы видели, предисловия функционировали довольно автономно), в то время как

¹⁵ В основном это устоявшиеся церковно-христианские и административно-политические термины, а также названия бытовых реалий, см. [33. С. 77].

результаты специальных исследований показывают, что знание греческого в Киевской Руси хоть и не было широко распространенным явлением, но все же не было и безнадежно плохим [43. Р. 69–81]. В-шестых, данные рукописей говорят о том, что если славянская традиция перенимала греческие названия богослужебных книг, то раньше или позже наряду с ними начинали функционировать параллельные славянские калькирующие термины, ср.: Псалтырь и Песнивец, Евангелие и Благовествование, Праксапостол и Деяния Апостол (Апостольская деяния), Октоих и Осмогласник, Триодь и Трипеснец, Минея и Месячник, Пентикостарь и Пятьдесятница, Евхологий и Молитвенник, Литургикон и Службник, Менологий и Месяцеслов, Панегирик и Торжественник, Синакарь и Соборник, Типикон и Устав¹⁶. Если славянские книжники действительно считали термин Пролог греческим обозначением богослужебной книги, то почему наряду с ним не возникло соответствующее калькирующее название? Ведь в иных своих значениях греч. *πρόλογος* успешно калькировалось по-славянски, ср. *прогласъ* (в том числе в списках знаменитого Прогласа Константина) [42. С. 344] и *прѣдъслови* (первая фиксация – в Галицком евангелии 1144 г.) [41. Т. 18. С. 209; 42. С. 431; 44. Т. 2. Ч. 2. С. 1639].

Некоторые исследователи, видимо, ощущали неестественность гипотезы о происхождении славянского названия Пролога от греч. *πρόλογος* 'предисловие' в результате недоразумения. Так, Е.Е. Голубинский писал: "Каким образом случилось, что собранию сокращенных житий святых, которое у греков называется Синаксарем (*Συναξάριον*), дано у нас название Пролога, остается неизвестным и необъясненным. Полагают, что в греческом подлиннике Синаксаря, который впервые переведен был на славянский язык, было предисловие, надписанное, как по-гречески предисловие, – *πρόλογος*, и что это надписание предисловия принято было за название самой книги (которая и была таким образом названа по-славянски Прологом). Может быть, это и так; однако, подобное странное и единственное в своем роде недоразумение нам представляется очень сомнительным, и мы подозреваем, что наше название Синаксаря взято из неписьменного, живого греческого языка, в котором Синакарь мог называться Прологом в смысле чтения, так как слово *πρόλογος*, кроме своего указанного значения, могло употребляться еще в значении чтения (именно чтения перед кем-нибудь, в слух кого-нибудь, немецк. *Vorlesung, Vortrag*), а пролог читался за богослужением" [23. С. 914–915]. Однако греч. *πρόλογος* имело значение не 'чтение перед кем-либо (т.е. публичное чтение)', как предполагал Е.Е. Голубинский, а 'чтение перед чем-либо (т.е. вступление, введение, предисловие)'. Обсуждая богослужение II в., а именно чтение мученических актов на гробах мучеников в день памяти последних, М.С. Скабалланович отметил, что впоследствии такие тексты мучений стали называться терминами *прологи* (вступительные к богослужению чтения) и *синаксари* (чтения на торжественных собраниях) [45. С. 68–69]. Наконец, в статье 1993 г. С.А. Давыдова и Т.В. Черторицкая решительно отбросили традиционное объяснение: "Новый термин *пролог*, введенный для обозначения целой книги определенного состава и содержания, – не ошибка и не случайность, а сознательная позиция хорошо образованного книжника (переписчика, составителя, редактора, главы скриптория, церковного иерарха...), стремящегося к четкости типологических определений культовых книг" [28. С. 157]. Но на чем именно основана эта сознательная позиция образованного книжника?

Еще в начале XX в. перед палеославистами открылась до сих пор не использованная возможность избежать указанных выше трудностей и предложить иное объяснение происхождения славянского названия Пролога. Выше уже упоминалось о том, что византийский прототип славянского Пролога стал называться Синаксарем лишь в XII–XIII вв. Во время осуществления славянского перевода этой богослужебной книги (не позже начала XII в.) она имела, вероятно, иное греческое название.

¹⁶ Исключение составляют лишь названия *гимнографических* книг, содержащих однотипные песнопения типа Ирмологий, Кондакарь, Стихирарь, Параклитик и тому подобное.

Исследуя уставную регламентацию чтений в византийской литургической традиции, В.П. Виноградов установил, что некоторые (не все) греческие списки Типикона называют календарный сборник житий словосочетанием = ἡ προκεῖμένη βίβλος (западный Бовенский типикон) или τὸ προκεῖμενον βιβλίον (Евергетидский типикон) в смысле 'чередная (досл. предлежащая) книга', а краткое (проложное) житие или историческое сказание определяется как ὁ προκεῖμενος λόγος 'чередное (досл. предлежащее) сказание' (Иерусалимский устав) [46. С. 295 (сноска 4), 304]. По мнению ученого, приведенные выше термины стоят в непосредственной связи с так называемым Многоглавом – дометафрастовским византийским четвьм сборником, который содержал краткие и простые по стилю мучения древних мучеников и состоял из двенадцати книг (разделов, глав), в которых мучения были расположены, очевидно, по порядку месяцев и дней [46. С. 295, сноска 4]. Разделением на главы (в соответствии с числом месяцев) и объясняется указанное название сборника, который, согласно предположению В.П. Виноградова, мог быть составлен еще Евсевием Кесарийским. То же самое деление на месяцы обусловило появление греческого названия Минеи четвией (греч. μινεῖον 'Минея' от μῆνις 'месяц'), имеющей, как мы увидим, непосредственное отношение к Многоглаву. Вероятно, именно эту богослужебную книгу имел в виду Феодор Студит (759–826) в своем послании к Платону: "Довелось мне видеть многие мучения, в 12 томах записанные" ¹⁷.

В специальной литературе по византистике можно встретить утверждение о том, что это Симеон Метафраст расположил в календарном порядке византийские жития святых. Однако сохранившиеся источники говорят о том, что он перерабатывал текст Многоглава, в котором мучения святых мучеников уже были распределены по месяцам и дням, добавляя при этом жития иных святых (не мучеников), почерпнутые из других источников, в частности, хронографов. Очень вероятно, что тот же Многоглав был положен в основу васильевского Менология, который, как известно, из всех категорий святых также предпочитает мучеников [8. С. 281].

Предложенная В.П. Виноградовым идентификация сборника, скрывающегося под определениями ἡ προκεῖμένη βίβλος и τὸ προκεῖμενον βιβλίον, с дометафрастовским Многоглавом основана на том, что в грузинской традиции последний сборник был известен также под названием *Кимен*, от греч. ὁ κεῖμενος 'лежащий' [12. С. 333, 340–341, 343, 346] (ср. новогреч. κεῖμενο 'текст'). Чтобы объяснить формальную разницу указанных терминов, исследователь реконструировал источник грузинского названия *Кимен* – греческое сочетание *τὸ κεῖμενον βιβλίον, которое, согласно В.П. Виноградову, могло обозначать книгу для чередного чтения за богослужением, и объяснил его внутреннюю форму: "лежащая книга, т.е. постоянно на глазах лежащая, как постоянно необходимая для употребления" [46. С. 296, сноска].

Связь грузинского названия *Кимен* с греческими обозначениями ἡ προκεῖμένη βίβλος и τὸ προκεῖμενον βιβλίον не вызывает сомнений ввиду близости формы и идентичности содержания. При этом грузинский термин должен быть признан вторичным (производным от греческих наименований) и, очевидно, более поздним. При этом более реалистичным следует признать объяснение К. Кекелидзе, согласно которому в памятниках древнегрузинской письменности термином *Кимен* обозначался не только дометафрастовский Многоглав, но и текст Священного Писания без толкований к нему, подобно тому как византийские юристы-комментаторы греческим термином κεῖμενον называли подлинный текст закона в отличие от текста объяснений и толкований к нему, которые обозначались как σχόλια [9. С. 183].

Какова же связь между Многоглавом, с одной стороны, и некомментируемым текстом Священного Писания? В поисках ответа на этот вопрос стоит обратить внимание на то, как была организована работа Симеона Метафраста по редактированию старых житий. По сообщению Михаила Пселла, в ней принимала участие большая группа книжников, справщиков и каллиграфов. Одни писцы записывали

¹⁷ Соответствующий греческий текст см.: [11. Т. 99. С. 912].

текст под диктовку Симеона, другие переписывали его набело, третьи просматривали написанное, исправляя ошибки. Руководивший всем процессом Симеон был слишком занят, чтобы самому просматривать запись продиктованных им сказаний. Вот как представлял себе эту ситуацию В.Г. Васильевский: "Симеон даже не писал заново своих статей, а диктовал со старыми подлинниками в руках, сделав, все-таки нужно думать, некоторые предварительные в них заметки о том, что подлежало опущению, а что исправлению" [13. С. 392]. Если Симеон действительно делал на полях старых рукописей свои пометы, то его работа очень напоминала комментаторскую. Но даже если процесс был организован иначе, все равно стилистическая перелетка старых текстов могла ассоциироваться с комментированием. На это указывает тот факт, что симеоновская редакция житийных текстов получила название *μετάφρασις*, что значит одновременно 'перевод' и 'толкование'. Поэтому-то старый, нереформированный Многоглав и мог быть назван греческим юридическим термином *κεῖμενον* в противопоставление к его более поздним переработкам, которые при этом ассоциировались с комментариями (*σχόλια*). Все это дает нам основание считать, что Многоглав мог быть назван греческим термином *κεῖμενον* (что нашло отражение в грузинской традиции) лишь после того, как этот памятник был переработан Симеоном Метафрастом. Все сомнения на этот счет развеивает Михаил Пселл, который в своем Похвальном слове Симеону Метафрасту неоднократно называет старые, дометафрастовские тексты, переработанные Симеоном, термином *ὑποκεῖμενον* 'досл. лежащий внизу, под чем-либо, т.е. оригинал, протограф, архетип' [11. Т. 114. С. 193, 196, 197]. Таким образом, засвидетельствованные обозначения дометафрастовского Многоглава можно расположить в хронологической последовательности их возникновения η *προκεῖμενη βιβλος* и $\tau\omicron$ *προκεῖμενον βιβλίον* (греческие списки Типикона) \rightarrow \rightarrow *κεῖμενον* (сохранилось в грузинской традиции) \rightarrow *ὑποκεῖμενον* (Михаил Пселл). Несомненно, эволюция термина облегчалась звуковым подобием исходного названия Многоглава и его вторичных наименований.

Итак, исконными греческими названиями дометафрастовского Многоглава следует признать выражения η *προκεῖμενη βιβλος* и $\tau\omicron$ *προκεῖμενον βιβλίον* (в дальнейшем в целях экономии места будет употребляться лишь первое сочетание). Именно их архаичностью объясняется тот факт, что они встречаются в греческих списках *разных* Типиконов, как западных (Бовенский типикон), так и восточных (Евергетидский и Иерусалимский типиконы). Многоглав вышел за пределы византийской книжности: он был переведен на грузинский язык (впоследствии этот перевод носил греческое по происхождению название *Кимен*) и, по всей вероятности, на славянский¹⁸. Наряду с иными источниками Многоглав использовался Симеоном Метафрастом при подготовке Минеи четьей и составителями васильевского Менология, который стал родоначальником византийского Синаксаря и прототипом славянского Пролога.

Если принять предположение о том, что Многоглав восходит в своей основе к сочинениям Евсевия Кесарийского (260/265–338/339), то связь этого сборника с раннехристианской традицией станет более чем вероятной. Таким образом, первоначальная основа Многоглава вполне может восходить к тем временам, когда собрания на гробах святых мучеников и чтение там кратких текстов мучений могли предшествовать церковной службе. Именно эту ситуацию имел в виду М.С. Скабланович, когда говорил о различении понятий *пролог* (вступительное к богослужению чтение) и *синаксарь* (чтение на торжественном собрании).

Если собрание на гробе мученика действительно предшествовало церковной службе, то краткий текст мучения, читаемый на гробе, мог восприниматься в качестве своеобразного введения к церковной службе. В этом случае краткое мучение вполне могло быть обозначено как термином *πρόλογος* 'вступление, предисловие', так и сочетанием δ *προκεῖμενος λογος* 'предшествующее (досл. предлежащее) сказание' (хотя

¹⁸ Многоглав может лежать в основе славянской домакариевской Минеи четьей, которая отражает дометафрастовскую житийную редакцию, см.: [47. С. 57–87].

реально засвидетельствовано лишь последнее). Оба названия могли быть синонимичными. О правдоподобности этого теоретического предположения говорит тот факт, что греческим термином *πρόλογοϛ* обозначалась также *литургия оглашенных* – первая часть церковной службы [48. С. 186] (восходящая своими корнями к иудейскому синагогальному собранию), которая воспринималась как своего рода вступление к последующей *литургии верных*, на которую оглашенные уже не допускались.

Предполагаемая синонимия распространялась также на обозначения *прокимна*, т.е. краткого литургического текста, который представляет собой стих из Псалтыри и поется во время церковной службы перед чтением из Ветхого или Нового Завета. Прокимен мог называться двумя греческими терминами – *προκείμενον* и *πρόλογοϛ*. Такая синонимия не должна удивлять, поскольку прокимен действительно является своеобразным литургическим вступлением (введением) к последующему чтению из Священного Писания. Интересно, что синонимия указанных греческих терминов в значении ‘прокимен (псалтырный стих)’ засвидетельствована славянскими текстами. Так, слово *прологосъ*, нарах *legomenon* глаголического Синайского требника XI в. (л. 5а 13), употреблен в смысле ‘прокимен’ [49. С. 522], хотя в иных местах та же рукопись использует более привычное обозначение *прокимень*. Причем это не единственный случай, когда синонимия греческих литургических терминов отражается в славянских рукописях, ср. слово *просвора* (от греч. *προσφορά* ‘просфора; *досл.* приношение’), дважды употребленное в кириллической Супрасльской рукописи XI в. в соответствии с греч. *εὐλογία* ‘благословение; просфора’ [49. С. 525].

Казалось бы, синонимия греческих терминов *πρόλογοϛ* и *ὁ προκείμενοϛ λόγοϛ* (*προκείμενον*) в значениях ‘краткий текст мучения’ и ‘прокимен (псалтырный стих)’ дает нам ключ к объяснению происхождения славянского названия Пролога. Стоит только предположить, что славянским книжникам был известен греческий термин *πρόλογοϛ* в его архаичном значении ‘краткий текст мучения’, и отсюда будет уже рукой подать до искомой семантики ‘календарный сборник кратких житий’, которая в точности соответствует смыслу славянского названия Пролога. Однако, к сожалению, сделать этого нельзя по следующим причинам. Во-первых, термин *πρόλογοϛ* в значении ‘краткий текст мучения’ реально, кажется, не зафиксирован. Он может лишь предполагаться как возможный синоним к действительно засвидетельствованному обозначению *ὁ προκείμενοϛ λόγοϛ* ‘краткое (проложное) сказание’, которое, в свою очередь, проливает свет на происхождение архаичного названия Многоглава – *ἡ προκειμένη βίβλοϛ*. Во-вторых, если даже предположить, что славянское название Пролога восходит к гипотетическому *πρόλογοϛ* ‘краткий текст мучения’, то непонятно, почему наряду с ним не возник калькирующий славянский термин, которого мы вправе ожидать.

Чтобы продвинуться дальше, нужно четко отделить факты от предположений, в том числе вполне правдоподобных. Какими же реальными фактами мы располагаем? Можно с уверенностью утверждать, что славянским книжникам была известна синонимичность греческих терминов *πρόλογοϛ* и *προκείμενον* в значении ‘прокимен (псалтырный стих)’. Однако в отношении семантики ‘краткий текст мучения’, того же самого сказать нельзя. Если даже греч. *πρόλογοϛ* в значении ‘краткий текст мучения’ действительно существовало (а доказательств этому у нас нет), то оно могло функционировать лишь в очень раннее время и неминуемо должно было выйти из употребления после того, как собрания на гробах мучеников перестали практиковаться, а краткие тексты мучений были внесены в церковную службу. Одновременно должно было произойти переосмысление сочетания *ἡ προκειμένη βίβλοϛ* ‘предшествующая книга (т.е. книга чтений, предшествующих церковной службе)’, которое после указанной литургической реформы должно было толковаться по-новому как ‘наличная книга (чередных чтений)’¹⁹. Данная реинтерпретация была возможна потому, что ис-

¹⁹ Это новое значение и было уловлено В.П. Виноградовым.

ходный греческий глагол πρόκειμαι означал одновременно и 'предшествовать', и 'быть в наличии' [50. С. 1386].

Мы имеем хорошо засвидетельствованный термин ἡ προκειμένη βιβλος, который некогда употреблялся для обозначения Многоглава – дометафрастовского календарного сборника кратких мучений. Поскольку Менологий Василия II, основанный на Многоглаве, тоже был календарным сборником кратких житий преимущественно мучеников, указанное греческое сочетание вполне могло относиться и к нему. Иными словами, название ἡ προκειμένη βιβλος было, вероятно, родовым и применялось для обозначения разновидностей византийского календарного сборника кратких житий (мучеников). В связи с этим славянское название Пролога следует считать не греческим заимствованием, как считалось до сих пор, а славянским словом – калькой указанного греческого сочетания, поскольку по своему морфологическому строению лексема **про-логъ** точно соответствует внутренней форме греческого образца προκειμένη (βιβλος), а их семантика оказывается абсолютно идентичной. Более того, слав. **прологъ** не менее точно соответствует греческому термину ὁ προκειμενος λόγος 'краткое (проложное) сказание', чем и объясняется тот факт, что славянское слово обозначает одновременно и краткое (проложное) житие, и весь сборник подобных житийных текстов²⁰.

Греческий префикс про- действительно мог передаваться при помощи славянской приставки про-, ср. (далее приводятся лишь славянские лексемы, имеющие *однозначные* греческие соответствия²¹): слав. **проводити** ~ греч. проπέμπω 'проводать/сопровождать', **прогласити** ~ греч. προαφινέω 'предсказать', **прозорливъ** ~ греч. прооратικός 'прозорливый', **промысль** и **промышланик** ~ греч. πρόνοια 'провидение; забота, попечение', **прообразованик** ~ греч. προοίμιον 'вступление; начало', **прореци**, **прорицати** и **пророчествовати** ~ греч. προφητεύω 'пророчествовать, прорицать', **прореченик**, **прорицаник** и **пророчество** ~ греч. προφητεία 'пророчество', **проувѣдѣти** ~ греч. προγυώσκω 'предугадывать, провидеть', **прошнвати сѧ** ~ греч. προβάλλω 'распускаться, выпускать почки'. Формант **-лог-** является вторичным вариантом корня *leg-, представленного в **лежати** 'лежать' (греч. κείμαι 'то же') и **лещи** 'лечь', ср. этимологию русск. **лог** 'долина, овраг' и однокоренных приставочных образований [51. С. 248–250], а также соответствие слав. **по-лож-енъ** ~ греч. ἀπο-κείμ-ενοϛ [49. С. 472]. Иными словами, по своей морфологической структуре и словообразовательному типу слав. **прологъ** является полной аналогией лексеме **пророкъ**, представляющей собой кальку с греч. προφήτης (от глагола πρό-φημι 'пред-сказать').

Сами славянские книжники, видимо, воспринимали название Пролога именно как славянское образование. Об этом может говорить появление (в XV в.) альтернативного варианта **прилогъ**, с иной славянской приставкой [21. С. 69, сноска 67], что, несомненно, объясняется вторичной ассоциацией наименования сборника с лексемой **прилогъ** 'прибавление, добавление; пример, образец' [41. Т. 19. С. 204; 44. Т. 2. Ч. 2. С. 1423]. Таким образом, славянские книжники позднего средневековья воспринимали Пролог в качестве дополнительной (необязательной за богослужением) книги либо сборника, содержащего в себе примеры для подражания. Обе интерпретации в равной степени вероятны.

Можно утверждать, что слав. **прологъ** как название богослужебного сборника является не собственно славянским образованием, а искусственной (книжной) калькой. Об этом однозначно свидетельствует тот факт, что потенциальная производящая основа (**пролежати**, **пролечи**) фиксируется в русско-церковнославянском языке очень поздно

²⁰ Кстати, оба значения присущи также греческим терминам πρόλογος и συναξαριον (см.: [48. С. 151, 204–205]).

²¹ По данным словаря [49].

– лишь с XVI в. [41. Т. 20. С. 158], в то время как Пролог и его славянское название реально зафиксированы с конца XII – начала XIII в., а их происхождение относится ко времени до начала XII в.

В XII–XIII вв. старый греческий термин ἡ προκειμένη βίβλος, обозначавший Многоглав и иные календарные сборники кратких текстов мучений, был вытеснен новым названием Συλαξάριον, что отразилось и в славянской традиции – лексема **синаксарь** в значении ‘сборник кратких повествований о житиях святых’ фиксируется начиная с Устюжской кормчей конца XIII (?) – начала XIV в. [41. Т. 24. С. 148; 44. Т. 3. Ч. 1. С. 355].

Как название краткого жития и целого богослужебного сборника слав. **прологъ** лишь по случайному созвучию напоминает греч. πρόλογοϛ, поэтому его следует решительно отделить от греческих заимствований последнего – **прологось** ‘прокимен (псалтырный стих)’ (Синайский требник, XI в.) и **прологъ** ‘предисловие’ (начиная с XIII–XIV вв.). Иными словами, у нас есть две формально похожие, но этимологически и семантически различные лексемы, которые следует считать омонимами: 1) греческая калька **прологъ** ‘Пролог (название книги); краткое (проложное) житие или сказание’, происходящая от греческих выражений ἡ προκειμένη βίβλος. и ὁ προκειμενοϛ λόγοϛ; 2) греческие заимствования **прологось** ‘прокимен’ и **прологъ** ‘предисловие’, восходящие ко греч. πρόλογοϛ.

Теперь можно высказать некоторые соображения о месте и времени возникновения славянского названия Пролога. Переводчики византийского памятника предпочли метод калькирования потому, что не считали для себя приемлемым заимствование греческого литургического термина в его оригинальном виде. Мне кажется, что во время создания славянского перевода византийского Синаксаря (до начала XII в.) такой взгляд на вещи был более естественным в Древней Руси, чем на славянских Балканах, где греческий язык был на слуху, а византийская книжная культура (и соответствующая терминология) была лучше известна. Если это действительно так, то славянское название Пролога может использоваться в качестве дополнительного (девятого) аргумента в пользу гипотезы о восточнославянском переводе византийского Синаксаря. Кстати, высказанное выше соображение хорошо согласуется с тем фактом, что слав. **прологъ** как название богослужебной книги употреблялось преимущественно (но не исключительно, как иногда утверждается) в Восточной Славии.

Подведем итог. Византийский прототип Пролога был создан, вероятно, на основе Многоглава – дометафрастовского календарного сборника, который содержал в себе краткие жития святых мучеников и восходил своими корнями к первым векам христианства. После IV в. (точное время определить вряд ли возможно) данный сборник приобретает название ἡ προκειμένη βίβλος (τὸ προκειμενον βιβλιον) ‘*досл.* подлежащая книга’ в смысле ‘книга чтений, предшествующих церковной службе’. Это наименование было обусловлено тем, что памятник содержал краткие мученические акты, публичное чтение которых происходило на местах мучений святых, предшествуя церковной службе. После отмены специальных собраний на гробах святых мучеников и внесения текстов их мучений в церковную службу название книги было переосмыслено и толковалось уже как ‘наличная книга (чередных чтений)’. После возникновения нескольких разновидностей данного памятника (Многоглав, Менологий Василия II и др.) название функционировало как родовое, приложимое к каждой из них, но в дальнейшем подверглось новым трансформациям и переосмыслениям. К моменту перевода Менология Василия II в редакции Ильи и Константина Мокисийского на славянский язык (до начала XII в.) родовое название ἡ προκειμένη βίβλος перешло в славянскую традицию в форме книжной кальки **прологъ**, которая впоследствии также не избежала переосмыслений. Все вторичные reinterpretации, происходившие как на греческой, так и на славянской почве, объясняются тем, что книжникам была уже непонятна внутренняя форма названия,

возникшего еще в первые века христианства и объяснимого лишь в контексте соответствующих литургических реалий. В XII–XIII вв. на византийский прототип Пролога начинает распространяться многозначный греческий термин *Синаксарь*, который быстро вытеснил старое византийское наименование памятника и проник в славянскую традицию.

Итак, происхождение славянского названия Пролога действительно долгое время было окутано пеленой недоразумения, но виноваты в этом не средневековые славянские книжники, как было принято считать, а ограниченность наших собственных представлений об истории византийских литургических книг.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бубнов Н.Д. Славяно-русские прологи // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1973. Вып. 1; Поп-Атанасов Г. Речник на старата македонска литература. Скопје, 1989.
2. Фет Е.А. Пролог // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.).
3. Трифуновић Ђ. Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Друго, допуњено издање. Београд, 1990.
4. Иванова К. Пролог // Старобългарска литература: Енциклопедичен речник. София, 1992.
5. Владимирский Н. Несколько слов о Прологе, памятнике древнерусской письменности, и несколько литературных вопросов из древнейшей эпохи нашего просвещения // Известия и ученые записки имп. Казанского университета. 1875. № 5 (сентябрь–октябрь).
6. Сперанский М.Н. История древней русской литературы: Пособие к лекциям в университете и на высших женских курсах в Москве. М., 1914.
7. Жуковская Л.П. Текстологическое и лингвистическое исследование Пролога (избранные византийские, русские и инославянские статьи) // Славянское языкознание: IX Международная конференция славистов. Киев, сентябрь 1983 г. Доклады советской делегации. М., 1983.
8. Сергей (Спасский), архиепископ. Полный месяцеслов Востока. М., 1997. Т. 1: Восточная агиология. [перепечатка второго исправленного и дополненного издания 1901 г.].
9. Кекелидзе К. Симеон Метафраст по грузинским источникам // Труды Киевской духовной академии. 1910. № 2 (февраль).
10. Васильевский В.Г. Синаодальный кодекс Метафраста // Журнал Министерства народного просвещения. 1897. Ч. 311, июнь.
11. Migne J.P. Patrologiae cursus completus. Series graeca. Parisiis, 1857–1903.
12. Кекелидзе К. Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста // Христианский Восток: Серия, посвященная изучению христианской культуры народов Азии и Африки, СПб., 1912. Т. 1. Вып. 3.
13. Васильевский В.Г. О жизни и трудах Симеона Метафраста // Журнал Министерства народного просвещения. 1880. Ч. 212, декабрь.
14. Петров Н.П. О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники) // Труды Киевской духовной академии. 1875.
15. Большая советская энциклопедия. Издание 3-е. М., 1976. Т. 23.
16. Иванова К. Метафрастова житийна редакция // Старобългарска литература: Енциклопедичен речник. София, 1992.
17. Николова С. Симеон Логотет // Старобългарска литература: Енциклопедичен речник. София, 1992.
18. Васильевский В.Г. Хроника Логофета на славянском и греческом // Византийский временник. СПб., 1895. Т. 2.
19. Каждан А.П. Хроника Симеона Логофета // Византийский временник. М., 1959. Т. 15.
20. Кенанов Д. Метафрастика: Симеон Метафраст и православната славянска агиография. Велико Търново, 1997.
21. Давыдова С.А. Византийский Синаксарь и его судьба на Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1999. Т. 51.

22. Жуковская Л.П. Двести списков XIV–XVII вв. небольшая статья как лингвистический и исторический источник (Статья Пролога о построении церкви во имя Георгия Ярославом Мудрым) // Исторические традиции духовной культуры народов СССР и современность: Сборник научных трудов. Киев, 1987.
23. Голубинский Е.Е. История русской церкви. Издание 2-е, испр. и доп. М., 1901. Т. 1: Период первый, киевский или домонгольский. Ч. 1.
24. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984.
25. Столярова Л.В. Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах. М., 1998.
26. Белоброва О.А. Антоний // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1. (XI – первая половина XIV в.).
27. Сперанский М.Н. К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур (русские памятники на юге славянства) // Известия Отделения русского языка и словесности Российской академии наук. Пг., 1923. Т. 26 за 1921 г.
28. Давыдова С.А., Черторицкая Т.В. К истории синаксаря // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 1993. Т. 47.
29. Давыдова С.А. Славяно-русский Пролог и церковный Устав // Русь и южные славяне: Сборник статей к 100-летию со дня рождения В.А. Мошина (1894–1987). СПб., 1998.
30. Сперанский М.Н. Славянская метафрастовая Минейя четья // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. 1904. Т. 9. Вып. 4.
31. Кенанов Д. Евтимиева метафрастика: Път и мисия във времето. Пловдив; Велико Търново, 1999.
32. Турилов А.А. После Климента и Наума (славянская письменность на территории Охридской архиепископии в X – первой половине XIII в.) // Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.
33. Желязкова В. Общая характеристика лексического состава Софийского пролога конца XII – начала XIII в. // *Palaeobulgarica*. 1998. № 4.
34. Павлова Р. Жития русских святых в южнославянских рукописях XIII–XIV вв. // Славянска филология. София, 1993. Т. 21: Доклады и статьи за XI Международен конгресс на славистите.
35. Конески Б. За Станиславовиот пролог // Прилози на Македонската академија на науките и уметностите. Одделение за лингвистика и литературна наука. 1977. Т. 2. № 1–2. (польский перевод статьи: *Koneski B. O prologu Stanisława (mac. Stanislavoviot prolog)* // *Studia linguistica Polono-Jugoslavica: Historia języka, dialektologia, onomastyka, gramatyka. Wrocław etc.*, 1980. Т. 1).
36. Темчин С.Ю. Типы православного славянского богослужения в XI–XIII веках в связи со структурными разновидностями служебного Евангелия и иных литургических книг // *Slavia. Praha*, 1999. Т. 68. № 2.
37. Темчин С.Ю. Что представляла собой первая славянская книга, переведенная с греческого Кириллом и Мефодием // *Byzantinoslavica*. 1999. Т. 60. № 1.
38. Темчин С.Ю. Состав дневных евангельских чтений в церковнославянских списках литургических книг // *Slavistica Vilmensis* 1999 (Kalbotyга 48 (2)).
39. Пентковский А.М. Студийско-Алексеевский Устав в богослужебной традиции Древней Руси (по рукописям, происходящим из церковных собраний) // Рукописные собрания церковного происхождения в библиотеках и музеях России: Сборник докладов в конференции 17–21 ноября 1998 года. М., 1999.
40. Срезневский И.И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Минологий Константина митрополита Мокийского // Записки имп. Академии наук. 1864. Т. 6. Вып. 1.
41. Словарь русского языка XI–XVII вв. Москва, 1975. Вып. 1.
42. *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha, 1982. Т. 3.
43. Franklin S. Greek in Kievan Rus' // *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*. *Dumbarton Oaks*, 1992 (*Dumbarton Oaks Papers*, nr. 46).
44. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка, репринтное издание [1912 г.]. М., 1989.

45. Скабалланович М.С. Толковый типикон: Объяснительное изложение Типикона с историческим введением. М., 1995 [перепечатка киевского издания 1910–1915 гг.].
46. Виноградов В.П. Уставные чтения (Проповедь книги): Историко-гомилетическое исследование. Сергиев Посад, 1914. Вып. 1: Уставная регламентация чтений в греческой церкви.
47. Сперанский М.Н. Сентябрьская Миняя четья домакарьевского состава // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. СПб., 1896, Т. 1. Вып. 2; Сперанский М.Н. Октябрьская Миняя четья домакарьевского состава // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. СПб., 1901. Т. 4. Вып. 1.
48. Βεργώτης Γ. ΘΛεξικόν λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων. Γ' ἔκδοσι, βελτιωμένη καὶ ἐπαιξημένη. Θεσσαλονίκη, 1995.
49. Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков). М., 1994.
50. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958. Т. 2.
51. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Издание 2-е. М., 1986. Т. 2. С. 509; Этимологический словарь славянских языков. М., 1988. Вып. 15. С. 248–250.



© 2001 г. Д. КРИШТО

РУССКИЕ В ВЕНГРИИ В ЭПОХУ ДИНАСТИИ АРПАДОВ¹

Венгерская историческая наука в последние десятилетия предприняла несколько попыток дать представление о населении восточнославянской (русской) этнической принадлежности в IX–XIII ст. в Карпатах. Большую помощь в этом оказали сообщения Анонима, автора "Деяний венгров" начала XIII в., написавшего о венграх, находившихся в Киеве и затем отправившихся для "обретения Родины": "Подобным образом многие из Руси также присоединились к вождю Алмошу, пришли вместе с ним в Паннонию, и их потомки в различных местах до сегодняшнего дня живут в Венгрии" [2. I. 47. old.]. Я. Мелих в этом сообщении Анонима узрел историческое зерно, но в то же время обратил внимание на следующее: "События XI–XII вв. как на Руси, так и в Венгрии сделали возможным, чтобы в нашу страну пришли русские поселенцы" [3. 155–157. old.]. Из распространенности в Карпатском регионе населенных пунктов с названием *Орос*, *Ороси* и т.п. (*Orosz*, *Oroszi*), (т.е. Русь, Русский. – *Прим. перев.*) он сделал вывод, что переселение осуществлялось здесь "не одновременно, не единой массой и не на одну определенную территорию... Такое расселение одноязычного народа подтверждает, что его проникновение происходило в разное время", т.е. "русские села возникали в нашей стране как до татарского нашествия, так и после него" [3. 165. old.] (см. также: [4. 338–339. old.]). Э. Маюс исследовал топонимы, которые образовались от этникона с помощью суффикса -i и определил, что села с названиями *Чехи*, *Немети*, *Ороси* (*Csehi*, *Nemeti*, *Orosi*) и т.д. находились в королевских владениях, что они были основаны волею королевской власти. В XI–XII вв. венгерские короли расселяли пришлые этносы не единой массой, а "рассеивали пришельцев", т.е. стремились к их ассимиляции [5. 268–270. old.]. Д. Дерффи в работе, опубликованной в 1958 г., вслед за Анонимом считал возможным, что присоединение к венграм русских (восточных славян. – *Прим. перев.*) могло произойти даже у Киева, значит еще до прихода венгров в регион Карпат, но он допускает также, что это могло произойти и в конце X в., когда "согласно сообщению древнерусской летописи под 996 г.², между князем Руси и королем Иштваном (в "Повести временных лет" – Стефаном. – *Прим. пер.*) были хорошие отношения". Во всяком случае, в одном из западных источников, в "Хильдесхемских Анналах", сын Иштвана Имре упоминается в качестве *dux Ruizorum*, в которых Д. Дерффи видел русских. Трактую этникон "орос" как "стражник, телохранитель", в этом значении документально подтвержденный для более поздней эпохи, он пришел к выводу, что

Кришто Дюла – академик Венгерской академии наук.

¹ Вариант статьи на венгерском языке см. [1].

² В действительности Иштван I был коронован в 997 г. – *Прим. перев.*

оросы князя Имре и основа дружины телохранителей короля Иштвана в основном состояли из оросов (русичей). По его определению, суффикс -i в топонимах *Ороси*, однако, говорит о русских поселениях XI–XII вв. [6. 58, 71, 574–577. old.]. Подобную позицию занял Д. Дерффи и в пока единственным появившемся в печати томе составленной им исторической географии эпохи династии Арпадов. Относительно поселения Орос в комитате Абауй он отмечал: "Название свое могло получить от поселенных здесь русских"; об Ороси в комитате Берег: "Свое название предположительно получило от поселенных вблизи замка русских иобагинов, несших военную службу"; о селениях Ороси в комитате Барш: "Название получило от поселившихся здесь русских (телохранителей короля?)"; тогда как о селе Орос в комитате Бихар замечал: "Военное поселение русичей, возможно, периода племенных топонимов" [7. 126, 465, 546, 649. old.].

Отечественная историческая наука на протяжении истекших десятилетий сделала ряд важных выводов в отношении присутствия в Венгрии русских в эпоху Арпадов. Господствующим стало мнение, согласно которому значительные группы русичей попали в Венгрию на очень раннем этапе истории. Получило общее признание суждение, что они были расселены королем в таких местах, которые впоследствии получили названия, отражающие этническую принадлежность жителей – выходцев из Руси. Э. Маюс сформулировал это следующим образом: не требует объяснений, что названия сел *Чехи, Хорвати, Немети, Ороси* свидетельствуют о том, что их жителями были чехи, хорваты, немцы, русские. Мала вероятность того, что названия сел, совпадающие с этниконами, происходили бы от антропонимов, поэтому Э. Маюс в 1939 г. писал: "Мы полагаем, что после полного изучения документальных материалов или детального исследования отдельных местностей относительно тех сел, происхождение названий которых еще вызывает сомнение, можно будет доказать, что они происходят не от личных имен отдельных людей – Хорвата, Чеха и Ороса, а хранят память о множестве семей чужого происхождения" [5. 266, 273. old.]. Согласно современным исследованиям присутствие большого числа географических названий *Орос, Ороси* и т.п. в конечном счете автоматически означает, что выходцы из Руси в эпоху Арпадов были представлены в Венгрии в относительно значительном количестве.

Исследование мотиваций образования топонимов, однако, показывает, что из географических названий нельзя делать выводы подобного рода. Прежде всего не следует упускать из виду, что этническая принадлежность жителей является в ряду многочисленных всего лишь одним из мотивов присвоения местности наименования. Следовательно, в отношении географических названий нельзя выдвигать такую исследовательскую претензию, будто они стопроцентно показывают, где жили русичи в Венгрии в эпоху династии Арпадов. Нельзя сбрасывать со счетов, что происхождение топонимов является консервативным и поэтому не может точно отражать также и перемены, имевшие место в этническом составе населения. Поэтому не следует удивляться тому, что уже в раннем средневековье, в XI в., известно поселение, в котором жили печенеги, тем не менее оно носило название *Tasap*. Населенный пункт Шид (*Šid*) в комитате Валко в конце XIV в. считался селом русских (*possessio rutenogum*), но его название не отражает этнической принадлежности жителей села того времени. В топонимии не сохранились следы и тех русских (*genere Rutheni*), о которых в 1214 г. жители села Бан возле замка Красна утверждали, что они именно такой принадлежности. Втянутые в судебные разбирательства, они, однако, смогли доказать свою принадлежность к лично свободной категории людей, из чего можно сделать вывод, что они, возможно, были королевскими поселенцами, привилегированными русичами [8. 64–65. old.].

Проблема этнической принадлежности интересно отражается и в параллельной топонимии, явлении, когда разные этнические общности одновременно по различным мотивам называют одну и ту же местность по-разному. Так, трансильванский населенный пункт *Сердахей* (современный *Mercurea Sibiului*) немцы называли *Reussmarkt*, а в конце XIII в. он встречается также под наименованием *Ruhcmark, Ruzmark* [9. 13,

13. old.; 10. 252. old.; 11. 390. old.]. Следовательно, этому населенному пункту как венгры, так и немцы дали название по ярмарке, но если венгерское название говорит о ярмарке по средам (это отражается и в румынском названии), то немецкое *Reussmarkt*, т.е. "русская ярмарка", по невыясненным причинам связывает его с русскими. Купцы из Руси, и это находит подтверждение, бывали в Венгрии в эпоху Арпадов. В одной из подложных грамот 1214 г. говорится, что Салонта комитата Боршод, вольные ярмарки (*liberum forum*) которой на рубеже XII–XIII вв. посещали купцы из Руси, в результате одного судебного разбирательства попала в собственность этих купцов, которые продали ее [12. 13–14. old.; 10. 252. old.; 11. 390. old.]. Трансильванский *Reussmarkt* и присутствие русских купцов в Боршоде показывают: в возникновении населенных пунктов, в названии которых присутствует *Орос-*, играло роль далеко не только создание королевских поселений. Это подтверждается и другими примерами. В одном из документов 1177 г. говорится о доме человека в комитате Темеш, принадлежавшего к русскому этносу (*domus Ruteni*). Предполагалось, что из этого ядра возникло средневековое село под названием *Ороси* [8. 63. old.]. Если это соответствует действительности, то мы имеем подтверждение того, что о селах под названием *Ороси* (*Чехи, Хорвати* и т.п.) нельзя говорить как о поселениях с многочисленным русским (чешским, хорватским и т.п.) населением.

Впрочем, русская этническая принадлежность владельца могла служить достаточным основанием для того, чтобы возник населенный пункт с названием *Орос, Ороси* и т.п. Относительно упоминавшегося села Шид в комитате Валко, которое документ 1393 г. называет селом русских, выясняется, что его прежним владельцем был этнический русский (*similiter Ruteni*) Михай, сын Петра, не оставивший после себя наследников [13. 3021. szam.]. Очевидно, что возможна существенная связь между упомянутым наименованием поселения в качестве русского поселка и этнической принадлежностью скончавшегося без потомства владельца (а возможно, прежних владельцев). Д. Дерфффи пишет: "В 1279 г. упоминается в Семере один владелец по фамилии Вруз (*Vruz*), который обменял свой одноплуговый земельный участок на другую землю в том же комитате (комитате Боршод. – *Прим. перев.*). В 1333 г. Семере соседствовало с землевладением *Орос*, которое, видимо, получило свое название от упомянутого Вруза". Это означает никак не меньше того, что антропоним мог дать название местности. Нельзя обойти молчанием и то, что Д. Дерфффи бихарскую местность, название которой звучит как *Орос* (первое сведение о ней относится к началу XIII в.), квалифицирует в качестве "русского военного поселения", которое уходит корнями "возможно, в период племенной топонимии", т.е. в X в. [7. 649, 797. old.]. Во всяком случае, учитывая боршодский пример, нельзя исключать того, что и в данном случае мы имеем дело с топонимом, происшедшим от антропонима.

Предыдущие исследования уже показали, что отдельные географические названия с суффиксом *-i* (т.е. в форме *Ороси*), возникшие, как считалось ранее, в XI–XII вв., на деле имеют также более позднее происхождение. Согласно Э. Маюсу, "современный населенный пункт Кишороси (*Kisoroszi*), расположенный на острове Сентэндреи, который, возможно, и есть упоминавшийся в конце XIV в. *Орос* комитата Пилиш, ...предположительно, является результатом более позднего переселения. Очевидно, таким же можно представить себе возникновение Дивеньороси (Тхранова) в комитате Ноград, у зойомской границы" [5. 282. old.]. В общей сложности в нашем списке географических названий насчитывается 74 топонима *Орос-* (или же *Русь-*, немецкое *Reuss-*, румынское *Руш-*), в отношении большинства которых нельзя определить ни непосредственных мотивов присвоения названия, ни точной даты возникновения поселения. Большинство из них (прежде всего топонимы с окончаниями *-фалу, -фалва, -фа, -дорф*) вряд ли принадлежит к географическим названиям раннего пласта. Об остальной же их части, как свидетельствуют приведенные и находящиеся в нашем распоряжении примеры, можно сказать: с позиции мотивов присвоения названий они

не могут быть квалифицированы как единые. Одни из них получили свое название от русских купцов, от отдельных представителей древнерусского этноса, владевших собственностью, или от имени *Орос*, и лишь в весьма скромных масштабах можно предположить, что венгерские короли сознательно переселяли значительное русское население в Венгрию.

Своеобразной вехой пребывания русских в Венгрии периода Арпадов является титул герцога Имре – *dux Ruizorum*, точнее, его толкование Д. Дерфффи. Загадку *dux Ruizorum* Дерфффи попытался решить следующим образом: «По данным "Хильдесхаймских Анналов" того времени, при смерти Имре в 1031 г. имел титул *dux Ruizorum*. На вопрос, что означало таинственное звание, ответ дает титул очередного наследника престола. После смерти Имре король Иштван, теперь уже в обход всей династии, своим наследником определил сына своей старшей сестры, венецианца Петра Орсеоло, которого, согласно "Легенде об Иштване" (имеется в виду Житие Иштвана. – Прим. перев.), он и назначил вождем своего войска (*exercitui suo prefecerat ducem*). Под этим принято понимать королевских телохранителей. *Dux Ruizorum* – вождь русских – во всяком случае совпадает с *dux exercitus regis*, вождем королевских войск или телохранителей. Решение дает старое венгерское слово *orosz*, которое, согласно словарю Париз-Папаи 1767 г., означало следующее: "*orosz*: Janitor, Satelles; ein Thorhüter, Portner, Trabant". Такого рода толкование слова *orosz*, наряду с его современным толкованием как этникона, можно найти на протяжении всего средневековья. Итак, согласно Д. Дерфффи термин *dux Ruizorum* являлся титулом руководителя королевских телохранителей, которых называли также *русью*. А то, что основным этническим элементом королевской гвардии "являлись русские (*русь*), выражает и то, что название народа стало и названием профессии"» [6. 574, 577. old.].

Загадка *dux Ruizorum* издавна занимает венгерскую историческую науку. Хотя Д. Паулер уже почти сто лет тому назад выразил свою позицию, согласно которой термин *dux Ruizorum* "это недоразумение, которое нередко встречается у средневековых летописцев, или является какой-то опиской и не заслуживает такого большого количества часто остроумных комбинаций, которые тратят на его толкование ученые и неучи" [14. 530. old.], мнение этого авторитетнейшего ученого не помешало тому, чтобы предпринять новые попытки для решения этой загадки. Источником неопределенности в толковании является спорное значение части *ruiz* в титуле *dux Ruizorum*. Х. Марцали считает, что *ruiz* относится к австрийцам, ибо "русские даже в XII в. называли австрийцев *ruiz*" [15. 74. old.]. В толковании Д. Дерфффи «формула "*Ruiz*" соответствует ... средневенгерскому выражению "*Ruize*" (русский)» [6. 574. old.]. Мы склоняемся к решению, предлагаемому Д. Дерфффи, т.е. под титулом *dux Ruizorum* подразумеваем "вождя (князя) русских", где термин *Ruiz* мог быть выведен из деформированного *Riuz*, как предполагает Дерфффи, или же из слов *Ruz*, *Ruzz*. Во всем остальном, однако, мы не можем принять подробно процитированные доказательства Дерфффи, точнее – его окончательный вывод.

Существуют два обстоятельства, которые опровергают возможность обозначенного Д. Дерфффи объяснения. Во-первых, ошибочен исходный посыл, согласно которому таинственный титул *dux Ruizorum* можно объяснить "титулом последующего наследника престола". "Большая легенда об Иштване" не оставляет сомнений в том, что назначение племянника Иштвана Петра наследником и вождем королевской гвардии произошло не одновременно. Согласно хронологии "Легенды", в 1031 г. скончался "теперь уже единственный сын" Иштвана – Имре, которого Иштван считал своим преемником на престоле и всеми силами стремился к тому, чтобы "после него тот [Имре] возглавил государство". Он скорбел по любимому сыну, а затем "всем своим существом предался поискам милосердия Божьего". Он одаривал церковь и священнослужителей, "все свои денежные доходы... тратил на паломников, вдов, сирот". А когда "лихорадка уложила его в постель и уже не было сомнений в приближающейся смерти, призвал к себе епископов и вельмож, славивших Христа в его

дворце; сначала обсудил с ними, чтобы вместо него королем избрали сына его старшей сестры Петра, родившегося в Венеции, которого он уже раньше пригласил к себе и назначил вождем своих войск; затем по-отечески призвал их беречь истинную веру" [2. П. 390–392. old.]³. Последняя цитата на латыни двояко, отчасти словами "iam dudum", а отчасти формой "praeterium perfectum" (от глагола *prefecerat*), однозначно показывает: выдвижению Петра королем предшествовало его поставление во главе королевских войск. Это само по себе доказывает, что возведение в наследники престола и руководство королевскими войсками не были тесным образом связаны друг с другом. Еще более очевидным становится это, если, в отличие от хронологии "Большой легенды об Иштване", но в соответствии с хронологией, подсказанной фактами той эпохи (имеется в виду прежде всего покушение со стороны Вазула), мы приходим к выводу о том, что Иштван непосредственно после смерти сына Имре выдвинул своим наследником Петра [16. 20. old.; 17. 376–380. old.]⁴, который до этого, возможно уже с 1026 г., т.е. со времени своего пребывания в Венгрии, возглавлял королевские войска. Если это так, то Имре в 1031 г. не мог стоять во главе королевских войск, следовательно, титул *dux Ruizorum* не мог означать ранг руководителя королевских войск (по терминологии Дерффи – королевской гвардии телохранителей).

Во-вторых, совершенно невероятно, чтобы этникон *орос* уже до 1031 г. означал бы 'стражник' или 'телохранитель', т.е. превратился бы в название занятия. Данные об этом появляются значительно позже, начиная с XVI в., в частности, в словаре Каллепинуса, где существительное *орос* означает 'стражник, Türhüter' [20. 1093. old.]. В качестве аналогии можно сослаться на слово *Schweizer* ("швейцарец"), которое в XVI в. получило также значение "стражник". Х. Геккеньян также считает, что этникон *орос* лишь в позднее средневековье стал при дворе венгерского короля обозначением человека, исполнявшего функции телохранителя или стражника, стоявшего у двери [21. 66. old.]. Важно подчеркнуть, что возражения наши вытекают не из общих соображений и ни в коем случае не из того, что якобы на раннем этапе из этниконов не могли возникать названия, выражающие профессиональные занятия. Точным доказательством тому может служить один из зборских документов 1111 г., в котором казначеев королевской казны "по-венгерски" называли кализами [22. 42. old.], хотя изначально *кализ* – этникон одного из иранских народов. Наши данные о превращении этникона *орос* в выражающие профессиональное занятие лексемы "стражник" и "телохранитель" от *dux Ruizorum* "Большой легенды" отделяют полтысячелетия.

Ввиду отсутствия доказательств, мы вынуждены считать совершенно невероятным, чтобы вторичное значение, документально подтвержденное лишь начиная с XVI в., существовало и за 500 лет до этого. Более того, мы располагаем данными, которые почти полностью исключают такую возможность. Из специальной литературы нам известен документ 1326 г., согласно которому в Надьбороси Ноградского комитата "первых жителей" "король Калман пригласил из Галиции, сделав их стражниками при королевском дворе" [23. 597. old.]. Из исследования Дерффи нам известно, что венгерские короли в XV–XVI вв. (Матяш, Уласло II, Лайош II) освободили жителей Надьоросфалвы и Кишоросфалвы комитата Новград от уплаты налогов с условием, – как это записано в тексте их привилегии от имени короля, – что "наши оросы ... на собственном содержании предоставляют королевскому двору двух стражников или камерариев" [6. 574–575. old.]. Пример Надьбороси ярко показывает: инициатива пригласить из Галицкой Руси представителей русского этноса для исполнения при дворе обязанностей стражников принадлежала королю Калману. Можно пред-

³ Критическое место в латыни: "cum eis tractavit de substituendo pro se rege, Petro videlicet sororis sue filio, quem in Venetia genitum ad se vocatum iam dudum exercitui suo prefecerat ducem, deinde monuit eos peterne fidem orthodoxam servare" [2. П. 392 old.].

⁴ Другая хронология у Б. Хомана [18. 94. old.] и И. Серфю [19. 94. old.].

положить, что наряду с королем Калманом (1095–1116), имевшим русскую жену, с таким же основанием речь могла идти и о Калмане – младшем брате короля Белы IV, который в начале XIII в. являлся королем Галицким, а позже, сохранив свой королевский титул, стал князем Славонии. Будучи галицким правителем, он, очевидно, имел возможность привести с собой с русских территорий местных жителей, ведь точно известно, что в 1215 г., когда новгородский князь Мстислав временно покорил Галицкое королевство Калмана, тот со своими галицкими приверженцами нашел убежище в Венгрии [24. 335. old.; 25. 1116–1242. old.]. Следовательно, существовала практика, когда короли (королевские князья) приглашали к себе к качестве стражников русских, но эти сведения относятся к периоду не ранее XII в., а скорее даже к началу XIII в. Хотя для того, чтобы подобная практика стала правилом, потребовалось, чтобы русичи систематически выполняли функции телохранителей. Это подтверждается, в частности, предписаниями венгерских королей XV–XVI вв. для русских жителей Надьброси и Кишороси, а также расширением значения этникона *орос*. Для того, чтобы в венгерском языке слово *кализ* стало обозначением казначея королевской казны, а русский – стражника, телохранителя, потребовалось, чтобы кализы систематически выполняли административные функции в королевской казне, и русские столь же постоянно стояли в качестве стражи у дверей королей и королевских князей, образуя корпус телохранителей.

С нашими рассуждениями хронологически согласуется то обстоятельство, что стражников, охранявших королевские двери – собственно говоря, мастеров королевской стражи как придворных сановников, – мы встречаем самое раннее с 1260 г., когда у короля Белы IV и его соправителя Иштвана появились предводители стражи (*janitor*) [26. 670. old.]. Настоящих стражников или телохранителей была всего лишь горстка, и корпус телохранителей, видимо, ни в XI в., ни позже нельзя отождествлять с королевским войском; данные XIII в. – когда во главе стражников стояли состоятельные рыцари – показывают: корпус не имел столь значительной роли, чтобы пост руководителя стражи занимал сам наследник престола. Таким образом, титул *dux Ruizorum* не может указывать на пост руководителя королевских телохранителей древнерусского этнического происхождения, поскольку у этникона *орос* в начале XI в. еще не было приобретенного впоследствии значения, касающегося рода занятий, а также потому, что институт стражи из восточнославянских этнических элементов берет свое начало на целый век или два века позже, чем титул *dux Ruizorum*.

Представляется, что этот титул герцога Имре попросту соответствует титулу "вождь (князь) русских". Означает ли это, что в Венгрии в начале XI в. единой массой жили русичи, во главе которых стоял Имре, определенный Иштваном в качестве наследника престола? Однозначно утвердительный ответ давал на этот вопрос В.П. Шушарин: «При Иштване I, в какой-то мере, видимо, сохранилась обособленность тех территорий, которые находились под управлением отдельного властителя. Об этом можно судить на основании того, что Имре, сын Иштвана, управлял отдельной территорией, где поселились восточные славяне, древние русы (русичи). "Хильдесхаймские Анналы" сохранили титул князя русов (*dux Ruizogum*)» [27. С. 122]. Мы также считаем: Имре стоял во главе поселившихся единой массой представителей древнерусского этноса, которые должны были обладать серьезным политическим весом, раз во главе их Иштван поставил своего наследника. Заселенная русскими территориями упоминается в одном из западных источников XII в., который сообщает нам, что зальцбургский епископ отправил своего посла к венгерскому королю (к Иштвану II или Беле II), "который в то время находился в марке русских" [29]. Д. Паулер полагал, что "*marchia Ruthenorum*", место пребывания короля, находилась на территории старого княжества Алмоша, т.е. на территории дуката XI в., которое располагалось вблизи русской границы, и искал эту марку в комитате Земплен, в южной части комитата Унг или в районе Эгера [14. 239, 476. old.]. В.Т. Пашуто также высказался в том смысле, что речь идет о территории вблизи венгерско-русской

границы в районе Карпат, заселенной смешанным населением [29. С. 334]⁵. По нашему мнению, русская марка, строго говоря, есть пограничная область, такая же пограничная территория, как Серем, который в средние века назывался в том числе и маркой (*Marchia Rutenorum*) [32. 338–339. old.]. Учитывая это обстоятельство, тех русов, во главе которых стоял Имре, следует искать в какой-то пограничной области средневековой Венгрии. Наряду с северо-восточными территориями (упомянутых Паулером комитатов Земплен, Унг), что было бы естественно предположить, нужно серьезно считаться с западными пограничными территориями.

Аноним, говоря о вожде Золте, сыне Арпада, и о Западной Венгрии, писал: "Чтобы в последней провинции возвести замок, он эту задачу поставил перед русскими, которые вместе с его дедом, вождем Алмошем, пришли к Паннонию [2. I. 113, 180. old.]. На Упомянутой Анонимом западновенгерской территории находился Оросвар (современный Русовце). Учитывая, что Оросвар, по всей вероятности, именно под таким названием существовал при Анониме [23. III. 676. old.], вряд ли можно сомневаться в том, что он отождествлял Оросвар именно с замком, возведенным русскими в X в. Следуя Анониму, нельзя определить, разместил ли мастер П. русских в раннюю эпоху в районе Оросвара потому ли, что именно это подсказывало ему географическое название, либо потому, что русские в эпоху Анонима жили именно там. Хотя в венгерской топонимии не так часто встречается конструкция "этнокон + -вар", однако имеющиеся Козарвар (*Kozárvár*), Саксониабара (*Saxoniuara*), Сасвар (*Szászvár*) [9. 12, 29. old.] не исключают наличия таковых. Существует реальность того, что с точки зрения мотивации присвоения названия в топониме *Оросвар* следует искать в первую очередь не антропоним, а самоназвание этноса. Топонимия района Оросвара определенно показывает, что некогда на этой территории жили славяне. По мнению Э. Моора, топонимия междуречья Лейты и Дуная полностью славянская и венгерская. Название Олона в районе Оросвара прямо указывает на его русское происхождение. О том, каким образом появились здесь русичи, Моор высказался следующим образом: в раннюю эпоху Арпадов какой-то венгерский король для охраны главной дороги, соединяющей Овар – Хайнбург – Вену, поселил здесь русских в качестве пограничников, после чего центр этой области получил название Оросвар [33. 39, 259. old.]. По сути подобную точку зрения представлял также И. Книежа. По его мнению, географические названия славянского происхождения встречаются главным образом на участке от Кимле до Оросвара, вдоль Малого Дуная, и в непосредственной близости от него. Об Оросваре, судя по названию, можно предположить, что его жителями являлись те русские гости, которых поселил здесь кто-то из венгерских князей. Книежа, вслед за Н. Феттихом, упоминает, что имеются археологические находки, которые кажутся славянскими [34. 425. old.], однако в ходе проведенных позднее, в 1942–1943 гг., раскопок был обнаружен полностью сохранившийся скелет лошади [35. 64–65. old.], что ставит под сомнение данное предположение.

Можно, таким образом, полагать, что Имре стоял во главе тех русских, которых до 1031 г. поселили единой массой у западных границ Венгрии. Точное время заселения определить невозможно, и 1031 г. служит всего лишь условной датой (*terminus ante quem*). Чем можно объяснить то обстоятельство, что наследник Иштвана возглавил русских, живших в Западной Венгрии? Имре не считался маркграфом, т.е. паном (*marchio, comes confinii*) пограничного комитата или марки (об этом см.: [36. 170. old.; 29. 93]). Очевидно, привилегированные русские в первые десятилетия XI в. оказались за рамками формировавшейся системы комитатов и, являясь привилегированным, живущим единой массой этносом, имели своего руководителя. Аналогию титулу *dux Ruizorum* "вождь (князь) русских" в более раннюю эпоху, в середине X в., можно найти

⁵ В советской краеведческой литературе встречается предположение, что территория Закарпатской области Советского Союза (Закарпатье) в XI–XIII вв. имело самостоятельное управление (дукс Руизорум), что якобы является доказательством проживания там большого числа славян. Об этом см.: [30. 14. old.]. Новое обобщение истории Закарпатля начала века см.: [31].

в титуле вождя трех каварских племен, и позже – в титулах ишпанов секеев и саксов [37. 174–175. old.; 12. IV. I. 22; 23. I. 34].

Западногерманские русичи приобрели большой политический вес не только благодаря своей роли по защите границ, но также и из-за наступивших в середине 1020-х годов перемен в венгеро-германских отношениях. В 1024 г. скончался шурин Иштвана император Генрих II, и на германском престоле его сменил Конрад II, который поставил точку в мирных и дружественных венгеро-германских отношениях, характерных для нескольких прежних десятилетий, и открыто стремился к подчинению, даже завоеванию Венгрии. Его враждебные намерения ясно проявились уже тогда, когда после смерти в 1026 г. баварского князя Генриха Люксембургского на баварский престол вместо Имре, который по материнской линии происходил из баварской княжеской семьи, Конрад II посадил собственного сына, впоследствии императора Генриха III [28. 358]. Готовилось нападение германской империи на Венгрию. Не исключено, что эта политическая ситуация породила титул *dux Ruizorum* герцога Имре, когда особенно важной стала защита западных границ.

В этом вопросе Х. Марцали занял следующую позицию: в результате германо-венгерской войны 1030 г. немцы отказались от территории между Лейтой и Фишей, а также между устьем Фиши и Моравой, и эту населенную австрийцами территорию Иштван отдал в управление Имре, о чем и говорит титул *dux Ruizorum*, ведь – согласно Марцали – в этом титуле отражается русское название австрийцев – *ruiz* [15. 74. old]. Если бы Марцали был прав, Имре должен был бы носить титул *dux Ruizorum* лишь очень короткое время, ведь мирный договор, по которому германские территории перешли венграм, был заключен летом 1031 г., а Имре скончался уже 2 сентября 1031 г.

Мы также не считаем, что титул *dux ruizorum* имел свою предысторию или продолжение. Возникшей во второй половине 1020-х годов на германо-венгерской границе опасной ситуацией объяснялось то, что защищавших границы русских временно возглавил член королевской семьи, которому предсказывали славное будущее. С кончиной Имре исчез и сам титул, специально учрежденный для него, а западновенгерские русичи постепенно влились в комитатскую структуру Венгрии, о чем свидетельствует номенклатура XII в. – "*marchia Ruthenorum*". Спустя несколько веков западновенгерские русичи были ассимилированы, о чем говорит появление наряду со славянской (русской) топонимией и топонимии венгерской.

В завершение нашего исследования можно констатировать, что от поселения русичей единой массой в Западной Венгрии до 1031 г. необходимо отделить те данные (прежде всего топонимы), согласно которым в разных точках страны разбросанно можно было встретить русских и их поселения. Они лишь частично являлись королевскими поселениями, появление остальных стало результатом стихийного переселения или торговой деятельности. Топоним *Орос* сам по себе еще не означает сознательного переселения королем большой массы русского этноса или совсем раннего заселения. В то же время происхождение географического названия *Орос* от антропонима *Орос* ставит под вопрос и то, жили ли вообще русские в данной местности, за исключением человека, по имени которого она и была названа. Результаты нашего исследования обращают внимание на необходимость проведения тщательного анализа в каждом конкретном случае.

Перевод Б. Желицки

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Kristó G.* Tanulmányok az Árpád-korról. Budapest, 1983.
2. SRH I.
3. *Melich J.* A honfoglaláskori Magyarország. Budapest, 1925–1929.

4. *Melich J.* Néhány magyar néprnévről // Magyar Nyelv, 1909.
5. *Mályusz E.* A középkori magyar nemzetiségi politika // Századok, 1939.
6. *Györfly G.* A magyar nemzetségről a vármegyéig, a törzstől az országig // Századok, 1958.
7. GY. I.
8. *Kristó G.* Szempontok a korai helyneveink történeti tipológiájához // Acta Universitatis Szegediensis de Attila Jozsef nominatae. Acta Historica. Szeged, 1976. T. LV.
9. *Kristó G., Makk F., Szegfu L.* Adatok a "korai" helyneveink ismeretéhez I // Acta Universitatis Szegediensis de Attila Jozsef nominatae. Acta Historica. Szeged, 1973. T. XLIV.
10. *Kniezsa I.* Keletmagyarországi helynevei. Magyarok és románok I. A Magyar Történettudományi Intézet Évkönyve. Budapest, 1943.
11. *Coriolan Suciui* Dictionar istoric al localitatdor din Transilvania I. Bucuresti, 1967.
12. F. VII. 5. 208.
13. *Zsigmondkori oklevéltár I. (1387–1399).* Magyar Országos Levéltár Kiadványai II. Forráskiadványok I. Budapest, 1951.
14. *Pauler G.* A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt I. Budapest, 1893.
15. *Marczali H.* Magyarország története. Budapest, 1911.
16. Megjegyzések az un. "pogánylázadások" kora történetéhez // Acta Universitatis Szegediensis de Attila Jozsef nominatae. Acta Historica. Szeged, 1965. T. XVIII.
17. *Györfly G.* István király és műve. Budapest, 1977.
18. *Hóman B. (Szekfü Gyula).* Magyar történet I. Budapest, 1935.
19. *Szegfü L.* Gellért, marosi püspök // Világosság. 1976.
20. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára II. Budapest, 1970.
21. *Gockenjan H.* Hilfsvölker und Grenzwächter im mittelalterlichen Ungarn. Wiesbaden, 1972.
22. *Fejérfataky L.* Kálmán király oklevelei. Ertekezések a történeti tudományok köréből. XV. köt., 5. sz. Budapest, 1892.
23. CS. I. 93;
24. *Hodinka A.* Az orosz évkönyvek magyar vonatkozásai. Budapest, 1916.
25. *Kristó G.* Magyarország története. (kézirat).
26. *Wertner M.* Az Árpád-kori udvari tisztviselők sorozata // Történelmi Tár, 1899.
27. История Венгрии. М., 1971. Т. I.
28. Cat. font. 2326.
29. *Паушто В.Т.* Внешняя политика Древней Руси. М., 1968.
30. *Németh P.* Borsova határvármegye kialakulása. A Kisvárdai Vármúzeum Kiadványai 5. Debrecen, 1975.
31. *Балагури Е.А., Пеняк С.И.* Закарпаття – земля словянська. Ужгород, 1976.
32. *Györfly G.* A szavaszentdemeteri görög monostor XII. századi birtokösszeírása // A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei. 1952.
33. *Moor E.* Westungarn im Mittelalter im Spiegel der Ortsnamen. Szeged, 1936.
34. *Kniezsa I.* Magyarország népei a XI-ik században. Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján II. Budapest, 1938.
35. *Fehér G., Ery K., Kralovánszky A.* Közép-Duna-medence magyar honfoglalás- és kora Árpád-kori siremlékei. Leletkataszter. Szöke Béla szerk. Budapest, 1962.
36. *Závodszy L.* A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Budapest, 1904.
37. *Moravcsik G.* Biborbanszületett Konstantin. A birodalom kormányzása. Budapest, 1950.



© 2001 г. Л.В. СОБОЛЕВ

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКАЯ ЛЕГЕНДА РОДА КНЯЗЕЙ ОСТРОЖСКИХ

Представители рода князей Острожских на протяжении XIV–начала XVII в. играли значительную роль в истории южнорусских земель (Волини и Киевщины), входивших в этот период в состав сначала Великого княжества Литовского, а затем Речи Посполитой. К началу XVI в. Острожские занимали в этом регионе исключительное, как по своему богатству, так и по политическому и духовному влиянию, положение, что вызвало обоснованный интерес к их деятельности среди обширного круга исследователей. Наибольшее внимание традиционно привлекает личность князя Константина-Василия Острожского (1526/27–1608), самой, пожалуй, крупной, сложной и противоречивой фигуры в истории южнорусских земель XVI–начала XVII в.

Активное участие, которое кн. К. Острожский принимал практически во всех событиях своего времени, и прежде всего его роль в истории подготовки и проведения Брестской унии 1596 г., а затем борьбы с ней, привлекали пристальное внимание современников, видевших непоследовательность его действий, а также неопределенность (для одних – православных – мнимую, для представителей других конфессий – практически несомненную) в конфессиональном отношении. Однако все эти противоречия были затушеваны занявшей последнее десятилетие жизни князя Константина-Василия борьбой с унией, которая словно заслонила собой всю предшествующую деятельность князя, создавая прошедший практически неизменным сквозь века застывший образ сложившегося политического деятеля, лидера православного населения южнорусских земель Речи Посполитой, защитника и покровителя православной церкви, богатейшего магната, положившего немало сил на ниве просвещения своего народа. Именно от этого стереотипного (и, собственно, во многом справедливого для последней четверти XVI–начала XVII в.) образа отталкивались позднейшие историки, изучая и оценивая деятельность князя. Образ этот механически прилагался (а часто прилагается и сегодня) ко всем периодам жизни князя: словно всегда он был "богатеишим", "лидером", "покровителем и защитником" и – "старым"¹.

В связи с тем значением, которое кн. К. Острожский играл в истории интересующего нас региона, представляется необходимым более внимательно присмотреться к раннему этапу его деятельности, а именно к периоду до начала 80-х годов XVI в. Именно к этому времени, как нам представляется, завершается процесс утверждения князя в роли политического лидера православного населения южно-

Соболев Леонид Владимирович – аспирант Исторического факультета МГУ.

¹ "Рекорд" в этом отношении поставил П. Кулиш, когда, описывая события 1553 г., сказал о примерно 27–28-летнем Острожском "почти старик" [1. С. 267].

русских земель Речи Посполитой и, с другой стороны, происходит постепенное выдвижение его на роль духовного лидера, в каком-то качестве Острожский уже несомненно выступает в 90-е годы XVI в.

В литературе давно отмечается, что в жизни средневекового общества значительную роль традиционно играли генеалогические легенды, обосновывавшие право представителей правящих кругов на исключительность [2]. В связи с этим одной из важных составляющих, поддерживающих претензии Острожского на политическое и духовное лидерство, должно было стать идеологическое обоснование исключительного положения его рода среди других волыньских княжеских семейств, игравших определенную роль в жизни региона. Поэтому представляется весьма актуальным более подробно остановиться на рассмотрении генеалогической легенды рода Острожских, возводящей их к "королю Руси" Даниилу Романовичу Галицкому и стоящей поэтому совершенно обособленно среди других волыньских князей, восходящих в большинстве своем к великому князю литовскому Гедимину.

Вопрос о происхождении рода князей Острожских привлекал внимание историков XIX в. Так, М.А. Максимович выдвинул версию о происхождении Острожских от турово-пинских Рюриковичей [3. С. 4], которую на тот момент поддержало большинство специалистов по литовско-русской генеалогии [4]. В то же время ряд исследователей выступили в поддержку традиционной, нашедшей отражение в источниках XVI в. версии происхождения Острожских от сына Даниила Галицкого Романа [5; 6]. Расходясь в деталях, все эти авторы, однако, не ставили под сомнение сам факт принадлежности Острожских к Рюриковичам. Между тем в начале XX в. польский историк Ю. Пузына предположил, что князья Острожские были потомками Наримунта Гедиминовича, подчинившего Турово-Пинскую землю в начале XIV в. Соответственно первый документально подтвержденный представитель рода князей из Острога Даниил (Данило) был внуком Наримунта [7]. Аргументы Ю. Пузыны встретили ряд возражений со стороны таких крупных специалистов, как З.Л. Радзиньский, А. Прохаска и В. Семкович [8]. В исследованиях последних лет мнения также разделились. Так, Н.Н. Яковенко высказалась в поддержку версии Ю. Пузыны [9. С. 89], Л. Войтович попытался объединить версии о происхождении Острожских от Даниила Галицкого и от турово-пинских Изяславичей [10. С. 125–126], а Т. Кемпа поддержал традиционную версию, связывающую Острожских с Галицко-Волыньскими князьями [11. S. 14].

Этот, далеко не полный, очерк историографии вопроса достаточно четко свидетельствует, как представляется, о том, что ни одному из авторов не удалось найти убедительных аргументов в поддержку своей точки зрения, и вопрос о происхождении князей Острожских остается открытым вплоть до находки какого-либо нового источника, который бы склонил чашу весов в пользу одной из версий. Поэтому сейчас о бытовавшей в XVI в. родословной Острожских можно говорить именно как о генеалогической легенде.

Первое известное нам упоминание о происхождении Острожских содержится в изданном в 1574 г. в Болонье труде Я. Красинского "Польша", рассчитанном прежде всего на западноевропейского читателя. Достаточно кратко описывая коронную Русь, автор посчитал необходимым упомянуть кн. Константина-Василия Острожского. По словам Красинского, это "муж, полный великих достоинств и опытный в военном искусстве, который выводит свой блестящий род от старых киевских княжат, некогда господ всей Руси" [12. S. 112]. Вообще, сама по себе знатность Острожских была в те времена, вероятно, общепризнанной. Об этом могут свидетельствовать и написанные в 1577 г. слова П. Скарги, для которого кн. К.-В. Острожский был "первым в этом Греческом законе, и родом великих предков своих (курсив мой. – Л.С.), и вниманием к делам Божиим, и славой добродетелей и богатством великим от Бога одаренный" [13. Стб. 230].

Первые же конкретные сведения о происхождении князей Острожских содержатся в трудах Б. Папроцкого и М. Стрыйковского.

Рассмотрим сначала геральдический труд Б. Папроцкого, опубликованный в Кракове в 1578 г. [14]. В этой книге автор поместил данные о гербах, а к ним очень скудные сведения о некоторых родах. В число последних попали и Острожские. Помимо двух панегириков этому княжескому роду, Папроцкий попытался представить родословную Острожских, начиная ее с Рюрика и его братьев. Попытка эта оказалась неудачной: невероятная путаница в именах и названиях выявила полное незнание автором русской истории и ее деятелей. В то же время Папроцкий впервые "правильно" назвал первого "острожского князя", который впоследствии прочно занял место в генеалогических трудах. Им оказался Владимиро-Волынский князь Давид Игоревич (по Папроцкому – в этом издании – Всеволодович), у которого, по словам автора, было "отнято Русское Княжество, даны ему Острог, Любин, Дрогобуж, Чарторыск, Пожеско, в Етычах на Сеймике" [14. S. 208]. Неясно, каким письменным источником пользовался в данном случае Папроцкий. В целом отрывок был написан явно поспешно: вероятно, в исторических текстах было найдено первое упоминание об Остроге, и связанный с ним князь был объявлен родоначальником Острожских. При этом Папроцкий не имел данных, которые позволили бы ему представить сколько-нибудь последовательную генеалогическую линию: так, хотя он называет ряд якобы потомков Давида Смоленского (по Папроцкому – Острожского и Заславского) князя Мстислава Давидовича, Заслава Мстиславича и Мстислава Заславича, Даниил Острожский также оказывается "сыном Давидовым" [14. S. 208].

Несравнимо более обстоятельным, написанным – в интересующем нас фрагменте – на основе "Хроники" М. Кромера, является следующий историко-геральдический труд Б. Папроцкого, изданный в Кракове в 1584 г. [15]. Труд этот отличался от предыдущего как большим объемом, так и значительно более старательной обработкой, основанной на использовании не только нарративных, но также документальных и иных источников [16. S. 179]. В этом случае Папроцкому удалось представить внешне достаточно стройную и полную, хотя по-прежнему механически составленную и ошибочную в деталях, родословную Острожских. Начинается она вновь с князя Давида Игоревича (у Папроцкого он назван теперь "Григорьевичем"²), причем обстоятельства Витичевского съезда ("сейма") князей 1100 г. (датированного автором 1099 г.) описаны значительно точнее: вместо "Русского княжества" говорится о "Владимирском и Волынском", в списке городов, полученных Давидом, название Любин исправлено на Дубин, само место проведения съезда вместо "Етыч" названо "Ветичами" [15. S. 448]. И если в первой работе Давид оказался отцом Даниила Острожского, то теперь между ними была помещена длинная роспись князей, вновь механически сочетавшая не имевших отношения к Давиду Игоревичу Мстислава Давидовича и двух Мстиславов Мстиславичей, за которыми шел Галицко-Волынский князь Роман Мстиславич (на самом деле бывший сыном Мстислава Изяславича). Далее Папроцкий допустил нелепую ошибку, назвав сына Романа, князя Даниила Галицкого, его братом. Г.А. Власьев, указав, что источники, которыми пользовался Папроцкий (т.е. Кромер), прекрасно знали, что Даниил был сыном Романа, справедливо, на наш взгляд, предложил считать это случайной опiskой автора или типографской ошибкой [6. С. 14]. Далее Папроцкий говорит, что "король русский" Даниил оставил двух сыновей, Льва и Романа, у Романа же был сын Василько – "князь острожский"³. Сыном этого неизвестного другим источникам Василька, по Папроцкому, и был Даниил Острожский [15. S. 448].

² Так его называет уже Я. Длугош [17. P. 180].

³ Необходимо отметить, что ошибка Папроцкого, назвавшего Даниила "братом" Романа Мстиславича, вызвала путаницу в понимании родословия Острожских. Так, последующие интерпретаторы, начиная с К. Несецкого [18] неверно идентифицировали внука Даниила Василька Романовича с одноименным братом "короля Руси", Владимиро-Волынским князем [18. S. 177]. Это обстоятельство подробно разобрал еще Г.А. Власьев [6. С. 15], однако и в некоторых новейших работах встречается путаница с двумя Васильками Романовичами (см., например: [11. S. 12]).

Однако первенство в данном вопросе среди польских авторов принадлежит М. Стрыйковскому, который, впрочем, также не сразу пришел к выводу о происхождении Острожских из династии Галицко-Волынских Мономаховичей, да и придерживался его не очень последовательно. Тема эта подробно представлена уже в первом крупном труде, своеобразной поэме-хронике, Стрыйковского, посвященной истории Великого княжества Литовского [19], которая была написана (или как минимум доработана) при дворе кн. Юрия Юрьевича Слуцкого в 1576–1578 гг. [20. S. 194]. Для автора несомненна принадлежность рода к Рюриковичам, но выводится он от некоего "киевского монарха" Дмитра, бежавшего после Батыева нашествия (датированного автором 1211 г.) из Киева через Чернигов в Друцк и основавшего династию друцких князей, из которой, собственно, и вышли князья Острожские и Заславские, а также Соколинские и Бабичи [19. S. 167–168]. Уверенность Стрыйковского в этой схеме столь велика, что всякое упоминание свое об Острожских он сопровождает указанием на их происхождение от Друцких князей [19. S. 377, 506, 555]. Отметим, что в тексте также присутствует князь Давид "Григорьевич": подробно описан "вальный сейм" в "Виетьщах" (Wijetyszczach), где Давид получил Острог и "Дубин", "которые теперь князь Василий Константинович (т.е. кн. К. Острожский. – Л.С.), из киевских монархов князь, держит". Но никакой родственной связи между Давидом и Острожскими автор не отмечает: для него это пока лишь свидетельство "древности Острога ... и княжат тех краев" [19. S. 108].

Эта работа Стрыйковского не была опубликована при жизни автора. Вместо нее в 1582 г. в Кенигсберге была издана "Хроника", предмет которой был значительно шире – это история всего восточноевропейского региона [21]. Вопрос о происхождении Острожских в "Хронике" также освещен весьма подробно: представлены одна основная и несколько случайных версий. Так, в первом томе "Хроники" Стрыйковский много говорит о происхождении Острожских из династии Галицко-Волынских Мономаховичей. Впрочем, первым острожским князем, как и у Папроцкого, оказывается не имевший отношения к Мономаховичам Давид "Григорьевич". При этом сам эпизод со съездом в "Ветицах" был автором несколько отредактирован: после имени Острожского было изъято упоминание о его происхождении "из киевских монархов", а на полях было помещено уточнение: "Дубин теперь будто бы Дубном зовут", выражавшее как будто некоторое сомнение самого автора в правильности такой идентификации [21. Т. I. S. 179]⁴. Предком Острожских князь Давид в данном случае прямо не назван (более того, согласно замечанию на полях, этим предком оказывается князь Василько Ростиславич, ослепленный при участии того же Давида) [21. Т. I. S. 177]. Впрочем, говоря во втором томе о князьях Заславских (о родстве которых с Острожскими автор прекрасно знал), Стрыйковский косвенно исправляет эту ошибку, все же назвав Давида их предком⁵. А следующим – и основным – прародителем Острожских и Заславских становится у хрониста уже "монарх и царь всей Руси" Даниил Галицкий. Эта версия проводится автором наиболее последовательно, по сравнению, конечно, с остальными: значительную часть упоминаний о Данииле Стрыйковский сопровождает (в тексте или на полях) фразой "княжат Острожских предок" [21. Т. I. S. 228, 286, 291, 303]. Так же оформлены упоминания и о сыновьях Даниила Льве и Романе [21. Т. I. S. 306, 321].

Впрочем, и эту схему Стрыйковский нарушает, на тех же страницах называя предками Острожских князей Семена Михайловича Друцкого и Давида Мстиславича Луцкого [21. Т. I. S. 249]. Отметим, что связь этого друцкого князя с Дмитрием Друцким из поэмы-хроники не прослеживается.

Вообще, очень обширный рифмованный отрывок о Дмитре, содержащийся в труде "О началах", Стрыйковским из "Хроники" был изъят, как сам он объясняет, по

⁴ Город Дубно наряду с Острогом был одной из главных резиденций кн. К. Острожского на Волыни.

⁵ Стрыйковский упоминает об отличии литовского Заслава (с его князьями Евнутовичами) от Волынского, князя которого выводится "от Владимира и Ярослава, Киевских монархов, и от Давида Григорьевича, князя Владимирского, их потомка, о чем выше в Хронике Литовской" [21. Т. II. S. 3].

причине недоверности использованных им тогда литовских летописей⁶. Соответственно, в первом томе не упоминается и о происхождении Острожских из династии друцких князей (если не считать приведенного выше неясного упоминания о Семене Михайловиче Друцком). О сознательном отходе от "друцкой версии" свидетельствует и новая редакция отрывка о Витичевском съезде. Положение меняется во втором томе: здесь автор вновь возвращается к своей старой версии; впрочем, в данном случае речь идет о простом заимствовании им (с очень незначительной правкой) соответствующих отрывков из поэмы-хроники "О началах" (ср. [19. S. 377, 508, 554–555; 21. Т. II. S. 159–160, 281, 305]).

Таким образом, анализ данных "Хроники" показывает, что Стрыйковский, с одной стороны, поместил в ней новую для себя версию о происхождении Острожских от Галицко-Волынских Мономаховичей, а с другой – вроде бы сохранил противоречащую ей старую версию о друцкой линии Острожских (остальные упоминания об их происхождении носят случайный характер и не получили развития). В связи с этим необходимо рассмотреть вопрос о возможных источниках, которыми пользовался автор.

Вопрос этот очень сложен, и предположительное решение его возможно лишь на основе анализа косвенных данных. Относительно традиции о происхождении Острожских от Дмитра Друцкого мы можем предложить две версии: эти сведения Стрыйковский мог получить или из какой-то недошедшей до нашего времени летописи или во время своего пребывания в Слуцке.

Мы уже упоминали о том, что Стрыйковский, говоря о Дмитре, ссылается на "литовские летописцы". Действительно, легенда о "великом князе Киевском" Дмитре отражена во всех известных сегодня белорусско-литовских летописях, содержащих легендарную часть. При этом, несмотря на определенные различия между летописями в целом, текст о Дмитре в них практически дословно совпадает и не содержит никакого намека на возможную связь этого героя с Острожскими (см.: [22. Т. 32. С. 130; Т. 35. С. 129, 146, 174, 194, 215]). В то же время известно, что Стрыйковский в своей работе использовал и летописи, несколько отличающиеся от известных ныне [23. С. 128–129]. Н.Н. Улащик полагает, что чаще всего хронист опирался на так называемую "Берестовицкую летопись" [24. С. 129], которая была получена им в литовском имении князей Заславских Большая Берестовица [21. Т. I. S. 56, 288]. Речь идет о сыновьях кн. Януша Кузьмича Заславского Михаиле и Януше, за право опеки над которыми кн. К. Острожский вел в 60-х годах XVI в. упорную борьбу с Г.А. Ходкевичем. Несмотря на отсутствие вставки об Острожских в других летописях, нельзя исключить возможности того, что летопись Заславских содержала именно такой вариант легенды. Тогда можно было бы говорить о том, что легенда о происхождении Острожских и Заславских от Дмитра сформировалась непосредственно в кругу князей Заславских и, следовательно, могла быть известна и их ближайшим родственникам. Впрочем, отсутствие доказательств оставляет этот вопрос открытым. Поэтому мы перейдем к рассмотрению другого возможного источника информации Стрыйковского.

Как уже говорилось выше, свою поэму-хронику "О началах" хронист создавал при дворе кн. Юрия Юрьевича Слуцкого в 1576–1578 гг. Князь Юрий был двоюродным братом кн. Константина-Василия Острожского и поддерживал с последним достаточно тесные контакты. Первые известные нам сведения об этих контактах относятся к началу 1570-х годов (а точнее, к весне 1572 г.)⁷. Во время бескоронный князя согласованно выступали на политической арене, образуя обособленную, независимую от остальных литовских магнатов группировку⁸. Добрые отношения сохранялись

⁶ О своих источниках автор говорит: "Latopiszce Litewskie stare, bez dowodu slusznego spisane, (gdyż w on czas ludzi dowcipnych nie mieli)" [21. Т. I. S. 229].

⁷ 20 апреля 1572 г. на заседании сейма кн. К. Острожский от имени своего "брата" кн. Ю.Ю. Слуцкого потребовал для последнего места в сенате [25. № 170. S. 392].

⁸ См., например: донесение венецианского посла И. Липомано [11. S. 68–69; 26. S. 265].

между братьями вплоть до смерти кн. Слуцкого в конце 1578 г.⁹ Таким образом, можно говорить о том, что в то время, когда Стрыйковский создавал свою поэму-хронику, князья Ю. Слуцкий и К. Острожский находились в тесном общении друг с другом.

Юрий Слуцкий, столь высоко чтивший свои собственные династические права, скорее всего знал родословную своего двоюродного брата. Известно, что князь был возможным инициатором исторических исследований Стрыйковского; более того, он не только предоставил хронисту возможность пользоваться своими книжными собраниями, но и сам рассказывал ему о некоторых событиях прошлого [20. S. 131–132]. От него же (или от кого-то из его окружения) Стрыйковский мог получить и данные, связывающие Острожских с Друцкими князьями. Данная гипотеза также нуждается в дополнительных доказательствах; более тщательного изучения требует и роль кн. Ю.Ю. Слуцкого в процессе подготовки Стрыйковским своей поэмы-хроники.

Столь же сложен вопрос и о мотивах, которыми руководствовался Стрыйковский, вводя в текст "Хроники" новую версию о происхождении Острожских. Прежде всего необходимо определить, вторична ли эта версия по отношению к версии поэмы-хроники. З. Войтковяк, основываясь на ряде отрывков из произведений хрониста, пришел к выводу, что труды "О началах" и "Хроника" создавались параллельно на основе гипотетической "Истории Литвы": первый в 1571–1578 г., второй – в 1574–1581 гг., и поэтому нельзя говорить о поэме-хронике как о первой редакции кенигсбергского издания [20. S. 209–210]. В то же время исследователь вынужден признать, что «по крайней мере частично труд, напечатанный в 1582 г., был исправленной версией работы "О началах"» [20. S. 202]. В нашем случае как раз и нужно говорить о таком исправлении. Касается оно именно версии о "друцком происхождении" Острожских: в "Хронике" Стрыйковский изымает рассказ о Дмитре, указывая на недостоверность повествующих о нем источников. Сохранение же во втором томе остатков "друцкой версии" можно объяснить спешкой автора при подготовке печатного издания или его невнимательностью.

Итак, в период с 1578 по 1581 г. Стрыйковский изменил свое отношение к вопросу о происхождении Острожских. В случае с Давидом Игоревичем это можно объяснить влиянием труда Б. Папроцкого "Гнездо добродетели": узнав о новой версии, Стрыйковский механически внес ее в свой текст, выразив в то же время как будто некоторое сомнение в ее достоверности. Более сложен вопрос об источниках, в которых Острожские генеалогически связывались с Даниилом Галицким. Мы можем предложить следующую гипотезу. Как известно, в "Хронике" Стрыйковского отдельные разделы и подразделы посвящены представителям правящей элиты Великого княжества Литовского. Среди них оказались и двое Острожских – князь Константин-Василий и его старший сын Януш. Как справедливо отмечает З. Войтковяк, бессистемный на первый взгляд список адресатов должен иметь какое-то объяснение. Таким объяснением, по мнению исследователя, может стать материальное участие этих лиц в подготовке дорогостоящего кенигсбергского издания [20. S. 142]. Отметим, что посвящения Острожским помещены как раз в тех разделах, где говорится об их происхождении. Приняв гипотезу Войтковяка в качестве рабочей, можно пойти дальше и попытаться найти связующее звено между Острожскими и Стрыйковским. В "Хронике" ее автор упоминает о некоем "докторе Греке Палеологе", показывавшем ему изображение литовского языческого идола [21. Т. I. S. 142–143]. З. Войтковяк идентифицирует этого "доктора" с крупным деятелем реформации Якубом Палеологом с Хиоса, который мог быть знаком с Стрыйковским через Ш. Будного [20. S. 102]. Мы, в свою очередь, можем предложить иную версию: речь может идти об известном Дионисии Палеологе-Ралли, привезшим в 1578–1579 гг. в Острог из Рима список

⁹ Так, Острожский, получив письмо от "пана брата моего милого", прибыл в Слуцк, чтобы узнать о его здоровье, за день до смерти кн. Юрия, а позднее планировал приехать на его похороны (см. письмо кн. К.-В. Острожского К. Радзивиллу Перуну из Нового Двора от 14 ноября 1578 г. в: [27. S. 20]).

"Библии" и в дальнейшем в течение ряда лет близким к Константину-Василию и Янушу Острожским (о нем см.: [28. С. 107]).

Теперь рассмотрим возможные источники информации Б. Папроцкого. Отметим, что ряд данных свидетельствует о возможности контактов Папроцкого с кругом Острожских, причем эти контакты могли иметь место и в обширных малопольских владениях последних, и на самой Волыни. Так, обращает на себя внимание то, что Папроцкому в малейших деталях известны события осады в 1577 г. татарами принадлежавшего кн. К.-В. Острожскому г. Дубно. Наш автор знает не только урядников Острожского, но называет по именам даже семерых казаков, как спасшихся, так и погибших в одном из боев, хорошо осведомлен и в топографии местности, где происходили военные действия [15. S. 450–452]. Скорее всего, Папроцкий сам был непосредственным свидетелем этих событий. При этом обращает на себя внимание то, что о происхождении Острожских от Даниила Галицкого он тогда еще не знал, иначе это нашло бы отражение на страницах вышедшего годом позже "Гнезда добродетели". Работая же над "Гербами", Папроцкий мог использовать и вышедшую на два года раньше, несомненно известную ему "Хронику" Стрыйковского¹⁰. При этом в любом случае он либо сам, либо на основании какой-то новой устной информации существенно доработал версию о происхождении Острожских от Галицко-Волыньских князей, создав внешне как бы "полную" поколенную роспись рода.

Текст Папроцкого послужил позднее основой для соответствующего отрывка из "Хроники земли Русской" А. Гваньини, впервые изданной в Кракове в 1611 г. [29]. Полностью заимствовав генеалогию Острожских и повторив ошибку, связанную с родством Романа Мстиславича и Даниила Романовича, Гваньини в то же время существенно расширил текст, снабдив его обширными, неинтересными впрочем для нас, дополнениями о ряде персонажей. Некоторые любопытные данные содержатся лишь при описании событий XVI вв.

Теперь посмотрим, что говорилось о происхождении Острожских в трудах православных (или вышедших из православной среды) авторов. Отметим, что в написанной в самом начале XVI в. так называемой Волынской краткой летописи о происхождении ее главного героя – кн. Константина Ивановича Острожского – ничего не говорится, при том, что в пространном восхвалении он сравнивается даже с античными героями [22. Т. 35. С. 125–127]. Первое же известное нам упоминание о принадлежности Острожских к Рюриковичам, вышедшее из круга православных книжников, содержится в рифмованной части предисловия Г.Д. Смотрицкого к изданной в 1581 г. в Остроге Библии [30. Л. 7–7об.]. Автор предисловия, осуществлявший научное редактирование издания, со второй половины 70-х годов XVI в. входил в число самых приближенных к кн. Константину-Василию Острожскому лиц [28. С. 111]. Таким образом этот источник сведений уже несомненно относится к кругу Острожских. Автор не ставил перед собой цели проследить генеалогическую линию своего патрона, поэтому он ограничился констатацией происхождения Острожских от "праотца" Владимира Святого и Ярослава Мудрого. Такая же констатация содержится в письме И. Потия, написанного кн. Острожскому 3 июня 1598 г. [31. Т. XIX. Стб. 299]. В то же время в завершенной к 1621 г. "Палинодии" З. Копыстенского уже прямо говорится о происхождении Острожских от Владимира и Даниила Галицкого; князь Константин Василий для Копыстенского – "первый межи княжаты Роскими" [31. Т. IV. Стб. 1135]. Это четко свидетельствует о том, что легенда получила утверждение и в православной среде.

Подытожим произведенный нами анализ двух ранних произведений Б. Папроцкого и М. Стрыйковского: он показывает, что к 1578 г. окончательного варианта легенды о происхождении Острожских еще не существовало. При этом необходимо отметить, что определенно признавалась принадлежность этого княжеского рода к династии

¹⁰ Об этом может свидетельствовать, в частности, повторение Папроцким, вслед за Стрыйковским, названия "Ветицы" (вместо "Етычи"). Напомним, что в труде "О началах" сам Стрыйковский еще использовал форму "Виетычи".

Рюриковичей. В то же время представленные у Стрыйковского и Папроцкого версии о мифическом Дмитре и замешанном в преступлении представителе младшей ветви потомков Ярослава Мудрого Давиде Игоревиче были для Острожских мало приемлемыми. Поэтому идет процесс поиска для Острожских подходящих, достойных их высокого положения в обществе, прародителей. Как для читателей польских хроник, так и для православного населения южнорусских земель наиболее известным представителем династии Рюриковичей был Даниил Галицкий, получивший королевскую корону из рук легата римского папы. Появление версии о происхождении Острожских от "короля Руси", которое мы видим в работах авторов начала 80-х годов XVI в., свидетельствовало о резком повышении "статуса" предков этого княжеского рода и обеспечивало Острожским самое почетное положение среди Рюриковичей.

Таким образом, формирование этой, несомненно, вторичной по отношению к первоначальным изысканиям Папроцкого и Стрыйковского легенды можно отнести к периоду 1578/1579–1581 гг. Можно также с большой долей вероятности утверждать, что в создании подобной генеалогической легенды были заинтересованы сами Острожские, и прежде всего князь Константин-Василий. Рассмотрим теперь тот исторический контекст, на фоне которого происходило формирование генеалогической легенды рода Острожских.

Отправным моментом следует считать события 1569 г., когда в результате заключения Люблинской унии была создана "Республика двух народов", окончательно объединившая, хотя и с сохранением внутренней автономии, Польское королевство и Великое княжество Литовское. Для нашей темы особое значение здесь имеет то, что в рамках нового государственного образования фактически выделилась третья его составная часть – "русские земли", ранее составлявшие разрозненные полуавтономные области Великого княжества, а теперь объединенные в составе Короны в единое целое благодаря праву на собственное судопроизводство и русский административный язык, т.е., используя определение Н.Н. Яковенко, "культурно-административной автономией" [9. С. 268]¹¹. Проникновение польского элемента на эту территорию к концу 60-х годов XVI в. было еще очень незначительным, а литовские магнаты, в связи с переходом этих земель к Короне, потеряли прежние мощные рычаги влияния. Благодаря этому единственной крупной реальной силой, освященной вековой традицией и обладавшей огромными материальными ресурсами, становились волынские князья, уже занимавшие к тому времени практически все важнейшие местные административные должности. Первым среди них, согласно сенатской иерархии, был киевский воевода, получивший почетное четырнадцатое место среди светских сенаторов [25, № 152. S. 373–375]. Фактически, кн. К. Острожский, уже на протяжении 60-х годов XVI в. выдвинувшийся на лидирующие позиции в южнорусских землях Великого княжества и на Люблинском сейме воспринимавшийся поляками основным представителем населения этих территорий, теперь официально становился первым сенатором "русских земель" Польского королевства.

Однако материальные ресурсы князя Константина-Василия были ограничены рамками доставшейся ему части острожского наследства, проблему объединения которого еще нужно было решить. Пока же важным шагом на пути постепенного превращения киевского воеводы в богатейшего магната Речи Посполитой стало успешное завершение в 1571 г. борьбы за наследство Я. Тарновского, принесшее князю крупнейшее на тот момент магнатское владение в Короне и существенно укрепившее его положение. Следствием этого было создание окончательного варианта герба князей Острожских, того варианта, который появился в изданиях острожской типографии (Азбуки 1578 г., Псалтыри 1580 г. и Библии 1581 г.) и в эти же годы нашел свое отражение на страницах трудов Папроцкого. Последний свидетельствует, что этот герб был пожалован князю Константину-Василию "польскими королями" "в недавние

¹¹ Старую "Коронную Русь", в значительной степени полонизированную, к этой "русской автономии" отнести не следует.

времена", после присоединения "русских земель" к Короне [14. S. 206], т.е. в период после Люблинской унии 1569 г. До этого герб, вероятно, при кн. К.И. Острожском объединял изображение "мужа на коне, а он дракона бьет" (т.е. Ездца или св. Георгия) и литовскую Погоню (а к ней "крест на месяце, а над ним шапка княжеская")¹²; затем в результате брака в 1539 г. кн. И.К. Острожского с Б. Костелецкой появилось изображение герба польского рода Огоньчиков. Вследствие же брака с С. Тарновской киевский воевода придал своему гербу его окончательный вид, добавив к нему герб польского рода Лелива, объединенный с гербом Огоньчиков в одном поле. Таким образом, новый герб сочетал в себе элементы гербов правящих династий Российского государства (и, шире, Рюриковичей), Великого княжества Литовского (Гедиминовичей) и двух знатнейших польских родов. Для современников это должно было стать неопровержимым "документальным" свидетельством древности, знатности и могущества княжеского рода. Для нас же важно также то, что по крайней мере при отце киевского воеводы князе Константине Ивановиче, Острожские, вероятно, уже использовали в качестве герба изображение Ездца (св. Георгия).

Возвращаясь к характеристике деятельности Острожского, необходимо отметить, что приобретение огромных владений на территории собственно Польши не привело к перемещению политических интересов князя. Напротив, основное внимание Острожский уделял Волыни и Киевщине. Об этом говорит и та довольно ограниченная роль, которую Острожский играл в событиях первого бескоролья. Похоже, что киевский воевода, как и другие волынские князья, к этому моменту еще не осознал до конца значения происшедших в расстановке сил перемен. Свидетельством этого является подпись Острожского под обращением весной 1573 г. сенаторов Волынского, Брацлавского и Киевского воеводств к французским послам с просьбой о возвращении этих земель в состав Великого княжества Литовского [32. С. 68]. Однако уже через год, весной 1574 г., Острожский изменяет свою позицию и резко выступает против подобных планов литовских магнатов [33. S. 262]. Это был весьма знаменательный шаг, если принять во внимание, что на протяжении 50–60-х годов XVI в. князь твердо следовал в русле политики Радзивиллов. Теперь же можно, вероятно, говорить о том, что правящая элита южнорусских земель (по крайней мере в лице ее наиболее значительного представителя) уже убедилась в выгодах нового положения и не намерена была делиться властью в регионе со старыми его "хозяевами" – литовскими магнатами (прежде всего Радзивиллами и Ходкевичами, которые в прежние времена обладали огромным влиянием в среде местных волынских князей).

Несмотря на свою относительную пассивность в этот период, Острожский в глазах современников уже выступал в качестве несомненного лидера недавно присоединенных к Короне "русских земель". Об этом может свидетельствовать то, что его теперь ставят по значимости в один ряд с самыми влиятельными литовскими магнатами – М. Радзивиллом Рыжим и Я. Ходкевичем (см., например, [34, Р. 196]).

В то же время "источники" увеличения могущества и влияния для князя Константина-Василия были далеко не исчерпаны – впереди решение вопроса об острожском наследстве. Обстоятельства, сопровождавшие борьбу Острожского за воссоединение в своих руках отцовских владений, которую он вел на протяжении 40-х – начала 70-х годов XVI в., достаточно подробно описаны в литературе [11; 35]. Следует только отметить, что весной-летом 1574 г. князю наконец-то удалось объединить в своих руках весь огромный комплекс острожских владений. Таким образом, киевский воевода с середины 70-х годов XVI в. становится самым крупным после короля землевладельцем Речи Посполитой. В руках князя оказываются сосредоточенными

¹² Папроцкий, свидетельствуя, что изображение "мужа на коне" издавна было гербом Острожских, в то же время утверждает, что после бегства из Московского государства кн. К.И. Острожский, в знак того, что ни он, ни его потомки не будут служить московским правителям, "стер" этот герб и "другой себе нашел" [15. S. 449]. Это сообщение дополняет и уточняет А. Гваньини, сообщая, что литовский гетман, женившись на кн. А.С. Слуцкой, объединил свой старый герб с литовской Погонью, которой издавна пользовались Ольгердовичи Слуцкие [29. S. 192–193].

колоссальные материальные ресурсы, что позволяет ему значительно расширить сферу своей деятельности.

В первую очередь Острожский упрочивает свои позиции на Волыни и Киевщине, расправляясь с противниками вооруженным путем: он отнимает у влиятельного литовского магната стольника (затем полоцкого воеводы) М. Дорогостайского входивший в острожское наследство Черницкий монастырь [36. С. 406–409], а затем во главе двухтысячного войска осаждает Дорогостай [37, Вып. 2. С. 123–126]; разоряет имения своего давнего недруга волынского каштеляна М. Мышки-Варковского [37. Вып. 1. С. 468–469]; изгоняет из Киева многолетнего "справцу" воеводства кн. В.А. Збаражского и без санкции сената сажает там в качестве наместника своего сына кн. Я.К. Острожского [37. Вып. 2. С. 127] и т.п.

Все эти мероприятия князь безнаказанно проводил на протяжении 1574–1575 гг., т.е. в период второго бескоролья, когда было строжайше запрещено нарушать "посполитый покой". В событиях самого бескоролья Острожский по-прежнему придерживался выжидательной тактики, однако теперь появляются новые черты. Так, князь завязывает самостоятельные отношения с имп. Максимилианом II. В основе его прогабсбургской ориентации лежит материальный интерес – стремление войти во владение чешскими имениями Тарновских. Однако, в конце 1575 г., по неясным пока причинам, киевский воевода изменяет свою позицию: по мнению некоторых современников, именно в связи с отказом в поддержке со стороны князей Острожского и Слуцкого утратила свое влияние "партия", поддерживавшая эрцгерцога Эрнеста [26. S. 265]. Отход от проавстрийской позиции мог быть вызван и учетом антигабсбургских настроений волынской и, шире, южнорусской шляхты: в столкновении материальных интересов и необходимости сохранения влияния среди земляков победило последнее.

О расширении сферы интересов Острожского в этот период свидетельствует и начало его участия во внешнеполитических акциях Речи Посполитой. Первые сведения о попытках вовлечь киевского воеводу в молдавские дела относятся к 1570 г., когда господарь Богдан Александрович просил, через Сигизмунда Августа, руки дочери князя. Однако Острожский тогда отказал [38. S. 135, 139], не считая, видимо, себя достаточно сильным для такого шага. Но уже вскоре, успешно решив материальные проблемы, князь начинает проявлять интерес к молдавским делам. Влияние на это должны были оказать также и участвовавшие в начале 70-х годов XVI в. татарские нападения на Волынь.

Весной 1574 г. Острожский совместно с серадзским воеводой О. Ласким оказал военную помощь господарю Ивану Лютому (Ивонии) [39. S. 34], и одновременно попытался завязать контакты с бывшим молдавским господарем Богданом; вновь появились слухи о возможности брака Богдана с дочерью киевского воеводы [40. С. 222]. Знаменательно, что турецкое правительство со своей стороны также оценило силу и влияние князя Константина-Василия и предприняло неудавшуюся попытку склонить его на свою сторону: еще в 1573 г. великий визирь Мехмед Соколович говорил о возможности поддержки избрания Острожского на польский трон [11. S. 66], такую же идею высказал турецкий посол и в 1574 г.¹³ Неудача антитурецкого восстания Ивана Лютого перечеркнула связанные с ним надежды Острожского, но не остановила князя: контакты с Богданом он продолжал и в 1575 г. [40. S. 222]. В то же время киевский воевода начинает играть все большую роль в организации отпора татарским нападениям на южные границы Речи Посполитой – фактически он возглавляет борьбу с татарами. Необходимость практически постоянного присутствия на границе объясняет, вероятно, незначительное участие Острожского в событиях бескоролья.

Вопрос о роли киевского воеводы в возобновившемся в конце 1575 – начале 1576 г. крупномасштабном наступлении казаков на крымские улусы и турецкие крепости

¹³ Донесение нунция Дж. Дельфино от 1574.10.01 [41].

Причерноморья в литературе не решен, хотя ряд данных свидетельствует о возможности такого участия. Как бы то ни было, именно на владения Острожского был обращен главный удар татарских войск в 1577 и 1578 гг., когда были осаждены в первом случае Дубно, а во втором – Острог с самим владельцем. В последнем случае киевский воевода, фактически от имени правительства, заключил с ханом мир, позже санкционированный королем [42. S. 23]. Эти татарские нападения причинили владениям Острожского огромный ущерб, о чем, в частности, свидетельствует и Папроцкий [15. S. 453]. Это следует принимать во внимание, когда речь заходит о дорогостоящих инициативах князя Константина-Василия в области образования и книгопечатания.

Между тем Острожский не удовлетворяется только политическим лидерством. В его действиях конца 70-х годов XVI в. можно увидеть стремление и к духовному лидерству среди своих земляков.

Много писалось об отношениях князя Константина-Василия с православной церковью, о его активном участии в ее внутренней жизни, выражавшемся, в частности, в фактическом назначении иерархов и т.п. Действительно, огромные богатства и заслуги предков обеспечивали Острожскому значительное влияние в этой сфере. Данные источников говорят о значительном, можно даже сказать качественном, по сравнению с предшествующим периодом, усилении внимания князя к делам Церкви. Однако, если сопоставлять эти данные с фактами 80–90-х годов XVI в., то следует признать, что роль Острожского в жизни православной церкви в 70-е годы XVI в. была все же относительно невелика. Ни о каком участии в процессе занятия епископских кафедр речь пока не шла¹⁴. В то же время, киевский воевода действительно совершил ряд практических действий в отношении церковных учреждений. В контекст борьбы за дальнейшее упрочение своего положения в южнорусских землях можно поставить попытку князя подчинить своему влиянию авторитетнейший местный религиозно-культурный центр – Киево-Печерскую лавру. Однако вмешательство в 1574 г. в борьбу между претендовавшими на архимандритство М. Хреботовичем-Богуринским и Сильвестром Иерусалимцем на стороне последнего оказалось неудачным: архимандритом, вопреки желанию Острожского, был утвержден Мелетий.

К началу 70-х годов XVI в. относятся и первые данные о церковной организации во владениях самого Острожского. С 1571 г. князь начинает выдачу игуменам своих монастырей жалованных грамот, письменно оформлявших различные привилегии, пожалованные еще его предками¹⁵. Представляется, что одним из мотивов этих действий Острожского могло быть желание документально оформить права своих церковных учреждений в условиях неопределенности положения православной церкви в сложившихся после Люблинской унии условиях.

В то же время можно отметить и факты, свидетельствующие о серьезном недовольстве князя Константина-Василия состоянием Церкви, грубыми нравами духовенства¹⁶. Так, он оказал содействие в наведении порядка в Туровской епархии тамошнему епископу К. Терлецкому, строго пресекая, по просьбе владыки, злоупотребления своих урядников [46. С. 110, 113].

Значительно ярче в данный период Острожский проявил себя в сфере культурно-просветительской деятельности. Именно ко второй половине 70-х годов XVI в. относится основание в Остроге учебного заведения и начало работы типографии. На фоне

¹⁴ Известный в литературе эпизод, связанный с Турово-Пинским епископом Макарием Евлашевским, трактуется обычно неверно. Как следует из источника, Острожский не участвовал в его назначении на кафедру, а лишь воспрепятствовал ему войти во владение туровскими церковными именьями. В данном случае князь, вероятно, надеялся воспользоваться помощью сына епископа, адвоката Ф. Евлашевского, в процессе об острожском наследстве. После того, как эта помощь была оказана, Макарий был допущен в Туров [43. С. 135].

¹⁵ См., например, грамоту от 1571.03.30 [44. С. 1270–1271].

¹⁶ См. письмо кн. Острожского туровским священникам [45. С. 111].

разобщенных и относительно некрупных волыньских культурных центров, существовавших в имениях Загоровских, кн. Чарторыйских и Корецких, а также кн. А.М. Курбского, Острожский проявил себя как инициатор совершенно нового для южнорусских земель дела. Вопрос о мотивах, которыми руководствовался князь Константин-Василий, начиная культурно-просветительскую деятельность, и вообще вопрос о степени его личного участия в ней, в литературе не решен. Причиной часто называются "сугубо личные мотивы", стремление "возвеличить свой род" [47. С. 13], говорится даже о "раздраженной спеси князя", позволившего опередить себя Г.А. Ходкевичу и львовским мешанам [48, S. 449]. Все эти мотивы могли играть свою роль, не исключено, что и значительную. Но возможно, что князь хотел предоставить землякам возможность для повышения своего культурно-образовательного уровня, недостаточность которого могла особенно выявиться в условиях усиления контактов с Коронной. А это, в свою очередь, должно было поднять статус южнорусской шляхты в глазах более просвещенных польских и литовских собратьев. Приглашение им первопечатника И. Федорова и основание училища знаменуют первый шаг на пути превращения Острога в культурный центр южнорусских земель, а подготовка и издание в Остроге И. Федоровым Псалтыри и особенно Библии, поиск князем новых кадров для училища, которое в глазах его современников постепенно осознавалось как академия, а также попытка усилить свое влияние в Луцкой епископии, используя "духовные хлеба" для награждения работавшего в Остроге Ф. Грека свидетельствует о возрастании активности кн. Острожского в культурно-просветительской и церковной жизни. Венцом этой деятельности явились в начале 80-х годов переговоры с представителями папы, предусматривавшие возможность создания патриархии с центром в Остроге. При этом, конечно, создание в Остроге культурного центра способствовало и укреплению духовного авторитета его владельца, а издание в его типографии первой полной церковнославянской Библии делало имя Острожского известным всему православному миру.

История острожских культурно-просветительских учреждений весьма обстоятельно освещена в историографии [28; 49]. Для нас же важно, как оценивали эту деятельность князя Константина-Василия его современники. Г.Д. Смотрицкий в своем труде подчеркивает не столько кровное, сколько духовное родство князей Владимира и Ярослава с их потомком¹⁷: "Владимер бо свои народ кр(е)щением просветил, / Константин же б(о)горазумия писанием освятил... Ерослав зиданием ц(е)рк(о)вным Киев и Чернигов оукраси, / Константин же едину с(о)борную ц(е)рковь писанием взвыси". Сам Бог, утверждает Смотрицкий, избрал князя для этой деятельности, уготовив ему место среди избранных [30. Л. 7 об.]¹⁸.

В этих условиях немалую роль должна была сыграть и легенда о происхождении Острожского из династии почитаемого здесь "монарха и царя всей Руси" Даниила Галицкого, возникновение которой можно отнести, как мы постарались показать, именно к периоду после 1578 г. Принадлежность князя к роду законно по тогдашним понятиям коронованного правителя Галицко-Волыньских земель давала своеобразную идеологическую основу для его притязаний на политическое и духовное лидерство.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кулиш П.А. История воссоединения Руси. СПб., 1874. Т. I.
2. Бычкова М.Е. Русское государство и Великое княжество Литовское с конца XV в. до 1569 г. Опыт сравнительно-исторического изучения политического строя. М., 1996.
3. Максимович М.А. Письма о князьях Острожских графине А.Д. Блудовой. Киев, 1866.

¹⁷ На это обратила внимание Н.Н. Яковенко [9. С. 81].

¹⁸ Отметим, что в Кракове, в архиве Сангушков, находятся две родословные князей Острожских. По мнению Т. Кемпы они происходят из кругов, близких к этому княжескому роду [11. S. 12]. Между тем эти родословные несомненно позднего происхождения и использовать их в качестве источника XVI – начала XVII в. оснований нет.

4. *Wolff J.* Kniaziowie litewsko-ruscy od końca czternastego wieku. Warszawa, 1895; *Jabłonowski A.* Pisma. Warszawa, 1911. T. 4: Wołyń, Podole, Ruś Czerwona; *Halecki O.* Ostatnie lata Swidrigiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka. Kraków, 1915.
5. *Баумgarten Н.А.* Вторая галицкая династия // Известия русского генеалогического общества. СПб., 1909. Т. 9; *Баумgarten N.* Halich et Ostrog // Orientalia Christiana Periodica. Roma, 1937. V. 3; *Власьев Г.А.* Происхождение князей Острожских // Записки императорского генеалогического общества. СПб., 1906. Т. 2.
6. *Власьев Г.А.* Князья Острожские и Друцкие // Известия русского генеалогического общества. СПб., 1911. Вып. IV.
7. *Ризуна J.* O pochodzeniu kniazia Fedka Nieświzkiego // Miesięcznik Heraldyczny. R. 4/1911; *Daniło ks. turowski, ostrogski i chełmski i jego potomstwo* // Miesięcznik Heraldyczny. R. 10/1931. № 11–12.
8. *Radziwiński Z.* W sprawie pochodzenia Fedka Nieświzkiego // Miesięcznik Heraldyczny. R. 4/1911; *Prochaska A.* Spór o Fedka Nieświzkiego // Miesięcznik Heraldyczny. R. 6/1913; *Semkowicz Wł.* Korybutowicze i Nieświzcy w świetle sfragistyki // Miesięcznik Heraldyczny. R. 6/1913.
9. *Яковенко Н.М.* Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). Київ, 1993.
10. *Войтович Л.* Удільні князівства Рюриковичів і Гедеміновичів у XII–XVI ст. Львів, 1996.
11. *Кетра Т.* Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1608), wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. Toruń, 1997.
12. *Krasiński J.* Polska czyli Opisanie topograficzno-polityczne Polski w wieku XVI oraz materiały do panowania Henryka Walezyusza. Warszawa, 1852.
13. *Skarga P.* O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem // Русская Историческая Библиотека. СПб., 1882. Т. VII.
14. *Paprocki B.* Gniazdo snoty z kąd herby rycerstwa sławnego królestwa polskiego, wielkiego księstwa litewskiego, ruskiego, pruskiego, mazowieckiego, zmużdzkiego, i inszych państw do tego królestwa należących książąt i panów początek swój mają. Kraków, 1578.
15. *Paprocki B.* Herby rycerstwa polskiego na pięciorku książ rozdzielone. Kraków, 1858.
16. *Dworzaczek Wł.* Paprocki Bartołomiej (Bartosz) // Polski Słownik Biograficzny. Wrocław, 1980. T. XXV.
17. *Ioannis Dlugossii Annales seu chronicae incliti Regni Poloniae. Liber 3–4.* Varsoviae, 1970.
18. *Niesiecki K.* Herbarz polski. Lipsk, 1841. T. VII.
19. *Strykowski M.* O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, zemożdżkiego i ruskiego, przedtem nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia Księgi pierwsze etc. Warszawa, 1978.
20. *Wojtkowiak Z.* Maciej Strykowski – dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego. Kalendarium życia i działalności. Poznań, 1990.
21. *Strykowski M.* Kronika polska, litewska, zmożdżka i wszystkiej Rusi. Warszawa, 1846. T. I, II.
22. Полное собрание русских летописей. М., 1975. Т. 32; М., 1980. Т. 35.
23. *Рогов А.И.* Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения. (Стрыковский и его "Хроника"). М., 1966.
24. *Улащик Н.Н.* Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.
25. Akta unji Polski z Litwą, Kraków. 1932.
26. Relacje nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. Berlin – Poznań, 1864. T. I.
27. Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie, Archiwum Radziwiłłów, Dział V, 11078, № 20.
28. *Мицько І.З.* Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636). Київ, 1990.
29. *Gwagnin A.* Z kroniki Sarmacyi Europejskiej, opisanie Polski, w. ks. litewskiego, ziemie Ruskiej, ziemie Pruskiej, ziemie Inflantskiej, ziemie Zmużdzkiej. Kraków. 1860.
30. Библиа сиреч книги Ветхаго и Новаго Завета по языку словенску. М., Л., 1988.
31. Русская Историческая Библиотека. СПб., 1903. Т. XIX; СПб., 1878. Т. IV.
32. *Флоря Б.Н.* Русско-польские отношения и политическое развитие Восточной Европы во второй половине XVI – начале XVII в. М., 1978.
33. *Orzełski Ś.* Bezkrólewia książ ośmiorgo, czyli dzieje Polski od zgonu Zygmunta Augusta roku 1572 aż do roku 1576. Petersburg-Mohylew, 1856. T. I.

34. Elementa ad Fontium Editiones. T. XLV: Documenta ex Archivo Regiomontano ad Poloniae spectantia, XV pars. Romae, 1978.
35. *Przedziecki A.* Jagiellonki Polskie w XVI wieku. Kraków, 1868. T. II; Kraków, 1878. T. V.
36. Архив Юго-Западной России. Киев, 1911. Ч. VIII. Т. 6. № СХХХII.
37. *Малиновский И.А.* Сборник материалов, относящихся к истории панов-рады Великого княжества Литовского. Томск, 1912. Вып. 2. № LXXXIII; Томск, 1901. Вып. 1. IV, № XLVII.
38. *Scriptores Rerum Polonicarum.* Kraków, 1872. T. I.
39. *Hurmuzaki E.* Documente privitoare la Istoria Romanilor. Bucuresci, 1886. Supl. I. Vol. 1. № LXVII.
40. *Флоря Б.Н.* Россия и походы запорожцев в Молдавию в 70-е годы XVI в. // Карпато-дунайские земли в средние века. Кишинев, 1975.
41. *Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ukrainae illustrantia.* Romae, Vol. 1. № 60.
42. Akta historyczne do panowania Stefana Batorego, króla polskiego, od 3 marca 1578 do 18 kwietnia 1579 r. Warszawa, 1881.
43. Дневник новгородского подсудка Федора Евлашевского (1564–1604) // Киевская старина, 1886. Т. XIV. Январь.
44. *Пероговский В.И.* Бывшие православные монастыри в г. Дубне // Волынские епархиальные ведомости, 1880. № 28–29.
45. *Дмитриев М.В.* Православие и реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой. М., 1990.
46. Коллекція та архів єпископа Павла Доброхотова. Київ, 1992.
47. *Исаевич Я.Д.* Острожская Библия как памятник межславянских культурных связей // Федоровские чтения. 1981. М., 1985.
48. *Gębarowicz M.* Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569–1583 na tle epoki. Cz. II. Opiekunowie i współpracownicy // Roczniki Biblioteczne. Wrocław – Warszawa, 1969. R. 13. Zesz. 3–4.
49. *Исаевич Я.Д.* Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні, Львів, 1975; *Немировский Е.Л.* Иван Федоров (около 1510–1583). М., 1985.

© 2001 г. *Б.В. НОСОВ*

ПЛАНЫ ЗАКЛЮЧЕНИЯ РУССКО-ПОЛЬСКОГО СОЮЗА В 1764 ГОДУ: К ОБСУЖДЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ

Поворот в польской политике русского правительства, приведший в 1764 г. к избранию на польский престол Станислава Августа Понятовского и к установлению российской гегемонии в Польше, предполагал не только новое содержание, но, очевидным образом, и новое оформление польско-русских отношений. В связи с этим и возник вопрос о польско-русском союзе, который в той или иной форме неизменно присутствовал в отношениях между двумя странами вплоть до ликвидации шляхетской Речи Посполитой в 1795 г.

Указанная проблема не занимала заметного места в историографии до появления в 1984 г. статьи Е. Михальского, исследовавшего проект польско-русского союза в первые годы правления Станислава Августа (1764–1766). Названная статья положила начало дискуссии между Е. Михальским и З. Зелиньской [1–3], в частности о том, была ли реальная возможность заключения такого союза, или же указанная идея служила не более чем инструментом давления Петербурга на варшавский двор. Е. Михальский придерживался той точки зрения, что, предлагая Польше заключить союзный договор, правящие круги в Петербурге рассчитывали на участие поляков в весьма вероятной русско-турецкой войне и были готовы дать согласие на известное ограничение "анархии" в Речи Посполитой, при условии усиления российского контроля над Польшей. Правда, он отмечал, что такой подход представлял собой только один из возможных вариантов русской политики. Правившая в Польше магнатская группировка Чарторьских также надеялась на союз с Россией, рассчитывая с его помощью укрепить собственные позиции, в частности в вопросе о реформах государственного устройства. Обе стороны, констатировал Михальский, испытали разочарование, но слабая Польша вынуждена была нести всю тяжесть его последствий [1. С. 695–696].

З. Зелиньская указала на два варианта сделанных русской стороной предложений, направленных на заключение союза, – в 1764 и в 1766 гг. Первый предполагал одновременное подписание трактата и проведение политических реформ на сейме коронации 1764 г., второй – начало переговоров о союзе в случае выполнения польским сеймом 1766 г. всех требований России. В обоих случаях, по мнению исследовательницы, обещание заключить союз должно было послужить стимулом для Вар-

Носов Борис Владимирович – канд. ист. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

шавы пойти навстречу домогательствам Петербурга в вопросах о диссидентах и о российской гарантии государственного строя Речи Посполитой. При этом правительство Екатерины II ни под каким видом не намеревалось допускать проведения политических реформ в Польше, на что, как считала З. Зелиньская, необоснованно рассчитывал Станислав Август [З. С. 113, 118–119].

В контексте этой дискуссии мы далее рассматриваем вопрос об отношении российского правительства к планам заключения союза с Польшей. С точки зрения определения содержания и характера российско-польских переговоров, а также их отражения в источниках, наибольшее значение имел первый период, на котором мы специально и остановимся.

В обсуждении между Петербургом и Варшавой вопроса о союзе в 1764–1766 гг. можно выделить три этапа: 1) 1764 – начало 1765 г., во время сейма коронации и до окончания первой миссии Ф. Ржевуского в Петербурге; 2) с середины 1765 г. до весны 1766 г., когда с миссией в Варшаву и Берлин был направлен К. Сальдерн; 3) лето и осень 1766 г. – время кануна сейма 1766 г. и второго посольства Ржевуского в Петербург.

Начиная с декабря 1762 г., когда завязалась активная переписка Чарторыхских и новой русской императрицы Екатерины II, в этой корреспонденции время от времени мелькали слова о "соединении" Польши с Россией и о "согласии" между двумя странами, причем французский термин "entente" в этой переписке мог толковаться даже как "союз".

"Общее наставление" Г. Кейзерлингу и Н.В. Репнину, данное в ноябре 1763 г., после кончины польского короля Августа III, впервые содержало определенно сформулированные задачи русской политики в Польше. В нем были выдвинуты требования признания Речью Посполитой императорского титула Екатерины II, ратификации сеймом договора 1686 г., утверждения российской гарантии государственного устройства шляхетской республики и установления на будущее времена "соседственной дружбы" между двумя странами, при исключении вмешательства третьих государств в польско-российские отношения. При этом следует учесть, что последовавшее за этим избрание Станислава Августа на польский престол и данные ему обещания русского правительства о сохранении любой ценой его короны по сути означали установление личной унии между королем и императрицей Екатериной II.

Именно на это обстоятельство указывала она в двух письмах Станиславу Августу – от 30/19 сентября и 6 октября/25 сентября 1764 г. [4. С. 489–497; 5. С. 1–2], отправленных в Варшаву сразу после получения в Петербурге известия об итогах избирательного сейма и официального уведомления об избрании нового польского короля. В первом письме императрица, в частности, писала, что смотрит на новое царствование "как на столь же верное предзнаменование доброго согласия и совершенного единения, которые должны существовать между обоими государствами". Во французском оригинале письма слова "совершенного единения" звучали как "parfaite union" и могли быть переведены как "заключенного союза". «Не сомневаюсь в том, – продолжала Екатерина II, – что ваше величество (Станислав Август. – *Б.Н.*) с такими же заботливостью и расположением, как и я, будете способствовать устранению или определению удовлетворительным и прочным образом всего, что могло бы оказаться предметом спора или было бы причиной менее тесной связи (в оригинале – "cause d'une moindre intime")». В этом случае "тесная связь" могла толковаться только как отношения между двумя монархами, т.е. в духе личной унии русской императрицы и короля. При этом соединение – союз – связь между польской короной и Россией, очевидно, находились в непосредственной зависимости от готовности Станислава Августа и Речи Посполитой удовлетворить претензии Петербурга в адрес Польши. Во втором письме Екатерина II возвращалась к этой мысли и заявляла о своей уверенности, "что тесная и прочная дружба будут существовать между нами (императрицей и королем. – *Б.Н.*) во время нашего царствования, так как намерения вашего величества в этом отношении как нельзя более способны помочь успеху

моих". В этом же письме содержалась и хорошо замаскированная угроза на случай, если намерения императрицы не будут поддержаны польской стороной. Екатерина напоминала, что в конце правления Августа III и во время междуцарствия она "старательно наблюдала за тем, чтобы предупредить всякий повод к раздору между нашими обоими государствами", что подразумевало ожидание такой же позиции от нового, дружественного России польского правительства. А в начале письма, поздравляя Станислава Августа с избранием, царица намекала, что это "счастливое событие" открывает перед новым королем обширное поприще "для благодеяний, соразмерно с силою и высокими качествами" его способностей. Нетрудно догадаться, что, туманно упоминая возможные благодеяния, императрица, а вернее составивший письма Н.И. Панин, рассчитывали, что ничего не значащие недомолвки будут восприняты в Варшаве как знак благожелательности по отношению к задуманным "фамилией" (пришедшей с помощью России к власти в Польше магнатской группировкой Чарторьских) и Станиславом Августом реформаторским проектам. Таким образом, слово "союз" применительно к отношениям России и Польши прозвучало в первых письмах Екатерины II к польскому монарху в традиционном контексте политических требований Петербурга к Речи Посполитой и ни к чему не обязывающих намеков на допустимость преобразований в ее политической системе. При этом, если в первом письме слово "союз" присутствовало, то во втором – от него не осталось и следа, а речь пошла только о "тесной и прочной дружбе" ("*une amitie etroite et solide*").

Ответ Станислава Августа на сентябрьское и октябрьское письма Екатерины II последовал только 15 ноября 1764 г. [б. Д. 65. Л. 1–2об.]. За это время вопрос о новом характере российско-польских отношений стал предметом активных консультаций между Петербургом, Варшавой и Берлином.

В упомянутом письме императрице от 15 ноября 1764 г. польский король писал, что ее желание "еще более тесного объединения" России и Польши ("*l'Union de la Pologne avec votre Empire*") соответствует и его намерениям. Для этого, по его мнению, "трактаты 1686 г. и 1704 г.¹ являются естественными по их содержанию и по недостатку в них окончательных формальностей, что по своей природе требует подготовки нового трактата, предметом которого будет определение границ и способов предупреждения и улаживания пограничных споров, могущих возникнуть между местными жителями... Конечно, ничто не польстило бы так моим амбициям и моей признательности, – продолжал король, – как стать истинно необходимым союзником вашего величества, потому что ваша политическая система базируется на мире и справедливости... Средства, предназначенные для Польши, должны еще больше укрепить наше добрососедство...".

О каких средствах для укрепления российско-польского добрососедства писал Екатерине II Станислав Август? Речь шла о содействии со стороны России в проведении реформ государственного строя Речи Посполитой, о намерении Станислава Августа, как это следовало из приведенного письма, сохранить свободу Польши, но одновременно "вытянуть ее из того страшного беспорядка, который там господствует". А это, как подчеркивал король, должно было стать предпосылкой и для разрешения диссидентского вопроса.

Таким образом, в ответном письме Станислава Августа тема союза с Россией звучала уже вполне определенно. Заключение союза, согласно представлениям польского короля, предполагалось на основе нового договора, фундаментом которого в равной мере должны были быть вечный мир 1686 г. и Нарвский договор 1704 г., и было сопряжено с удовлетворением требований России, в том числе и по вопросу о диссидентах. Однако здесь мы приходим к самому главному: строительство новых польско-российских отношений, как это вытекало из письма Станислава Августа

¹ Нарвский союзный договор 1704 г. между Россией и польским королем Августом II, по которому Россия гарантировала польской короне приобретение Ливонии с городом Рягой в ходе Северной войны 1700–1721 гг. Однако в этой части договор остался невыполненным, а Ливония по Ништадтскому миру 1721 г. отошла к России.

Екатерине II, было возможно только путем избавления Речи Посполитой от политической анархии при решающем содействии в этом русской императрицы.

Тем не менее, направление изменений в польско-русских отношениях, что вполне осознавал польский король, определялось не в Варшаве, а в Петербурге. В этом отношении письма Екатерины II Станиславу Августу в сентябре–октябре 1764 г., после избирательного сейма, не содержат принципиально ничего нового. Однако 5 октября/27 сентября, уже накануне отправления второго коронованному "брату" в Варшаву, императрица утвердила текст рескрипта № 54 Г. Кейзерлингу и Н.В. Репнину, официально подписанный 10 октября/29 сентября 1764 г. [5. С. 7–10], в котором содержались конкретные инструкции послам в преддверии коронационного сейма. А именно на нем, как предполагали в российской столице, Станислав Август и "фамилия" должны были добиться удовлетворения требований России. Рескрипт был составлен, когда Кейзерлинга уже не было в живых, а посольство в Варшаве единолично возглавил Репнин. В нем говорилось о деле диссидентов, о границе и возвращении беглых, о "застарелости" трактата 1686 г. "Но дабы трактуя вообще о таких важных и разным уважениям свойственных предметах, не привести оные в замешательство, мы, – подчеркивал Н.И. Панин, – рассуждаем быть выгоднее и ближе к достижению, если бы вы наперед и во время еще сейма с тамошним двором возобновили или подтвердили коротким актом вообще как помянутый мирный трактат, так и трактат 1717 года², ибо первый, как вам известно, не имеет ратификации, во втором же он тем не менее упоминается. Нам весьма желательно, когда б в том акте и наша гарантия конституции, прав и вольности польской внесена, ...и особливая негоциация о союзном и оборонительном трактате определена была".

Таким образом, в инструкциях из Петербурга увязывался воедино весь комплекс требований русского двора к Польше, а вопросы о подтверждении договора о вечном мире 1686 г., о гарантии польской конституции и о союзе с Польшей должны были быть урегулированы одним актом.

Текст акта, о котором говорилось в императорском рескрипте и упоминалось в депешах Н.В. Репнина, был впервые исследован З. Зелиньской, указавшей на две его редакции, автором которых был Репнин. Во второй, окончательной, редакции "особливого акта", составленной русским послом в Варшаве накануне открытия коронационного сейма, говорилось: "Поскольку для обоих государств (России и Польши. – *Б.Н.*) выгодно связать себя крепчайшими узами самой прекрасной дружбы и самого тесного союза, следует помыслить о путях к этому и, не теряя времени, трудиться, используя первую благоприятную возможность для укрепления этих связей посредством договора о дружбе и оборонительном союзе. Россия же, считая уже Польшу своим другом и союзником и заботясь о ее благоденствии и сохранении как таковой, торжественно гарантирует ее конституцию, права и свободы" [3. С. 108–109]. В проекте Репнина "союз" и "гарантия" выступали в тесной взаимосвязи, в то время как в рескрипте № 54 они только последовательно упомянуты. Обращает на себя внимание также и то, что в более ранней редакции акта Россия в числе прочего гарантировала Польше "все принадлежащие ей в данный момент владения", что в окончательной редакции было опущено и заменено "сохранением ее (Польши. – *Б.Н.*) как таковой" [3. С. 109].

Таким образом, если сопоставить основополагающие инструкции Петербурга русским послам в Варшаву ("Общее наставление" и рескрипт № 54) с составленным Н.В. Репниным проектом "особливого акта", то можно заключить, что для русской политики проблема установления новых межгосударственных отношений с Польшей связывалась с вопросами о подтверждении договора 1686 г., о гарантии государственного строя Речи Посполитой, о границе между двумя странами и о польско-

² Договор, заключенный между польским королем Августом II и Речью Посполитой при посредничестве и под давлением Петра I, предусматривавший неизбежность политического устройства Польско-Литовского государства.

российском союзе. Следует также отметить, что из всех названных проблем тема союза была сформулирована и прозвучала в последнюю очередь, а именно осенью 1764 г. Очевидно также, что только эти вопросы, в отличие от других проблем польско-российских отношений, в Петербурге готовы были рассматривать в комплексе. Об этом свидетельствует переписка Н.И. Панина с русскими послами в Польше в 1764 г.

Еще в июне 1764 г., когда на коронационном сейме решался вопрос о признании императорского титула российских царей, Н.В. Репнин доносил в Петербург о желании Черторыхских получить "уверение, что то претензии никакой не даст на принадлежащие к ним России (речь шла о входивших в состав Речи Посполитой украинских и белорусских землях. – *Б.Н.*), которое, – как писал Репнин, – мы и дали, включая в ту декларацию, что гарантирует ее имп. в-во их все владения, тоже и права. Сие уже будет нам служить, – продолжал посол, – приступом к генеральной гарантии, на которую мы целим" [6. Д. 849. Л. 33 об.]. Обращает на себя внимание текстуальное совпадение цитированной депеши Репнина и составленной им первой редакции "особливого акта", что еще раз указывает на намерение прежде всего добиваться установления российской гарантии государственного строя Польши, чему и должны были служить как уверение в "особливой дружбе", так и провозглашенная готовность к заключению союза между двумя странами.

Опасения Черторыхских, о которых в связи с признанием императорского титула писал русский посол, были связаны также и с подтверждением договора о вечном мире 1686 г. Об этом Репнин сообщал в Петербург в октябре–ноябре 1764 г., указывая, что поляки "вмешивают в сие дело трактат Нарвский (Нарвский договор 1704 г. – *Б.Н.*), который вместе с мирным московским здесь в 1710 году республикой опробован" [6. Д. 850. Л. 69об.]. В связи с этим посол просил о дополнительных инструкциях. Но 28/17 ноября 1764 г., еще до их получения, он вновь обращался к проблеме договоров 1686, 1704 и 1710 гг.³, когда в связи с вопросом о границе писал, что, по его мнению, вопрос этот должен решиться на основе договора 1686 г., а договоры 1704 и 1710 гг. можно рассмотреть либо "как особое дело", либо – "как нарушение договора 1686 г." [6. Д. 850. Л. 81об.]. На просьбу Репнина отправить ему соответствующую инструкцию Панин ответил: "С последним курьером довольно наставлен" [6. Д. 850. Л. 69об.], имея в виду рескрипт № 54, в котором подчеркивалось, что в России намерены строить отношения с Польшей только на основе договоров 1686 и 1717 гг., о которых в рескрипте говорилось: "Ибо первый, как вам известно, не имеет ратификации, во втором же он тем не менее упоминается" [5. С. 9].

Более подробное отражение позиция России по вопросу о русско-польском договоре 1704 г. нашла в инструкции И.И. Веймарну и А.И. Бибикову [7. Д. 875], отправленным в 1765 г. для обследования российско-польской границы. В приложенной к ней справке, составленной в Коллегии иностранных дел, приводилась запись переговоров 1720 г. с польским послом Хоментовским – воеводой мазовецким, которому было заявлено, что Петр I не отказывается уступить Лифляндию Речи Посполитой, как это было предусмотрено договором 1704 г., однако в нем не сказано – надлежит это сделать в ходе Северной войны или позже. Заключенный же Польшей сепаратный мир со Швецией включает признание Оливского мира, по которому Лифляндия принадлежит шведской короне. Поэтому передача ее Польше нанесла бы ущерб безопасности России [7. Д. 875. Л. 316–377].

Уже после заключения Ништадтского мира в рескрипте С. Долгорукову 1721 г. предписывалось в случае разговоров о Лифляндии отвечать полякам, "что об оных более известия не имеешь, токмо что по тому трактату от Швеции уступлены оные (Лифляндия и Рига. – *Б.Н.*) нам и что о том никакого указа тебе не прислано" [7. Д. 875. Л. 377об.]. Впоследствии всем посольствам, отправляемым в Варшаву, пору-

³ Договор о возобновлении союза России и Польши в Северной войне, заключенный после Полтавской победы и возвращения Августа II на польский престол.

чалось не вступать в переговоры с поляками о Лифляндии, ссылаясь на ответ 1720 г., данный Хоментовскому [7. Д. 875. Л. 338–341об.].

Таким образом, формально российско-польский договор 1704 г. в Петербурге не могли считать недействительным, а заявление, сделанное Хоментовскому, не означало окончательного отказа от его соблюдения. Теперь же, в 1764 г., настаивая на возобновлении договора 1686 г., в Петербурге стремились окончательно закрыть вопрос о Лифляндии в российско-польских отношениях, на что недвусмысленно указывал рескрипт № 54.

3 декабря /22 ноября 1764 г., накануне открытия сейма коронации, Репнин доносит в Петербург: "Об заключении акта ничего еще сказать не могу, весьма в том настою, но подлинной надежды не имею. Опасаются здесь очень строгого исполнения мирного трактата (договора 1686 г. – *Б.Н.*), в котором видят они, что виноваты и для того боятся формальное укрепление и возобновление сеймом тому дать, однако когда на основании и во исполнение сего трактата комиссия назначится, тоже и ежели мой мемориал⁴ войдет в конституцию сего сейма, то тем самым уже признается мирный трактат и гарантия России" [6. Д. 850. Л. 87об.–88]. К этим словам посла Панин сделал примечание для доклада Екатерине II: "Однако ж сверх сего, можно и надобно будет сыскать другой турнир, алиенциею для большего утверждения того трактата, в чем, может быть, тогда сами поляки найдут свою пользу" [6. Д. 850. Л. 87об.–88], что достаточно ясно указывало на намерение русского правительства использовать задуманный союзный договор как дополнение к ограничивавшей суверенитет Речи Посполитой российской гарантии польской конституции и к договору о вечном мире 1686 г. как основе будущих межгосударственных отношений России и Польши.

В той же депеше Репнин сообщал в Петербург, что Станислав Август с "наичувствительнейшим оскорблением и печалью" выслушал заявление посла о недопустимости проведения реформ в Речи Посполитой. А уже через день посол уведомлял Панина, "что неприятных нашему двору перемен вводить здесь не будут", а "об заключении акта обещал король отвечать в конце нынешней недели" [6. Д. 850. Л. 91].

Ответ Станислава Августа и свои соображения Репнин изложил в депеше от 12/1 декабря 1764 г. [6. Д. 850. Л. 94–96об.] Он писал, что, по словам короля, "трактат же им старый уничтожить не можно, ибо он... утверждён конституциями 710 и 712 годов... что сила сего трактату, быв утверждена, нету нужды то повторять, через что бы нации показалось, что какие-нибудь недостатки в твердости сего трактата есть". Ответ был явно неприемлем для Репнина и противоречил инструкциям из Петербурга, ибо конституции 1710 и 1712 гг. основывались не только на трактате о вечном мире, но и на Нарвском договоре 1704 г., а следовательно, могли быть совокупно поставлены под сомнение из-за Лифляндии. Возражая королю, русский посол указывал на статью 31 договора 1686 г., по которой тот трактат должен подтверждать "всякой государь при начале своего царствования" [6. Д. 850. Л. 94об.–95].

Спротивление требованиям Петербурга Репнин усматривал также в попытках Станислава Августа заменить предложенный послом "особливый акт", на котором настаивал Панин, специальной конституцией коронационного сейма, что, по словам польского короля, "также твердо будет, как и акт, ибо и конституции, касающейся до обязательств с чужестранной державой, переменить не могут без согласия той державы" [6. Д. 850. Л. 95].

Говоря о конституции 1717 г., Репнин отмечал, что в нее "внесен трактат, сделанный под посредством России", который, по словам посла, "здесь во всей силе почитается, и весьма часто на нее (конституцию 1717 г. – *Б.Н.*) ссылаются в здешних законах, и тако подтверждение того твердости ему (договору 1717 г., о котором шла речь в рескрипте № 54. – *Б.Н.*) не придает, ибо она и так совершенна, а как в нем четвертый артикул весьма строг против диссидентов, то тем бы воспрепятствовали их поправлению, почему (он, Репнин. – *Б.Н.*) и осмелился подтверждение то оставить.

⁴ Имеется в виду составленный Н.В. Репниным проект "особливого акта".

Трактат же 1686 г. в нем не упоминается, – писал Репнин, – как то усмотреть изволите из копий сего трактата 1716 году" [6. Д. 850. Л. 95–95об.].

Наконец, посол изложил свой разговор со Станиславом Августом (правда, не называя его по имени), о российской гарантии, подчеркнув, что ее "також очень бояться, считая, что тем будем иметь право во все их дела мешаться. Я им доказывал, – писал Репнин, – что, когда мы мешались, то не иначе как в пользу республики, а в прочем, если бы желали, то в резонах недостатку не будет, ибо всегда есть часть недовольных, которые, быв вольны, имеют право зашишение свое при соседних державах искать, а сверх того, та гарантия уже и сделана декларациями во время междударствия, которые в их конституции внесены" [6. Д. 850. Л. 96].

Таким образом, переписка русского посольства в Варшаве с Петербургом по вопросам об "особливом акте" показала, что поставленные в рескрипте № 54 задачи – подтверждение договора 1686 г. и урегулирование связанной с ним проблемы границы, установление российской гарантии государственного строя Речи Посполитой – так и остались невыполненными. Но главное, что следовало бы отметить сейчас, – это полное отсутствие в переписке Панина и Репнина темы союза России и Польши. Если все прочие задачи, определенные рескриптом № 54, были детально обсуждены послом и шефом русской внешней политики, то проблема союза осталась в полном умолчании. Не затрагивалась она и в разговорах Репнина с поляками. Этому может быть только одно объяснение: для Репнина и Панина было совершенно очевидно, что идея союза есть только некоторое дополнение к основным целям, с которыми она была непосредственно связана не только концептуально, но и формально – рамками "особливого акта". Именно так и ставил вопрос Панин в примечании к депеше Репнина от 3 декабря /22 ноября 1764 г.

На это обстоятельство справедливо указала З. Зелинская, отметив, что союз играл роль инструмента для реализации планов России, что к нему в Петербурге относились совершенно иначе, нежели к проблеме диссидентов, возобновлению договора 1686 г., пограничным делам и российской гарантии государственного строя Польши [3. С. 110–111]. С этим мнением можно согласиться, добавив только, что проблема союза вовсе не была изолирована от других политических задач русской дипломатии, союз отнюдь не должен был служить простой приманкой, стимулом для Станислава Августа и "фамилии" уступить давлению России. В этом качестве вполне достаточным было поддержание у поляков призрачной надежды на преобразования. Надо признать и то, что накануне коронационного сейма в российской столице едва ли осознавали, что требования императрицы могут быть отвергнуты в Варшаве.

Союзнические отношения с Польшей имели для России и самостоятельное значение. Недаром положение о союзе двух стран было заложено еще в трактате 1686 г. и на протяжении всего XVIII в. время от времени возникало во взаимоотношениях между ними. "Вечный мир" 1686 г. предусматривал союзные отношения в войне против Турции, решение пограничных вопросов, защищал права православных. Его подтверждение означало, с точки зрения России, движение вперед в деле о союзе, о диссидентах и о границе. Если добавить к этому вопрос о гарантии государственного строя Польши, который Репнин не без основания считал практически решенным, то становились более определенными контуры отношений России и Речи Посполитой, которые в Петербурге и намеревались назвать союзом. Именно таким был дух проекта "особливого акта", составленного русским послом. Если же обратиться к его букве, то сам "особливый акт", в котором, за исключением диссидентского дела, остались только вопросы сугубо межгосударственных отношений, и представлял собой если не союз по форме, то, по крайней мере, его фундамент. Краеугольным камнем становилась российская гарантия польской конституции. Именно так, по нашему мнению, идея союза России и Польши нашла выражение в действиях русской дипломатии в конце 1764 г.

Однако в рескрипте № 54 идея союза получила некоторое развитие, выходявшее за рамки практической деятельности Репнина в период коронационного сейма и пока

внешне оставленная им совершенно без внимания. В заключение рассуждений Панина о задачах посла на предстоящем сейме речь пошла о "совершенстве нашей настоящей политической системы", что, по мысли составителя рескрипта, предполагало "иметь в союзе и оборонительных обязательствах против турок своего и их непосредственного соседа, который по натуре и положению своих земель, *равно как и по свойству своего образа правления* (курсив мой. – Б.Н.) нам и помощником и непосредственною опорю действующим против турок нашим войскам и, наконец, иногда по обстоятельствам и самим театром той войны служить может" [5. С. 10].

Значение процитированного раздела рескрипта весьма велико, так как в нем, во-первых, нашла отражение официальная позиция России, поскольку рескрипт скреплялся подписями Екатерины II и канцлеров; это отличало его от депеш Панина или от его устных заявлений, когда тот нередко говорил "как бы от себя". Во-вторых, рескрипт содержал инструкции Репнину, пользовавшемуся в то время полным доверием императрицы и Панина. Они предназначались только для посла, поэтому там исключались искажения или же дезинформация.

Содержащиеся в рескрипте рассуждения о "нынешней политической системе" и о российско-польском союзе открываются анализом стратегической роли территории Речи Посполитой в возможной войне России с Турцией. Как показал опыт походов В.В. Голицына, Петра I и Б.Х. Миниха, а также ход последующих русско-турецких войн, военные действия в Крыму не могли обеспечить России решающего успеха, особенно при отсутствии русского флота в Черном море. Поэтому значение польской территории как плацдарма и оперативной базы для движения русских войск к Днестру и Дунаю было невозможно переоценить. К тому же петербургские стратеги не исключали, как это видно из рескрипта, ведения боевых действий и на территории самой Польши, что избавляло бы от необходимости вести войну в собственных пределах. С этой точки зрения союз с Польшей имел для России особую ценность, а заменить его не мог бы союз ни с одной другой страной. Разумеется, в Петербурге понимали, что воспользоваться для ведения войны польской территорией можно и без заключения союза, как это было в годы Семилетней войны, но в таком случае проход русских войск через территорию республики мог быть связан с непредвиденными препятствиями в случае недружественной по отношению к России позиции Австрии и Франции. Поэтому заключение союза, обязывавшего бы Польшу принять участие в войне и содействовать проходу русских войск, представлялось, безусловно, предпочтительным.

Удобным союзником Польша была названа не только из-за своего расположения, но и "по свойству своего образа правления". Этот тезис рескрипта имеет принципиальное значение, хотя и не содержит непосредственного разъяснения. Поэтому можно только предположительно судить о "преимуществах" польского государственного строя с точки зрения задуманного Екатериной II и Паниным русско-польского союза против Турции.

Слабость Польши, безусловно, обрекала ее на полное подчинение не только российским интересам и военным целям, но и лишала ее даже минимальной возможности влиять на ход военных действий. Другими словами, в случае войны с Турцией русские войска, опираясь на союз, могли бы делать в Польше все, что им заблагорассудится, без оглядки на польское правительство и военное командование. Последние были бы лишены даже призрачной возможности протеста в случае ущемления своих интересов, так как Польша в этом случае выступала бы уже не как нейтральное государство, как это не раз бывало ранее, а как союзница России, совместно с ней участвовавшая в войне.

Описывая стратегическую ситуацию в случае возникновения войны с Турцией, авторы рескрипта ни словом не обмолвились об участии в войне на стороне России польских войск или же Посполитого рушения, хотя они, конечно же, знали о подвиге поляков во главе с Яном Собеским под Веной. Такой пример был бы для русской дипломатии, безусловно, выигрышным, но только в том случае, если бы участие

польских войск в войне на стороне России предполагалось. Красноречивое умолчание свидетельствовало об обратном: Польше отводилась роль "постоялого двора" для русской армии, в худшем случае – поля боя русских с турками. С этой точки зрения "образ правления" шляхетской республики поистине вполне соответствовал замыслам петербургских инициаторов взаимных "оборонительных обязательств" России и Польши.

Далее в рескрипте № 54 развивалась мысль о роли Польши в системе европейских союзов России: "Мы полагаем, что таковые выгоды сего союза (России с Польшей. – *Б.Н.*) нам с избытком наградят потерянное противу турков в нашей системе разведением наших интересов с австрийским домом, и вместо того, что российские с Портою замешательства были зависимы от часто случаемой с нею войны австрийского дома, польские тогда с Портою замешательства будут по большей части зависеть от холодности и согласия ее с Россией, ибо долго еще до тех времен, когда б Порта могла принять противу Польши хотя бы равную, не только превосходную зависть и страх, каковые она имеет противу венского двора". Высказанная здесь мысль, что союз с Польшей должен заменить России утраченный союз с Австрией, часто приводится в историографии. Причем нередко этот тезис связывается с допустимостью, с российской точки зрения, преобразований государственного строя речи Посполитой и увеличения ее военных сил, что в свою очередь якобы служит косвенным доказательством хотя бы частичного согласия Петербурга с реформаторскими планами Станислава Августа. Однако подобную "замену" едва ли следует понимать буквально. Очевидно, что по военной мощи и наличию ресурсов для ведения войны Польша никоим образом не могла быть сравнима с монархией Габсбургов. Именно из идеи компенсации военной роли Австрии в антитурецком союзе вытекала мысль о необходимости политических и военных реформ в Польше, что было недопустимо для правительства Екатерины II.

На какую же награду "с избытком" рассчитывали в Петербурге? Во-первых, что цели войны определялись бы исключительно российскими интересами, это дало бы возможность державе Екатерины II воспользоваться всеми плодами победы и, во-вторых, что сама Польша никогда не станет, без соответствующего намерения Петербурга, причиной такой войны и не подаст повода к ней. Последующие события показали наивность подобных расчетов. Сейчас же важно отметить, что предусмотренная для Польши роль отнюдь не требовала проведения преобразований в республике, напротив, таковые были даже нежелательны.

Наконец, заключительный раздел рескрипта посвящен роли Пруссии в задуманном русско-польском союзе. Составители рескрипта подчеркивали, что "для укрепления здесь определяемой системы необходимо надо иметь в общем союзе его прусское величество, ибо, не имея его в том союзе, поляки всегда находиться будут в опасности позади спины своей. Почему и можете вы (*Н.В. Репнин. – Б.Н.*) купно с его министрами стараться об общей с ним гарантии польской конституции по предписанному здесь вам плану". Эта часть рассуждений довольно трудно поддается объяснению, так как нет удовлетворительного ответа на вопрос, зачем в дополнение к русско-прусскому союзу понадобился союз Пруссии с Польшей. Тезис самого рескрипта, многократно повторенный историками, что в случае войны на юго-востоке для Польши выгодно было бы обезопасить свои границы на северо-западе, не выдерживает критики, ибо от угрозы войны со стороны Пруссии Польшу защищали русско-прусская союз и прусско-австрийский антагонизм. Опасность со стороны Берлина для Польши могла возникнуть только в случае согласованных действий трех великих держав, как это и нашло подтверждение впоследствии. О нежелании Фридриха II вмешиваться в польские дела и в отношения России и Турции в Петербурге было хорошо известно. К тому же предоставление Берлином свободы рук для России в Польше было фундаментом русско-прусского союза, что вполне соответствовало намерениям Екатерины II и Панина. С этой точки зрения, польско-прусская союз не имел бы смысла. Тогда остается только одно объяснение: в Петербурге расчи-

тывали, по всей видимости безосновательно, таким способом втянуть Пруссию в возможную русско-турецкую войну, пытаясь в настоящий момент соблазнить Фридриха II участием в российской гарантии польской конституции, что, имея в виду громкие протесты прусского короля против задуманных в Польше реформ, не казалось тогда совсем уж безнадежным делом.

Таким образом, рескрипт № 54 ясно продемонстрировал, что для польской политики Петербурга вопрос об антитурецком союзе с Варшавой никоим образом не был связан с проблемой реформ государственного строя Речи Посполитой. В этом смысле содержание инструкций Репнину накануне коронационного сейма вполне согласовывалось с духом и буквой "общего наставления" и всей перепиской императрицы и Панина с русским посольством в Польше с конца 1763 г. до конца 1764 гт.

Однако существует и иная трактовка позиции русского правительства по вопросу о русско-польском союзе. Она связана с переговорами в российской столице посла Генеральной конфедерации Ф. Ржевуского, 2 июля 1764 г. отправленного в Россию. В официальной инструкции ему глава конфедерации Август Чарторьский поручил объявить в Петербурге о признании императорского титула Екатерины II. Но, по-видимому, посол имел и другие наказы, главными из которых были: получить согласие России на частичное ограничение "вольного голоса", т.е. *liberum veto*, и на введение множества голосов на посольских сеймиках, добиваться поддержки Польши против Пруссии, предоставления субсидии Станиславу Понятовскому и официального признания великими державами нового польского короля. Первую реляцию из Петербурга Ржевуский прислал 9 августа. Два тома его переписки со Станиславом Августом были вывезены королем после отречения от престола в 1795 г. из Польши и позже оказались утрачены [2].

В России Ф. Ржевуский столкнулся с затруднениями. Ему не удалось вступить в непосредственные переговоры с Екатериной II. Враждебно отнеслись к нему в окружении Г. Орлова. Поддержку посол получил только у Н.И. Панина и К. Сальдерна. Однако представляется, что трудности в установлении контактов с правительством Екатерины II, ожидавшие Ржевуского в Петербурге, были отнюдь не случайны. Еще в июле 1764 г., когда посол находился на пути в Россию, Екатерина II отправила записку Панину, в которой говорилось: "Что вы пишете о Ржевуском, то уже мне самой в голову пришло, и я хотела его, если он в бытности моей в Ригу приедет, точно так принять, как вы вздумали; что же до прочих о нем распоряжках касается, я сие на ваше попечение полагаю" [8. С. 364]. По-видимому, ни императрица, ни Панин с самого начала не намеревались вести с польским послом официальных переговоров, отводя эту роль посольству в Варшаве. Об этом косвенно свидетельствовало и письмо Екатерины II Станиславу Августу от 30/19 сентября 1764 г., в котором королю предлагалось, не дожидаясь новой аккредитации русских послов, "продлить доверие ко всему", что те "будут сообщать Вам от меня касательно наших взаимных интересов" [4. С. 490—491]. Подобный стиль дипломатических отношений с Польшей являлся характерным для всей второй половины XVIII в. и был прямо противоположен организации контактов Петербурга с великими державами, важные переговоры с которыми Екатерина II стремилась вести только при собственном дворе.

Затруднения, ожидавшие Ф. Ржевуского в Петербурге, усугублялись разногласиями в Варшаве по поводу его миссии. Как писал Е. Михальский, "фамилия" не сопротивлялась идее союза России и Польши, но и не придавала ей существенного значения. Вместе с тем Чарторьские критически относились к планам правительства Екатерины II в отношении Турции и стремились избежать втягивания Речи Посполитой в русско-турецкий конфликт. Об этом М. Чарторьский писал в июне 1765 г. Станиславу Августу [9. № 659]. О том же свидетельствовала конституция коронационного сейма о пограничных судах в Брацлавском и Подольском воеводствах [10. С. 159], означавшая, по существу, подтверждение Карловицкого договора, и инструкции, данные отправленному в Константинополь посольству Т. Александровича. Не дове-

ряли "старые князья" Чарторьские и Ржевускому лично из-за его приятельских отношений со Станиславом Августом [1. С. 701–703].

В документах Коллегии иностранных дел нашла отражение только официальная часть миссии Ф. Ржевуского; не говорится о ней и в мемуарах Станислава Августа. Поэтому все сведения о беседах посла с Паниным можно почерпнуть из переписки В.Ф. Сольмса с Берлином. Но свидетельства прусского посла носят, во-первых, косвенный характер, а во-вторых, не могут быть сопоставлены с другими источниками и поэтому требуют к себе особо критического отношения.

5 августа/25 июля 1764 г. Екатерина II возвратилась из поездки по Прибалтике в Петербург. Здесь ее ожидало завершение дела В.Я. Мировича, рассматривавшееся чрезвычайным судом, в ходе которого раздавались голоса, требовавшие подвергнуть обвиняемого пытке для выявления сообщников и подстрекателей, что грозило большими опасностями для всех высших чиновников. Даже после казни Мировича 26/15 сентября 1764 г. напряженность в правящих кругах Петербурга еще долго давала себя знать. Обострение борьбы при дворе между группировками Орловых и Панина также было не в последнюю очередь связано с проектом брака Г. Орлова и Екатерины II. Осложняли отношения при дворе и слухи об аналогичных планах Станислава Понятовского в случае его избрания польским королем. 31 июля 1764 г. австрийский посол И.М. Лобкович сообщал в Вену об отзыве из Петербурга А.З. Остена, связывая его отъезд с близостью датского посла к Чарторьским [11. С. 67]. В той же депеше Лобкович извещал австрийского канцлера В.А. Кауница о подозрениях в отношении Е.Р. Дашковой в связи с делом Мировича и об отъезде в деревню К.Г. Разумовского, которых посол причислял к сторонникам Н.И. Панина. 21 августа 1764 г. Лобкович писал в Вену, что, по мнению Ржевуского, Речь Посполитая поступит неосторожно, если по желанию России выберет королем С. Понятовского, что обречет Польшу на международную изоляцию [11. С. 74–75]. Австрийский посол также добавил, что недавно графу Понятовскому было отказано в денежной помощи. Из этого можно заключить, что переговоры Ржевуского в Петербурге начались в очень неблагоприятной обстановке.

В тот же день, что и И.М. Лобкович, 21/10 августа 1764 г., в Берлин свою депешу отправил прусский посол В.Ф. Сольмс [12. С. 297–298]. Он также касался переговоров Ф. Ржевуского. По его словам, "секретное поручение графа Ржевуского... состоит в том, чтобы просить императрицу доставить новому корою Польши средства содержать себя... Это дело было предметом особой переписки между императрицей и графом Понятовским, и последний считал его вполне решенным... Между тем, когда со стороны императрицы переписка была окончательно прервана, гр. Понятовский, в отчаянии, что над ним посмеялись, хотел оставить свою надежду на престол. Гр. Ржевуский представил от его имени трогательную записку... в ответ... она (Екатерина II. – *Б.Н.*) велела гр. Панину передать ему словесно, что позаботится об этом". Далее Сольмс писал, что, несмотря на это заверение, окончательного решения пока нет и будущее нового польского короля остается неясным. Это мнение, со слов Ржевуского, находит подтверждение в депеше Лобковича. Наконец, прусский посол сообщал, что из-за болезни Панин не выходит из дома и без его участия дела приобретают "другой оборот" [12. С. 298–299].

И Сольмс, и Лобкович свидетельствовали, что уже в августе 1764 г., т.е. сразу по прибытии в Петербург, Ф. Ржевуский приступил не только к официальной части своей миссии, но и начал секретные переговоры о деньгах для С. Понятовского. Далее сведения австрийского и прусского послов противоречивы: первый писал, что польскому эмиссару было отказано, а второй – что вопрос был решен положительно. Проверить их не представляется возможным, так как депеша Панина Репнину с указанием передать королю 100 тыс. червонных была составлена только 27/16 октября, а ответ посла о передаче денег Станиславу Августу последовал 3 декабря/22 ноября 1764 г. [12. С. 32; 6. Д. 850. Л. 88 об. – 89]. Расхождения же в сведениях Лобковича и Сольмса объясняются тем, что первый получал информацию от А.П. Бестужева, а второй – от

Н.И. Панина. Таким образом, можно заключить, что уже в августе 1764 г. Ржевуский обсуждал с Паниным вопросы, поставленные С. Понятовским. Возможно, речь шла не только о деньгах, как доносили прусский и австрийский дипломаты, но и о других секретных поручениях, данных Ржевускому С. Понятовским.

Впервые о планах российско-польского союза Сольмс сообщил Фридриху II в депеше от 18/7 сентября 1764 г. [12. С. 314–318]. В ней прусский посол доносил об избрании нового польского короля. Вероятно, известие это пришло в Петербург не ранее 14/3 сентября, т.е. от его получения до времени составления депеши Сольмса прошло не более четырех дней. Посол сообщал, что Панин воспользовался "минутой приятного изумления", дабы убедить Екатерину II отправить деньги новому королю. "Граф Ржевуский, – писал далее Сольмс, – исполнив этим часть своего поручения, предложил в настоящее время вторую часть, в записке, которую он подал графу Панину и сперва показывал мне". В записке шла речь об отмене *liberum veto*. Польский посол, по словам Сольмса, просил поддержать это предложение как при петербургском, так и при берлинском дворах. После этого прусский министр изложил рассуждения самого Панина по поводу предложений Ржевуского, которые якобы были одобрительно восприняты шефом Коллегии иностранных дел. Если восстановить последовательность описанных Сольмсом событий, то она представляется следующей: 1) Ржевуский посещает прусского посла и передает ему для ознакомления свою записку; 2) тот читает мемориал и обсуждает его с Паниным; 3) после чего пишет депешу Фридриху II; все это происходит спустя три-четыре дня после того, как в Петербурге стало известно об избрании Станислава Августа. Такой ход обсуждения выглядит еще менее вероятным, если учесть, что сам Ржевуский никогда бы не стал по своей воле показывать столь важную записку прусскому министру. Следовательно, мемориал Ржевуского должен был прочитать сначала Панин, который, вероятно, и порекомендовал польскому послу, якобы предварительно, показать ее Сольмсу. А это доказывает, что рассмотрение проектов Ржевуского началось между ним и Паниным еще до получения в Петербурге сообщения о результатах коронационного сейма и что Панину было известно содержание предложений польского двора прежде, нежели с ними познакомился Сольмс. Сообщая в Берлин о реформаторских проектах, изложенных в мемориале Ржевуского, Сольмс писал, что "Панин одобрил это предложение. Ему кажется, что установленная между его двором и вашим величеством (Фридрихом II. – Б.Н.) система выиграет, если Польша достигнет положения, в котором она может быть сколько-нибудь полезною для своих союзников, а по отношению к России – в состоянии будет хотя бы частью возместить, в случае войны с Португо, потерю, которую она почувствует, лишившись искренней помощи Австрии". Сольмс писал в заключение, что Панин намерен изложить все эти важные соображения в докладе Екатерине II.

Рассуждения Н.И. Панина в беседах с В.Ф. Сольмсом были истолкованы Е. Михальским как свидетельство готовности Петербурга допустить преобразования в Польше, что, по мнению историка, подтверждалось явной обеспокоенностью прусских представителей в Петербурге и Варшаве по этому поводу [1. 699–700]. В пользу этого тезиса приводилась выдержка из депеши Ф. Ржевуского от 14 ноября 1764 г., в которой посол предлагал "на сейме коронации не принимать проектов, которые бы раздражали императрицу, а вместо этого работать над оборонительным союзом. Первым шагом к этому должно стать подтверждение трактата 1686 г.". Ржевуский писал далее, что утверждение союза позволило бы Екатерине II объяснить Фридриху II мотивы своего согласия на перемены в Польше [1. С. 700; 13. № 50]. Однако депеша польского посла только подтверждает, что, в отличие от позиции польской стороны, увязывавшей союз и реформы, в России упорно подчеркивали, что эти проблемы польско-российских отношений в Петербурге намерены рассматривать только изолированно.

Если сопоставить изложенные прусским послом рассуждения Панина с содержанием рескрипта № 54, то можно заключить, что они совпадают в основных

пунктах: о значении союза с Польшей для возможной войны с Турцией, о характере русско-австрийских отношений, о присоединении Польши к союзу России и Пруссии. Расхождение между ними мы находим только в вопросе о реформах. Причем, если Панин говорил о полезности некоторых преобразований, то в рескрипте на этот счет, хотя и весьма глухо, но содержалось прямо противоположное утверждение: что нынешний образ правления Речи Посполитой представляет собой, с точки зрения России, одно из преимуществ будущего союза с Польшей.

Объяснение противоречия между свидетельствами Сольмса и содержанием переписки между Петербургом и русским послом в Варшаве может быть двойное. С одной стороны, Панин намеренно привлек к обсуждению вопроса о реформах Сольмса и Фридриха II, чтобы, сославшись на позицию своего прусского союзника, Екатерина II могла твердо и определенно не давать согласия на проведение преобразований в Польше. С другой стороны, связать идею союза и реформ мог сам Ржевуский, поскольку такая постановка вопроса для Польши сулила определенные надежды, что ради усиления своего возможного союзника Россия не станет слишком упорствовать, возражая против предполагаемых преобразований. Поэтому соображения Панина, адресованные прусскому послу, могли быть не более чем пересказом того, что сам руководитель русской внешней политики услышал от посланника Станислава Августа. Неслучайно поэтому у Сольмса пытались вызвать впечатление, что тот ознакомился с мемориалом прежде русских. В обоих случаях нет никаких оснований предполагать, что в Петербурге, в отличие от Варшавы, намерены были связывать союз и реформы, что совершенно определенно и продемонстрировал рескрипт № 54 Репнину.

Однако, как показала работа сейма коронации, русской дипломатии не удалось ни добиться принятия "особливого акта", ни отделить вопроса о союзе от проблемы реформирования государственного строя Речи Посполитой и, напротив, связать между собой заключение союза и установление российской гарантии польской конституции. В депеше от 24/13 декабря 1764 г. Репнин писал: "Хотя не актом, но конституцией сего сейма подтверждение трактату 1686 г. сделано", "негоциация об новой алиенции" начата на основании *"взаимной и вольностей гарантии владений обеих держав и прав, привилегий республики* (курсив мой. – Б.Н.). Зная я, – сообщал далее посол, – что сия гарантия совершенно теперь не исполнена, однако ж при будущем новом трактате отказать уже ее поляки не могут, как вещь повеленную и требуемую от них же целым сеймом". Говоря о конституции, подтверждавшей договор "о вечном мире", Репнин подчеркивал, что она "столь тверда, как и акт, который мне был предписан, и, касаясь до чужестранной державы, нарушена быть отнюдь не может". Главную причину отказа поляков принять "особливый акт" посол усматривал в том, что основным его содержанием являлась российская гарантия государственного строя Польши, окончательное утверждение которой, по словам Репнина, помешало бы полякам "выиграть те в сеймиках и сеймах учреждения, об которых они уже просили. А другое, – замечает посол, – не хотя ту гарантию от прусского короля принять, ни решительно сказать, что с ним в алиенцию войдут, которое я в акт внести хотел, они все без изъятия к нем (Фридриху II. – Б.Н.) доверенности никакой не имеют, и я сколько могу то испровергаю" [6. Д. 850. Л. 103–104 об.].

Сообщая о конституции коронационного сейма, подтверждавшей договор 1686 г., Репнин имел в виду постановление сейма "О трактовании с российским двором" [10. С. 158], в котором говорилось, что в соответствии со статьей 31 договора 1686 г. он подлежит подтверждению в начале каждого нового царствования, что сейм и делает, а для устранения противоречий в его толковании и иных споров образует особую комиссию для переговоров с российскими уполномоченными. Предметом же этих переговоров должен стать вопрос об уточнении границы и учреждении пограничных судов для разбора взаимных претензий русских и поляков. Переговоры, в соответствии с конституцией, должны будут вестись "на основе" трактата 1686 г. Таким

образом, конституция коронационного сейма допускала двойное толкование. Подтверждение договора 1686 г. было сделано, однако только в его основе, а расхождения и споры, с ним связанные, объявлялись предметом будущих переговоров. То есть, признавая договор целиком, поляки в то же время оставляли за собой право не соблюдать его по частям. В Петербурге, видимо, предпочли не замечать такого подхода, резонно рассудив, что развитие российско-польских отношений будет зависеть не от юридической точности формулировок в решениях сейма, а от соотношения сил между Россией и Польшей. Помимо сказанного, конституция не давала русскому правительству удовлетворительного ответа ни на одно из требований, содержащихся в "Общем наставлении" Кейзерлингу и Репнину и сформулированных в проекте "особливого акта". Несмотря на это, в беседах с Сольмсом Панин пытался представить ее как безусловную победу русской дипломатии. Данное сеймом коронации подтверждение договора 1686 г. представляло собой несомненный компромисс, что и подчеркивал Репнин в своей депеше. Но все же он никак не мог удовлетворить правительство Екатерины II, в частности и в связи с утверждением Станислава Августа и Репнина о невозможности изменения в будущем конституции сейма, поскольку она касалась отношений с иностранными государствами. Это обстоятельство было неприятно послу и Панину, ибо таким образом поляки давали понять, что не намерены пересматривать также фактически подтвержденный сеймом Карловицкий договор и в более широком плане – договорные основы своих отношений с Саксонией, Австрией и Францией.

Таким образом, по существу, постановления коронационного сейма противоречили расчетам Петербурга, однако переговоры о союзе продолжались и после его окончания, вплоть до отъезда Ф. Ржевуского из России в конце мая 1765 г. Причем за их ходом внимательно следили не только при дворах-участниках, но также Вена и Берлин. И.М. Лобкович в январе 1765 г. сообщал В.А. Кауницу о приезде в Петербург Я. Малаховского с извещением об избрании и коронации нового польского короля, что означало формальное окончание миссии Ф. Ржевуского как посла генеральной конфедерации. Однако, по словам австрийского посла, ему стало известно "из хороших рук", что Ржевуский намерен оставаться в Петербурге для переговоров "о присоединении Польши к российско-прусскому трактату и что он не получит разрешения на отъезд до тех пор, пока это дело не будет установлено" [11. 105–107]. 8 марта Лобкович писал в Вену о намерении польского посла вернуться на родину по причинам личного характера, а 26 марта – о ходе переговоров о союзе. По этому поводу австрийский посол доносил своему двору, что польско-российский трактат, о котором вел переговоры Ржевуский, имел в основе договор 1686 г., но получил многочисленные изменения, главным образом в плане присоединения Польши к русско-прусскому союзу, что польский посол сумел использовать влияние Дашковой, в соединении с воздействием Панина, "дабы продлить мифическую дружбу" Екатерины II и польского короля, несмотря на растущее в Петербурге недовольство польским двором и особенно канцлером литовским Михалом Чарторыским. Лобкович сообщал, что разузнал "в заслуживающем доверия месте" – с прусской стороны оказывается усиленное давление, дабы добиться разрыва генеральной конфедерации и введения вновь в Польшу русских войск [13. С. 111–121]. Однако, по словам австрийского посла, прусские предостережения натолкнулись на противодействие К. Сальдерна, который считает, что польскому королю следует предоставить больше власти и влияния, чем имели его предшественники.

О переговорах Ржевуского в Петербурге в конце 1764 г. и начале 1765 г. писал и Сольмс. Он извещал Фридриха II о данном польскому послу поручении заключить новый трактат с Россией, который "обеспечил взаимно оба государства и в особенности свободу и конституцию республики". По словам прусского посла, поскольку "приобретаемое Россией вследствие такой гарантии влияние на дела Польши составляет последний существенный пункт, которого граф Панин домогался от нового короля, то он в высшей степени доволен достижением его". Сольмс передавал в связи

с этим предложение русского двора Фридриху II "подкрепить этот союз своим участием" и присоединиться к гарантии [12. С. 350–352]. 8 марта 1765 г., сообщая о скором отъезде Ржевуского из Петербурга, прусский посол замечал, что это на несколько месяцев замедлит заключение союзного трактата [12. С. 362].

Таким образом, согласно свидетельствам австрийского и прусского дипломатов, переговоры о русско-польском союзе в начале 1765 г. протекали вполне успешно, и заключение трактата было делом нескольких месяцев. Оба они указывали, что речь шла о присоединении Польши в той или иной форме к русско-прусскому союзу, что главным вопросом польско-российского договора должно было стать положение о гарантии России государственного строя Речи Посполитой и о возможности участия в ней Пруссии. Причем, если верить Лобковичу, то не снимался вопрос об усилении власти польского короля, т.е. о допустимости политических реформ в Польше. Другими словами, по сведениям источников при петербургском дворе, переговоры протекали в прежних рамках: российская сторона настаивала на выполнении требований, зафиксированных в рескрипте № 54, а польская – добивалась согласия на реформы в духе ноябрьского письма Станислава Августа Екатерине II.

Итак, результаты коронационного сейма не оправдали ожиданий Екатерины II ни по одному из предъявленных Польше требований, в частности и по всему комплексу вопросов, которые императрица и Панин хотели бы урегулировать посредством предложенного русско-польского союза. Обманутыми оказались и ожидания Станислава Августа использовать вопрос о союзе для получения российского согласия на проведение реформ в Польше. Поэтому можно сделать вывод, что и польская и российская стороны были серьезно намерены прийти к соглашению и заключить в 1764 г. союз, но его содержание представлялось им совершенно противоположным. С российской стороны союз рассматривался как форма гарантии государственного строя Речи Посполитой, что и было утверждено впоследствии соответствующим договором 1768 г., с польской – как способ проведения политических реформ. Это и предопределило провал проекта союза в 1764–1766 гг. и повлияло на его последующую оценку в историографии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Michalski E.* Problematyka aliansu polsko-rosyjskiego w czasach Stanisława Augusta. Lata 1764–1766 // *Przegląd Historyczny.* 1984. Т. 75, з. 4.
2. *Mickalski E.* Rzewuski Franciszek (1730–1800) // *PSB.*
3. *Зелинская З.* Проблема русско-польского союза в первые годы правления короля Станислава Августа // *Польша и Европа в XVIII в. Международные и внутренние факторы разделов Речи Посполитой.* М., 1999.
4. Сборник Русского исторического общества. СПб., 1886. Т. 51.
5. Сборник Русского исторического общества. СПб., 1887. Т. 57.
6. Архив внешней политики Российской империи Ф. 79 Сношения с Польшей, Оп. 6.
7. Архив внешней политики Российской империи Ф. 80 Варшавская миссия. Оп. 1.
8. Сборник Русского исторического общества. СПб., 1871. Т. 7.
9. *Biblioteka Czartoryskich (Kraków).* Dział rękopisów. I.
10. *Volumina Legum.* Przedruk zbioru praw staraniem XX pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782 wydanego. Petersburg, 1860. Т. 7.
11. Сборник Русского исторического общества. СПб., 1901. Т. 109.
12. Сборник Русского исторического общества. СПб., 1878. Т. 22.
13. *Archiwum główne akt dawnych. Zbiór Popielów.*



ИЗ СЛОВАРЯ "СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ"

Публикация в журнале предварительных материалов к этнолингвистическому словарю "Славянские древности", издаваемому под общей редакцией Н.И. Толстого (Т. 1. А–Г. М., 1995; Т. 2. Д–Крошки. М., 1999), была начата в 1993 г. (№ 6) подборкой статей, тематически не связанных между собой (Ветер, Береза, Ворон, Ворона, Головной убор, Вампир, Упырь). В дальнейшем статьи для этих публикаций стали отбираться по тематическому принципу и до настоящего времени в них были освещены следующие темы: символический язык вещей (1994, № 2), народный календарь (1994, № 3), скотоводческая магия (1994, № 5), народная антропология (1995, № 3), категории и концепты языка культуры (1997, № 4), утварь и орудия труда (1997, № 6), народная демонология (1998, № 6), этноботаника (1999, № 6). Тематическая группировка статей позволяет представить отдельные фрагменты народной "картины мира" как внутренне организованные системы культурных символов, чего в наглядном виде не может дать сам словарь, построенный по алфавитному принципу. Таким образом, тематические подборки приобретают дополнительное по отношению к словарю значение. В настоящее время готовится к изданию третий том словаря (буквы К–П), и в очередной публикации авторы представляют предварительные версии словарных статей, посвященных еще не затронутой теме традиционной растительной и животной пищи в ее культурных (ритуальных, магических, символических) значениях, которые, как увидит читатель, выводят соответствующие реалии далеко за рамки собственно пищевой сферы.

МАК (*Papaver rhoeas* L. и *Papaver somniferum* L.) – древнейшее культурное растение, известное своими снотворными и галлюциногенными свойствами; растение-апотропей. В магической практике чаще используется "самородный" мак, самосейка, который цветет белым цветом, в отличие от полевого мака с красными цветами и огородного с лепестками различной окраски – от ярко-красных с черным до белых с лиловым. Главная культурная функция этого растения связана с его способностью противодействовать нечистой силе: пока демон не соберет множество рассыпанных маковых зернышек, он, по поверьям, не может двинуться дальше и нанести вред. В заговорах и проклятиях выражения *рассыпаться маком* или *сесть маком* означают 'исчезнуть, погибнуть, пропасть, рассыпаться подобно маку безвозвратно', *обсеять слепым маком* 'пристрастно судить о чем-либо' (восточные славяне), пол. *siać mak między ludzi* (*сеять мак между людьми*) 'сеять вражду'. Иногда защитные функции мака объяснялись его снотворными свойствами, способностью усыпить нечистую

Продолжение. Начало см.: 1993. № 6; 1994. № 2, № 3, № 5; 1995. № 3; 1996. № 5; 1997. № 4, № 6; 1998. № 6; 1999. № 6.

Работа выполняется в рамках проекта, поддержанного РФНФ (№ 990400079).

силу и опасность. В народной культуре славян получило статус магического растения (ср. его народные названия: укр. полес. *видняк, видюк, ведюх (а)*, в.-слав. *слепой, глухой мак* и др.).

Апотропейная функция. Мак считался действенным оберегом от ходячего покойника: его клали в гроб некрещенному младенцу, покойнику, подозреваемому в знахарстве (Закарпатье, Витебщина), сыпали в могилу и вокруг могилы самоубийцы, висельника, колдуна, приговаривая: "тогда в дом войдешь, когда этот мак соберешь (пересчитаешь, съешь)" (Волянь) [1. С. 53–54]. Украинцы на Карпатах маком-самосейкой, лежавшим на столе в Сочельник, осыпали всю усадьбу, идя по солнцу, чтобы предотвратить посещения ульгря. Предпочтение отдавалось маку, освященному в праздник Преображения Господня. Во время похоронной процессии бросали мак вслед гробу, сеяли его по дороге от дома до кладбища, полагая, что вернуться покойник сможет лишь тогда, когда подберет все зерна [2. Т. 1. С. 580]. В Закарпатье (с. Нижний Синевир) эти действия объясняли так: "штоби тот босуркан мау роботу збирати, аби ся займал". Для этой цели выбирали "слепой" мак [3. С. 271]. В Польше (Кашубы и Кочевье) мак сыпали как наркотическое средство, полагая, что покойник, съев его, уснет [4. С. 68–69].

Мак широко использовали в качестве оберега людей и скота. Маком осыпали угол, где лежала роженица с новорожденным (чехи, словаки) [5. Т. 1. С. 56]; в первую купель младенца бросали листья мака, от богинок мать и дитя защищал веночек из мака, положенный под подушку (Келецкое воев.) [6. С. 310]. В свадебных обрядах с помощью мака оберегали невесту, для чего насыпали мак ей в чулок (Воронежский край), давали новобрачным с собой маковую головку для защиты от колдунов и дурного глаза. Защитную силу мака мотивировали тем, что колдун, не зная, сколько маковых росинок в маковнице, не сможет навредить человеку, имеющему этот талисман [7. С. 206]. По мнению Д.К. Зеленина, подобное объяснение может быть позднейшим, более же древним, вероятно, было стремление через мак передать молодой его плодородие. Колдуна опасались потому, что он мог вызывать бесплодие у молодой, бросая маковые зерна с определенными заклинаниями: сколько зерен упало, столько лет в молодой семье не будет детей (Полесье) [8]. В Хорватии маку также приписывалась способность влиять на деторождение: если молодая по каким-либо причинам не хотела иметь детей, она бросала узелок с маком в колодец, говоря: "Когда этот мак взойдет, тогда я рожу" [9. С. 171].

Чтобы уберечь скот от порчи, в особо опасные дни (в Чистый четверг, в канун Юрьева дня, на Купалу, в некоторых местах каждую пятницу перед годовыми праздниками) сыпали мак в хлев и вокруг хлева с приговором: "Кто этот ведюк (белый мак) соберет, тот от моей коровки спор заберет" [8] (мотив собирания мака как знак невозможности выполнить что-либо); после отела осыпали корову и теленка, произнося те же слова (Полесье, Украина, Моравия, Словакия, Хорватия) [8; 10. С. 16]. Украинцы отелившейся корове просверливали рог, сыпали туда освященный мак и забивали осиновым колышком; к правому рогу коровы привязывали узелок с ладаном и самосейным маком, чтобы молоко не потеряла. В Сочельник хозяева обходили с рождественским хлебом, медом и маком двор и густо посыпали около коровника "диким" маком, "щоб відьми, його визбираючи, не могли приступити до худоби" [11. Т. 1. С. 66–67]. Мак защищал также людей и скот от змей. Весной перед первым выгоном на пастбище, скот обсыпали освященным маком, чтобы его не укусила змея; в канун годовых праздников обсевали хату маком, клали мак-ведун на окно, окуривали им дом, чтобы змеи не заползали в дом (Полесье, Польша, Витебщина, словаки Гемера). Обсыпали хлев, чтобы домовик не заходил и не вредил скоту [8].

Мак мог спасти человека от мести ведьм, которых при помощи магических приемов он увидел в костеле или чем-либо рассердил: чтобы не быть растерзанным, убегая, он бросал за собой мак с приговором: "Сначала соберите мак, а потом меня поймаете" (украинцы восточной Словакии, чехи, хорваты).

И на "том свете", по украинским поверьям, мак сохранял свои защитные свойства. Умершей бабке-повитухе привязывали к поясу мешочек с маком, чтобы она могла спастись от гнева детей, которые нападали на нее за то, что она помогла им родиться на свет для горестей земной жизни [2. Т. 3. С. 330]. Иногда это действие имело другое толкование: умершей бабке, у которой было много внуков, клали узелок с маком в гроб, говоря: "На тобі, щоб було чим на тим світі онуків обсыпать, як прийдуть їсти просить" [12. Т. 4. С. 708].

С помощью мака можно было **распознать** ведьму, для чего надо было рассыпать по дороге, где ходит скот, самородный мак – тогда у ведьмы, которая отбирает молоко чужих коров, своя корова будет доиться молоком с червями. По другим поверьям, корова ведьмы не сможет перейти через рассыпанный мак и с ревом повернет назад и у нее пропадет молоко (Полесье) [8].

Обряд вызывания дождя. Связь мака со стихией воды проявляется в плювиальных обрядах. При продолжительной засухе для вызывания дождя (освященный) *мак-видун* или *глухой мак* сыпали в колодец или в три колодца, иногда обходили девять колодцев; набирали мак в рот, бежали к колодцу и высыпали его; завязывали мак в узелок и на нитке спускали в колодец, а когда начинался дождь, вытаскивали. Это делала вдова, старые женщины или дети (Туровщина, Витебщина, Волынь, Галиция). В Полесье предпочтение имели маленькие девочки. В этих действиях мак получает чисто символическое осмысление: множество маковых зерен уподобляется каплям воды, что должно вызывать дождь [13. С. 102–103]. По мнению некоторых исследователей, персонификацией мака можно считать мифического Макара или Макарку, к которому в Полесье обращаются с просьбой о даровании дождя со словами: "Макарко утопиуса, Макарко утопиуса... кричаць кругом, голосоць як пу пукойнику" (Стодоличи Лельчицкого р-н Гомельской обл., запись Н.И. и С.М. Толстых, 1974 г.) "Макарко, сыночек, да вулезь из воды, розлей сьлезы по съветуй земли!!!" [14. С. 312]. Ср. также имя Макар Макарович, которое получает персонифицированный мак в русской загадке о нем.

В продуцирующей магии и гаданиях множество маковых зерен ассоциировалось с изобилием и богатством. Словаки Зволена в первую купель девочки сыпали мак, чтобы у нее было много ухажеров, а достигнув брачного возраста, девушка сама "заботилась" об этом: выходя из костела, она выбрасывала из-за пазухи мак и приговаривала: "Kol'ko jej mafov z pazuchy vypadlo, tol'ko bude mat' frajerov" ("Сколько маковых зерен выпало из-за пазухи, пусть столько же будет ухажеров") [15. С. 223]. В канун Андрея дня (30 XI) девушки гадали о суженом, сея мак вокруг колодца. Молодых осыпали маком, зерном, горохом при отъезде из отчего дома невесты, при выходе из костела после венчания, при вступлении невесты в дом родителей мужа для обеспечения благополучия и здоровья потомства. На Украине шапки всех свадебных чинов украшали цветами мака. В обряде призыва доли девушки в день Екатерины (24 XI) варили кашу из пшена и мака и, залезши на ворота, звали долю ужинать. В Рождественский сочельник гадали о будущем урожае, бросая в потолок кутью, горсти семян, в том числе и мака: что пристанет к потолку, то и уродится. Чехи в южной Чехии в Сочельник кормили кур маком, надеясь получить от них столько яиц, сколько зерен мака склует курица [16. С. 13]. В западных областях Украины (Львовская обл.) после отела корове давали мак и барвинок, чтобы молоко было жирное.

Время сева мака связано с разными поверьями: сеяли при полной луне (чехи, словаки), хозяин при этом надувал щеки, чтобы головки уродились такими же полными и большими (Мыява, Моравия) [17. С. 266; 18. С. 270]; при севе мака нужно было сохранять ритуальное молчание (ср. словацкое присловье *seju mak* – так говорят об осой тишине) – даже на приветствие отвечали кивком головы – иначе мак уродится с пустыми головками (Словакия, Белоруссия). На Украине мак сеяли только девушки и молодичи. В качестве превентивных мер словаки в Страстную пятницу варили маковые резанцы – чтобы получить большой урожай мака.

Мак **освящали** главным образом 1 августа, в день ветхозаветных мучеников Маккавеев (украинцы, сербы, болгары). Этот праздник украинцы называют "Макотрусом" – по действию, производимому при получении зерен мака из коробочек. Западные славяне освящали мак вместе с другими плодами земли и целебными травами в праздник Успения Пресвятой Богородицы.

В редких случаях мак приобретал отрицательные коннотации. У гуцулов существовал запрет делать рождественскую кутью с маком, чтобы в доме не было блох. По болгарскому поверью, у девушки, сорвавшей цветы дикого мака, который называется *слети коса*, и украсившей им голову, выпадут волосы. У сербов Грузии запрещено полевой мак *паликућа* вносить в дом, чтобы не случился пожар [9. С. 295].

Мак входил в рождественскую трапезу: его клали в кутью (поминальный пирог с медом и маком); на Маккавеев пекли коржи "шуляки" из пшеничной муки с медовой сытой и растертым освященным маком.

В восточнославянских свадебных песнях созревший мак, его семена ассоциируются с темой невесты, ее созревания и потери ею "красоты"; девушку сравнивают с маком. В восточнославянских загадках обыгрывается его плодovitость.

Широко распространенная хороводная игра "Мак" воспроизводящая процесс выращивания мака, имеет магическое продуцирующее значение. Вокруг одного молчаливо сидящего игрока двигался хор с песней, повествующей о "жизни" мака от посева до уборки. Игра первоначально представляла собой вегетационный обряд, способствующий росту растения. Игроки изображали жестами процесс выращивания и обработки мака, своеобразное языческое заклинание с целью получить урожай посеянной культуры [19. С. 116–117; 20. С. 144–145].

В народной медицине мак используют при лечении бессонницы и как растение, обладающее снотворными свойствами, и как оберег: обсыпают дом вокруг маком, кладут под подушку, в колыбель ребенка маковые коробочки, листья мака, осыпают семенами мака кровать, поят ребенка маковым отваром. Иногда маком лечат эпилепсию. На востоке Сербии и в Македонии существует поверье, что заболевший в день великомучеников Маккавеев, за то, что нарушил запрет и работал в этот день, болеет тяжело и медленно выздоравливает. Полагают, что человек может выздороветь только тогда, когда пересчитает все зернышки в маковке.

© 2001 г. В.В. Усачева, канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1994. Т. 1, 3.
3. Бозатырев П.Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
4. Nadmorski J. Kaszuby i Kociewie. Język, zwyczaje, przesady, podania, zagadki i pieśni ludowe w różnej części Prus Zachodnich. Poznań, 1892.
5. Дети в обычаях и обрядах народов зарубежной Европы. М., 1995.
6. Biegeleisen H. Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i praktykach ludu polskiego. Lwów, 1927.
7. Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. М., 1994.
8. Полесский архив Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Москва.
9. Чајкановић В. Речник српских народних веровања о билькама. Београд, 1985.
10. Český lid. Praha, 1891. Roč. 1.
11. Воронай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Київ, 1991.

12. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом: Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П.П. Чубинским, СПб., 1877.
13. Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1978.
14. Судник Т.М., Цивьян Т.В. Мак в растительном коде основного мифа (Balto-Balcanica) // Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981.
15. Urbancová V. Počiatky slovenskej etnografie. Bratislava, 1970.
16. Vančik Fr. Kalendářní obyčeje z jihočeského Soběnova. Praha, 1969.
17. Vodnar J. Myjava. Myjava, 1911.
18. Húsek J. Hranice mezi zemí Moravsko-slezskou a Slovenskem / Studie etnografická. Praha, 1932.
19. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979.
20. Толстой Н.И. Vita herbae et vita rei в славянской народной традиции // Славянский и балканский фольклор. М., 1994.

МЕД – божественная субстанция, благословенный дар природы, пища богов, эликсир жизни и символ бессмертия. Обязательное поминальное и жертвенное блюдо, символ плодородия, здоровья, благополучия, "сладости" жизни, красоты, счастья. Используется в похоронной, свадебной, родинной, календарной обрядности и в народной медицине.

По указанию старинных апокрифов райские реки текут молоком, вином и медом; от корня мирового дерева текут молоком и медом 12 источников [1. Т. 2. С. 134–135, 294]. По сербским верованиям мед получается из утренней росы и зари как дар богов, он разлит по цветам и листьям, а пчелы его собирают [2. С. 299]. В связи с сербской легендой о погубленном дьяволом, но воскрешенном Богом юноше и оплакивавшей его матери, чьи слезы Бог превратил в пчел, бытует убеждение, что дьявол ест все, кроме меда и не терпит запаха воска (Хомолье – [3. С. 458–459]). Как божественный напиток мед, так же как и молоко, никогда не одалживается, так как это опасно для обеих сторон, но дается даром или продается [4. С. 152], запрещено давать мед и воск цыганке, разливать мед и бросать на землю воск (хорв.) [5. S. 145].

Мед считается любимой пищей душ умерших. В похоронной обрядности мед едят как самостоятельное блюдо, с медом готовят кутью, коливо, канун (хлеб, крошенный в воду, подслащенную медом), сыту (разведенный в воде мед), кисель; медом мажут блины, ритуальные хлебы и лепешки; добавляют мед в пиво и брагу. У восточных славян, пока покойник еще в доме, для его угощения клали первый горячий блин, смазанный медом, на лавку в головах умершего, на окно или на божницу [6. С. 356]. Возвращаясь после похорон, старухи всю ночь караулят душу умершего, поставив на стол сыту; душа непременно прилетит в образе мухи и будет пить приготовленный для нее напиток [1. Т. 3. С. 218]. Мед и кутью с медом обязательно подают на поминках и календарных праздниках поминального характера. На 40-й день после смерти пекли печенье *лесенки*, или *лестовки* (курск.), которые после отпевания покойника съедали с медом [6. С. 356]. У белорусов на Радуницу (вторник после Проводного воскресенья) поливали могилы водкой и медовой сытой [7. S. 84]. В обряде *стопанова гозба* у болгар (в Хасковско и Харманлийско) медом и маслом мазали и ту часть ритуального хлеба, которая предназначалась *стопану*, т.е. умершему видному члену семьи [8. Т. 1. С. 748]. В связи с поминальной символикой меда, равно как и блинов, у русских считалось, что если беременная желает блинов и меда, то ребенок долго жить не будет (арханг.) [9. С. 22].

Мед и медовые кушанья готовили на **праздники**, связанные с культом предков: на святках, особенно в Сочельник и на Рождество, на Пасху, в Страстной четверг, на Вознесение, Троицу и др. У восточных и западных славян в Сочельник обязательным ритуальным блюдом была кутья, у южных славян – хлебные изделия с маком и медом и отдельно мед, с которого нередко начинали ужин. У болгар в Сочельник, Новый год и Крещение стол не кадили без меда [8. Т. 1. С. 219]. Сербы также считали необходимыми для рождественской трапезы мед и чесницу, которую тоже мазали сверху медом. Хозяйка кропила углы комнаты "медовой водой" и умывала ею дочерей, чтобы люди их любили и чтобы у них было много женихов (Верховина). Месили мучные изделия с медом (хорв., о. Црес) [5. S. 150]. Словаки на Рождество ели облатки с медом, чтобы иметь "сладкую речь" (Мьява) [10. S. 266]; хозяин делал медом крестики на лбу домочадцев ради оберега от всякого зла, при этом в Восточной Словакии верили, что тот, у кого мед на лбу высохнет (или растечется – зап.-словац.) раньше всех, тот умрет в течение года; иногда матери мазали дочерям медом лоб, чтобы их парни любили [11. S. 71–72]. Также мазали медом и посыпали маком новогоднее обрядовое печенье (з.-слав.). Поляки к Новому году и Крещению пекли печенье из муки с медом и орехами. Как ритуальное кушанье мед выступает на Крещение (в *Йордановден*) и в день св. Варвары (4 XII) у болгар.

Мед с **рождественского** стола обладал лечебными свойствами: им лечили горло, ожоги, гнойные раны (словац., бойков.), мазали новокупленную скотину, чтобы она хорошо велась (словац.). Рождественский мед сохраняли целый год для лечения людей и скота, его давали стельной корове; однако мед считался лечебным и сам по себе, а не только вследствие его присутствия на ритуальной трапезе в Сочельник (закарпат.) [12. С. 201–202]. В Полесье (житомир.) считали, что если давать мед роженице, то у нее будут схватки хорошие.

Поминальный характер имеет употребление меда в другие календарные праздники. На четвертой неделе Великого поста в среду пекли *хресты* с маком и мазали их медом, часто сохраняли их до начала сева (укр.). Чехи и мораване ели *jidášku* с медом в Зеленый четверг на Страстной неделе. На Пасху для колядников (певших *вьюншиник* для новобрачных) мужчинам подавали кроме прочего мед (рус. нижегород., костром., владимир.) [6. С. 394]. В канун Вознесения и в Страстной четверг кашу с медом (*medová kaše*) ели сами, раздавали нищим, относили скоту (чеш., словац.). На Троицу трапезы под обрядовыми березками считались угощением русалкам; местами угощение яичницей и медом устраивали на озимом поле (рус. владимир.) [6. С. 395].

Особо значима роль меда в **жертвоприношениях**: духам судьбы, домовому, духам воды и поля, духам-охранителям места, позже – христианским святым. В сочинении XII в. в "Вопросах" Кирика сказано: "аще же Роду и Рожаницъ крають хлѣбы и сиры и медъ?". У русских жертвовали св. Илье барана, мед и прочее – ради обеспечения своевременных дождей (Вятская и Орловская губ.) [13. С. 21]. У болгар прежде, чем заколоть обрядового барашка в жертву св. Георгию, мазали рот животного медом. На Руси лошади, приносимой в дар водяному, обмазывали медом голову; весной бросали в воду мед и масло, в день св. Савватия (19 VI/2 VII) в полночь водяному жертвовали первый рой пчел, который топили в реке или пруду [1. Т. 2. С. 48–49, 238; 14. С. 101].

В некоторых местах восточной и южной Сербии и в западной Болгарии мед, вино и масло лили в специально сделанное углубление в *бадняке* (рождественском полене), смазывали медом место рубки бадняка и оба его края перед тем, как положить его в печь [15. С. 14; 8. Т. 2. С. 100; 1. Т. 3. С. 733]. В Болгарии сами деревья и срубленный бадняк "се миросват" (мажут) воском, елеем и медом [8. Т. 1. С. 219]. Медом угощали также мифических дев судьбы. У болгар на третий день после рождения ребенка ждали *орисниц* и готовили для них угощение, в состав которого обязательно входил хлеб и мед (или что-то сладкое), в дар орисницам оставляли в головах кровати ребенка лепешку и баночку меда [16. С. 112]. Чтобы умиротворить злых духов (*лахуси*), вредящих роженицам, месили медовые питы (болг.) [8. Т. 2. С. 66]. У сербов

также роженице давали помазанную медом погачу. Мед входил в состав ритуального угощения участников **родин и крестин**. Его приносили в дар роженице на третий день после родов (словац. *medovník* 'лепешка или фигурное печенье на меду'; болг. родоп. – *смидаль* 'накрошенный хлеб, политый маслом и медом'), роженица угощала пришедших проведать ее женщин водкой с медом или сахаром (пол. мазовец. *perówka*), которая должна была, по поверью, обеспечить ребенку благополучие, здоровье и рост [16. С. 13, 111]). На крестины кума приносила кашу, мед и др. кушанья (пол. Мазовия – [16. С. 13]); иногда каша повитухи варилась с медом (в.-слав.); после крещения кум угощал куму медом, а остальных – пивом и вином (пол. мазовец.); пирог для кума, *medenák* должен быть непременно с медом (хорв.) [5. С. 145]. Новорожденную девочку в первый раз купали в травах с добавлением в воду меда, чтобы она была красивой и "сладкой" (чеш., пол. Покутье, укр.), мазали ей губы медом, чтобы она была доброй (чеш., словац.). У болгар в Бабинден (8 I) бабка-повитуха купала детей, благословляла, мазала их медом и маслом [8. Т. 1. С. 483–484].

Аналогичные родинным обряды исполнялись при отеле скота: корове давали мед перед отелом и в случае, если она отелится раньше срока (укр. закарпат.) [12. С. 201, 208].

Ярко выражена **жертвенная и апотропейная функция** меда в обычаях дней св. Екатерины (4 XII), св. Варвары (6 XII), св. Харлампия (8 II), дня Сорока мучеников (*Младенци*, 9 III), которые праздновались ради здоровья и в честь персонифицированных болезней – Оспы и Чумы. В эти дни пекли пироги (питы, печенье) или варили зерна разных злаков (*варвара*), мазали их медом, иногда кадили и раздавали соседям, прохожим, давали детям, относили на крышу, оставляли на воротах, на полке в доме – в жертву болезням; называли болезни *сладки и медени, благи и медени* (болг.) [17. С. 7–10, 30; 8. Т. 2. С. 128]. В Пловдивском крае (с. Смочан) повитуха в день св. Харлампия красила клочок шерсти в красный цвет, окунала его в мед, посыпала просом и овсом и раздавала понемногу шерсти всем принятым ею детям, сыпя им на голову зерно, "чтобы не сердалась Баба Оспа и ходила сладкая и медовая" [18. С. 305]. В летнем обряде лечения больной ночует под магической травой ясенец и кладет рядом калач и чашу воды, вина и меда в дар вилам (серб.) [15. С. 157].

При переходе в **новый дом** мазали медом все четыре угла комнаты, чтобы жизнь была сладкой (пол., ок. Вильна) [19. С. 23], при строительстве клали в основание дома хлеб, соль и мед, монету (пол., волын.) [7. С. 55]. На свадьбе невеста мазала порог и дверную притолоку своего нового жилища медом, что осмыслялось как пожелание благополучия и любви (болг.). В *Архангеловден* (8 XI) двери дома мажут с внешней стороны медом "чтобы в дом не вошли болезни" (болг., Ловешки край) [18. С. 294].

В **свадебной** и отчасти **родинной** обрядности мед имел символику не только жертвоприношения, но и **плодовитости** (ср. заклинание кукуров: "как роятся пчелы в ваших ульях, так да роятся дети в ваших домах" [16. С. 104]; купание в "медовой" воде новорожденных девочек, мазание медом девушек на выданье и под.), а также служил символом "сладкой" жизни. У сербов муку для свадебного каравая просеивали в корыто, смазанное медом, чтобы супружеская жизнь не была горькой [20. С. 464]. Свадебный каравай смазывали сверху медом (болг., бел. могилев.), иногда добавляли мед и в тесто (чеш.). Перед отъездом в костел на венчание невеста дотрагивалась босой пяткой до меда, из которого готовили медовину для угощения на свадьбе (словац., ок. Лишова) [21. С. 79]. После венчания мазали волосы невесты маслом и медом (пол.) [7. С. 55]. Когда жених забирал невесту домой, свекровь или подруга давала невесте ложку меда в знак того, что ее будущая жизнь будет такой сладкой, при приезде в дом мужа ее встречали молоком, медом и солью (словац.) [22. С. 42], свекровь угощала новобрачных медом – вроде как причащала молодых (полес. гомел.); при входе в новый дом невеста мазала притолоку медом и маслом, чтобы в доме было богатство, удача, счастливая жизнь с супругом (з.-болг.) [8. Т. 1. С. 182] или мазала медом губы жениху и свекрови (болг.) [23. С. 575]. Когда молодые входили в

дом после венчания, они должны были лизнуть намазанный медом косяк двери, или их угощали медом, чтобы их брачная жизнь была сладкой (серб.). На Кисуцах (ср.-словац.) свекровь мазала лоб медом друзьям и подружкам, чтобы они скорее вступали в брак [24. S. 123]. Староста на свадьбе потчевал жениха медом, желая, чтобы новобрачные "так би солодко любили, як мiт солодкий" (укр., закарпат.) [12. С. 258].

В некоторых местах верили, что мед **оберегает** от змеиных укусов. В Моравии в Вербное воскресенье или Страстной четверг ели натошак сами и давали скоту мед, хлеб с медом или печенье *jidášky*, политое медом, веря, что мед оберегает от ядовитых "гадов" и насекомых [25. S. 107; 26. S. 35]; в Словакии мед ради берега давали скоту в Сочельник [11. S. 65]; в Верхней Краине мазали медом и маслом вымя и морду коровам, чтобы уберечь их летом от змей [27. С. 145].

Близко к апотропейному использование меда в **народной медицине**. По мнению болгар мед используется при лечении и чтении заговоров, так как он способен уничтожать магию, уроки, злую встречу. Он считается лекарством для горла (хорв.). Длительную малярию лечили "пьяным медом" (т.е. медом, собранным пчелами в засушливое лето с цветов ядовитых растений), болезнь *волос* выводили тестом на меду (Рус. Север). Освященный в день св. Харлампия и в Сочельник мед сохраняли как лекарство и использовали в течение года, например, мазали детей, когда те заболели оспой (болг.) [8. Т. 1. С. 453].

© 2001 г. М.М. ВАЛЕНЦОВА, канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Репринт издания 1865 г. с исправлениями. М., 1994. Т. 1–3.
2. *Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Друго допуњено издање. Београд, 1998.
3. *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
4. *Никифоровский Н.Я.* Простонародныя приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местахъ. Собралъ в Витебской Бѣлоруссии Н.Я. Никифоровскій. Витебск., 1897.
5. *Zbornik za narodni život i obiçaje Južnih Slavena.* Zagreb, 1906. R. XI. Knj. 1.
6. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография / Пер. с нем. К.Д. Цивинной. М., 1991.
7. *Gołębiowski Ł.* Lud polski, jego zwyczaje, zabobony. Lwów, 1884.
8. *Маринов Д.* Избрани произведения в два тома. София, 1981, 1984. Т. 1, 2.
9. *Науменко Г.М.* Этнография детства. М., 1998.
10. *Myjava/Sost. Bodnár J., Myjava,* 1911.
11. *Horváthová É.* Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava, 1986.
12. *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
13. *Журавлев А.Ф.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994.
14. *Власова М.* Новая абевега русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995.
15. *Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970.
16. *Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы.* М., 1997.
17. *Календарни празници и обичаи на българите.* Енциклопедия. София, 1998.
18. *Попов Р.* Български народен календар. София, 1997.
19. *Bystoń J.S.* Studya nad zwyczajami ludowymi. 1. Zakładziny domów / Rozprawy Akademii Umiejętności. Serya II. Kraków, 1917. Т. XXXV.
20. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под общей редакцией Н.И. Толстого.* М., 1999. Т. 2.
21. *Cervenák J.* Tradičný život Lišovana, Martin, 1966.
22. *Bednárík R.* Duchovná kultúra slovenského ľudu // Slovenská vlastiveda, II diel, Bratislava, 1943.
23. *Вакарелски Х.* Этнография на България. София, 1974.

24. *Chorváthová L.* Rodinné zvykoslovie // Národopisné informácie, c. 1. Riecnica – Harvelka II. (Výskum zátopovej oblasti na Kysuciach). Bratislava, 1984.
25. *Žalud A.* Česká vesnice. Život našich předků: poměry hospodářské a socialní, jejich slavnosti a obyčeje, byt. Umění lidové. Praha, 1919.
26. *Bartoš F.* Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892.
27. *Ђорђевић Т.Р.* Природа у веровању и предању нашега народа. Београд, 1958. Књ. 2. С. 145.

МОЛОКО – у славян один из главных видов пищи, объект мифологических верований, магических ритуалов и защиты. Употребление молока и молочных продуктов как **скоромной пищи** (наряду с мясом) регламентировалось предписаниями постов и мясоедов, однако в течение недели, предвещающей Великий пост (Масленица), молоко и мясо трактовались по-разному: первое допускалось, а второе запрещалось. **Материнское молоко** как "генетический" продукт наделяется сакральным значением; молочное родство охраняется обычным правом наряду с другими видами ритуального (искусственного) родства (кумовством, побратимством и др.) [1]. Вместе с тем материнское молоко может ассоциироваться с греховным началом в человеке: по верованиям западных белорусов, душа умершего младенца, не успевшего попробовать "грешного материнского молока", идет прямо в рай (эти дети становятся ангелами на небе), а душа вкусившего молока сначала попадает в чистилище [2. С. 220, № 1038].

Согласно болгарским **этиологическим легендам**, молоко произошло от одной из трех голов змея *лами*: св. Георгий отрубил их, из них потекли три реки – молоко, пшеница и вино [3. С. 90]. Словенская легенда говорит о том, что молоко для людей спасла кошка: когда-то вымя у коров было на все брюхо и молока было, "как воды"; люди возгордились – бабы купали в молоке детей, да и сами умывались им. Тогда Бог отнял у коровы вымя, но кошки замыкали и упростили Бога оставить корове несколько сосков [4. Т. 5. С. 162, № 1102] (известен аналогичный сюжет с хлебным колосом).

У всех славян молоко обнаруживает **связь с небом** и атмосферными явлениями – дождем и молнией (громом). По древнейшим индоевропейским представлениям, сохраняющимся в славянской народной традиции, дождь – это молоко небесных коров-туч [5]. Облачная погода предвещает обилие молока у коров, ср. у семейских Забайкалья: "Темные святки – молочные коровы; светлые святки – несские куры" [6. С. 57]. Широко распространено убеждение, что пожар, зажженный молнией, можно потушить только молоком (иногда – кислым, сывороткой, от черной коровы, козьим). В Болгарии популярны легенды, рассказывающие о том, как ведьмы стаскивают с неба луну и выдаивают ее, как корову [3. С. 24]; из лунного молока они сбивают чародейное масло. Ср. мотив луны в полесском заговоре: "Прибывай, молоко, с полного месяца, с ясной зари, золотой горы". Карпатские украинцы верят, что на мифической Черной горе есть молочный источник *навий*; в сказках молочные реки текут в царстве мертвых; в поверьях восточных славян Млечный путь – это дорога на "тот свет".

По болгарским поверьям, **змеи** очень любят молоко и часто сосут коров или родильниц; у них очень "сильные" глаза, которыми они привораживают самых молочных коров [3. С. 61]. Чтобы расположить к себе домовую змею, ей ставили миску с молоком – так поступали не только болгары, но и словенцы, белорусы, украинцы, поляки [7. С. 313–315]. Вологодские крестьяне верили, что дьявол не может обмыться ни в реке, ни в колодце, ни в луже, потому что Спаситель освятил воду на Крещение, а может обмыться либо в воде, стоящей на столе, либо в пресном молоке.

В магических действиях, направленных на повышение удоев молока, широко используется уподобление молока воде и символика **текущей воды**. Поляки Жешовского края совершали пасхальные обливания водой в убеждении, что без них молоко у

коров убывало или вовсе пропадало. Архангельские крестьяне, когда в Вербное воскресенье первый раз выгоняли скот вербовыми ветками, эти ветки затем опускали в реку или ручей, чтобы у коровы было больше молока, а пастух с той же целью прятал в воду свой "отпуск". В Полесье обращались к колодезю: "День добрый, колодезь Максим, и ты, земля Татьяна, чтоб у коровки прибывало молоко, был сыр, сметана. В колодези вода жерлами, а у коровки молоко жирами", а также обливали водой корову с приговором: "Прибывай, молоко, как вода в колодезе!" (Великий Бор Хойницк. р-на Гомельской обл.). В Вятском крае, подоив корову через кольцо или процедив молоко через дырку, выливали молоко в реку, где течение сильное, и трижды говорили: "Как эта вода бежит, так у коровы Пеструшки молочко бежит" [8. С. 19. № 45], а женщине, доящей корову, желали: "Море под корову!" [8. С. 20. № 47]. Словенцы в Сочельник держали на столе или под столом подойник, наполненный водой, чтобы коровы в течение года давали больше молока [4. Т. 2. S. 75, № 526]. Словаки считали, что невеста на свадьбе должна плакать (лить слезы) как можно больше, тогда ее коровы будут молочны [9. Т. 1. S. 99].

Объектом особой заботы и специальных магических действий становилась **молочная посуда**. Вологодские хозяйки, "чтобы был толще *вершок* (сливки), то подойник и кринки дают лизать черной кошке, или с тою же целью стараются приобрести ту древесную ветку, на которой сидела и кричала кукушка и эту ветку погружают в каждую кринку" [10. С. 39]. Сербь в Драгачево (западная Сербия) приносили домой первую ветку, отпавшую при рубке рождественского полена *бадняка*, отдавали ее хозяйке, а та подкладывала щепку под молочную посуду, чтобы молоко, брынза и *каймак* (вид мягкого сыра) были жирными [11. С. 351]. Словенцы, желая, чтобы молоко было густым и жирным, с толстым слоем сливок, покупали в Юрьев день у гончаров специальные кувшины с высоким горлышком, причем несли их завернутыми в ту холстину, в которой они носили траву для коровы [4. Т. 2. S. 219, № 1828–1829]. Молочную посуду особенно тщательно мыли, применяя настой трав (в частности крапивы), окуривали ладаном, украшали цветами, никогда не держали открытой, выставляли ее под лунный свет, под звезды и т.п. Словенцы считали "счастливыми" горшки, сделанные в полнолуние, а также те, в которые были "вделаны" три креста [4. Т. 5. S. 162, № 1103–1107].

Объектом охранительной и продуцирующей магии было и **первое молоко** после отела коровы. В Вологодском крае, «когда корова отелится, ее доят восемь суток в нечистую посудину и молоко это отдают теленку, затем уже доят в чистую, но перед тем хозяйка вливает в эту посудину воды, приготовляет горящих углей, ладану и мешок и начинает молиться Богу. Затем берет все приготовленное, становится к печному столбу и говорит: "Матушка, коровушка! Стой так же крепко, как вот этот столб!". Потом она обмывает корову и обтирает ее мешком, приговаривая: "Косточки, суставчики, собирайтесь в одно местечко; как скоро насыпается в мешок зерно, так скоро наливается у коровушки молочко". Наконец, окуривает корову ладаном с горящих углей» [10. С. 39]. В Орловской губ. и других русских областях был известен обряд "моленье коровы": "Стелится ли корова, через 12 суток варят на ее молоке кашу и, поставив на стол в решете горшок с нею, обвитый венком из сена или травы, затепливают пред ним восковую свечку и молятся Богу... Венок с горшка, окропив святой водой, дают отелившейся корове, а кашу сами съедают; вымя окуривают ладаном, а в других местах – богородскою травю. После такого очищения начинают тешить (доить) корову и молоко употреблять в пищу. Это называется *перемаливать*" [12. С. 47–55]. Словаки новоотелившуюся корову поили водой из трех колодцев [9. Т. 1. S. 99].

Магическим средством увеличения удоев считалась **роса**. Ср. в полесском заговоре: "Божа мати по росе ходит, росу собирает, этой корове споры наделяет". Словенцы на русальной (троицкой) неделе собирали росу в подойник, веря, что от этой росы коровы будут давать больше молока и оно будет лучшего качества [4. Т. 2. S. 335, № 2848]. Однако с помощью росы ведьмы и колдуньи могли также отобрать молоко,

для чего тоже в Юрьев день до рассвета на чужом поле собирали росу полотном, платком, скатертью, полотенцем и т.п., а затем выжимали ее и давали пить своей корове.

У южных славян "магии молока" была подчинена большая часть обрядов Юрьева дня и особенно ритуал **первого доения** овец: доили в особую, украшенную цветами посудину, пропускали струю молока сквозь предметы, имевшие форму круга, – венок, хлеб с отверстием, камень с отверстием, обручальное кольцо; бросали на дно подоюника серебряные деньги, совершали обряд в воротах загона, украшенных цветами, ветками клена, кизила, шиповника [13. С. 31–41]. Первое надоенное молоко раздавали на помин души, выливали в текучую воду, чтобы целый год молоко текло, как вода. В Шумадии матери лили молоко детям за шиворот, а те должны были смеяться, "да ба било млека ко воде" [14. С. 113]; так же поступали в окрестностях Чачка и в других местах. До Юрьева дня (иногда до Вознесения) запрещалось пробовать новое молоко; нарушение запрета грозило гибелью и болезнями скоту. Когда же кто-либо пробовал молоко первый раз, ему лили за ворот воду, "чтобы молока было столько, сколько воды" [15. С. 128]. Особенно строго соблюдали запрет женщины, у которых умерли грудные младенцы: по поверьям, на том свете их дети сидят на дереве, с листьев которого капает молоко; если мать нарушит запрет, ребенка отгонят от дерева палкой, он останется голодным и будет проклинать свою мать [13. С. 82–83].

Отбирание молока приписывалось ведьмам, колдунам и людям с дурным глазом. Для этого использовались разнообразные приемы: ведьма оборачивалась лягушкой или ужом и высасывала молоко у коровы в купальскую ночь; собирала росу на чужом поле и давала пить своей корове; выходила во двор, махала на все стороны платком и говорила: "Коровки, коровки всяческой масти, пусть ваше молоко ко мне идет!", после чего вешала платок в своем доме, и с платка лилось столько молока, сколько она хотела (западная Белоруссия) [2. С. 83, № 260–261]. По поверьям, ведьма умела доить чужих коров и с помощью ножа, который она втыкала в соху или в столб, – молоко стекало по острию ножа (восточные славяне); и с помощью метлы, которой она ударяла корову по вымени, забирая молоко "на метлу"; и с помощью корки хлеба, положенной под камень на дороге, по которой шло стадо, и затем скормленной своей корове (болгары); и с помощью следов коровы, над которыми она производила какие-то манипуляции (поляки); с помощью заговоров и многого другого [16. С. 278–295].

Виновником порчи молока могла быть пробежавшая под коровой ласка или пролетевшая под ней ласточка – от этого в молоке появлялась кровь или оно делалось густым и тягучим.

Для защиты молока и молочного скота от порчи применялись разнообразные охранительные действия и соблюдалось множество запретов и предписаний, регламентирующих обращение со скотом (содержание, кормление, доение, выгул, случку, отел, куплю-продажу), с молоком, молочной посудой, хлебом или загонем для скота, а также поведение пастуха. Например, выносимое из дома молоко рекомендовалось солить, чтобы его не испортили (восточные славяне, поляки) [16. С. 315]; при кипячении молока строго следили за тем, чтобы оно не выкипело в огонь – от этого у коровы "высыхает" молоко и трескаются соски [16. С. 294] и т.п. По русскому ярославскому обычаю, "ведя корову продавать на ярмарку, останавливаются на самом перекрестке, доят корову и затем полученным молоком обмывают ей копыта и делают крест на крестце. Делают это ввиду того, что на ярмарке бывает всякий народ, и корову могут сглазить, а теперь крест на крестце предохраняет от этого" [12. С. 63]. Словенцы следят за тем, чтобы ни одна крошка хлеба не упала в молоко (и поэтому запрещают резать хлеб над молоком) – от этого корове больно и она может утратить молоко. Они непременно покрывают сосуд с молоком, когда несут его из хлева, и не позволяют себе оглядываться по сторонам, остерегаются разлить молоко и т.п. [4. Т. 5. С. 163, № 1112–1116].

Существовала целая система мер по преодолению наведенной порчи. Например, словенцы, чтобы вернуть корове молоко, считали необходимым ударить ее штанами пастуха, дать ей хлеба, намоченного в воде из трех источников, повесить в хлеву жабу и т.п. [4. Т. 5. С. 164, № 1121–1123]. Поляки натирали вымя корове "перуновыми стрелами" (т.е. белемнитами); белорусы, чтобы поправить "испорченное" молоко (если оно "тянется"), отливали немного на порог и рубили топором [2. С. 349, № 2026]; словаки переливали тягучее молоко через колючие прутья [9. Т. 1. С. 99].

Если у кормящей женщины пропадало молоко, сербы Попова Поля приносили воду и пропускали сосуд с водой через штанину брюк ее мужа, приговаривая: "Я обратил воду к воде и привел молоко к молоку. Мое молоко шло по горам, по высям и по разным травам, пока пришло ко мне!" [17. С. 249]. Русские омывали водой родильницу и новорожденного – первую "на обилие молока", второго – "на долгую жизнь" [18. С. 222].

Само молоко наделялось магическими **благодетельными свойствами** и широко использовалось в народной медицине [19. С. 257] и в качестве **оберега**. Например, сербы в Поморавье молоком поливали ползаника (первого пришедшего в дом на Рождество) [20. С. 167]; словенцы умывались молоком, чтобы быть молодыми и красивыми [4. Т. 2. С. 42, № 200]; восточные славяне обливали молоком новорожденного (Полесье); смазывали молоком косяки дверей и окон в случае стихийных бедствий и т.п.

© 2001 г. *С.М. ТОЛСТАЯ*, д-р филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Филиповић М.С.* Сродство по млеку код Јужних Славена // Етнолошки преглед. 5. Београд, 1963.
2. *Federowski M.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Т. 1. Kraków, 1897.
3. *Георгиева И.* Българска народна митология. София, 1983.
4. *Möderndorfer V.* Verovanja, uvere in običaje Slovencev. Т. 2: Prazniki. Celje, 1948; Т. 5. Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha. Celje, 1946.
5. *Толстой Н.И.* Еще раз о теме "тучи – говьяда, дождь – молоко" // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1994.
6. *Болонец Ф.Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.). Новосибирск, 1978.
7. *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
8. Вятский фольклор. Заговорное искусство. Котельнич, 1994.
9. *Encyklopédia l'udovej kultúry Slovenska.* Bratislava, 1995. [Т.] 1–2.
10. *Иваницкий Н.А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890.
11. *Плотникова А.А.* Заметки о народном календаре Драгачевского края // Славянские этюды. М., 1999.
12. *Журавлев А.Ф.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. М., 1994.
13. *Колева Т.* Гергьовден у южните славяни. София, 1981.
14. *Кнежевић С., Јовановић М.* Јарменовци. Београд, 1958.
15. *Миличевић М.Ђ.* Живот Срба селяка. Београд, 1984.
16. *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. Т. 2. Kultura duchowa. Warszawa, 1967.
17. *Мићовић Љ.* Живот и обичаји Поповаца. Београд, 1952.
18. *Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа. М., 1995.
19. Българска народна медицина. Енциклопедия / Сост. и ред. М. Георгиев. София, 1999.
20. *Антонијевић Д.* Алексиначко Поморавље. Београд, 1971.

МУКА́ принадлежит одновременно и к сфере природы, и к сфере культуры: с одной стороны, она генетически связана с зерном, т.е. тем, что создано природой, с другой – мука проходит долгий путь испытаний, прежде чем из зерна превращается в основной продукт питания – хлеб, о чем свидетельствует и этимология слова *мука́*, которая восходит к глаголам со значением ‘мять’, ‘дробить’, ‘размягчать’; ср. половицы: рус. “не терши, не мявши, не будет калач”, серб. “Прошао и кроз сито и кроз решето” – о человеке много видевшем, много испытывавшем, подобно хлебу, то же, что рус. выражение *тертый калач*. Триада зерно – мука – хлеб (через стадию теста, т.е. муки, смешанной с водой, которая в приготовлении хлеба также играет весьма важную роль), непосредственно связана в обрядовой практике славян с аграрным кодом.

В славянском фольклоре широко известен мотив “жития” растений (льна, конопли, пшеницы, мака), представленный в песнях, играх, загадках, где излагается весь “круг жизни” от момента посева до получения конечного продукта – пояса, рубахи, полотенца, хлеба [1. С. 221]. Выделение одного из этапов “жизни” зерна весьма условно, поэтому его описание нередко включает и некоторые аспекты (в акциональном и семантическом плане) других периодов жизненного цикла хлебного растения. По народным представлениям зерно – средоточие вегетативной силы, символ плодородия, здоровья, богатства, оно наделяется продуцирующей и защитной семантикой [1. С. 324].

Будучи одной из ипостасей зерна, мука обладает всеми его свойствами. Мука как зерно и хлеб в силу своей сакральности нередко применяется в магической практике. Все действия, связанные с получением муки, начиная с помола зерна, ее просеивания при подготовке к выпеканию хлеба, обыденного и обрядового, ритуализованы. Свойства муки в народном сознании передаются и предметам, с ней связанным: ситу, решету, скалке, а также вещам, в которых она хранится (мешок, сундук, ларь, сусек, амбар). Символическая значимость муки гарантировала достижение желанной цели: используя муку в обрядах семейного и календарного цикла, пытались обеспечить благополучие семьи, здоровье детей, защиту дома и хозяйства от стихийных бедствий, эпидемий, болезней. Мука выступала как дар в обмен на благопожелания в обходных обрядах, как плата за помощь, услуги; в качестве жертвы при установлении отношений между человеком и мифическими существами. Обрядовый характер приобретает сбор муки по домам. Особой значимостью отмечена первая, новая мука, только что смолотая, краденая, купленная, одолженная. Эти свойства повышают ее статус, а следовательно и ее апотропейную и защитную силу.

В народной культуре мука окружена почетом, что подчеркивается эпитетами, которыми она награждается: болг. *чисто брашно*, т.е. настоящее, правдивое (ср. подобное употребление этого прилагательного в переносном значении в современных славянских языках: *чистое золото, чистая правда*; в древнерусском это значение отмечено в “Молении Даниила Заточника”: “Пшеница бо много мучима, чистъ хлебъ являеть...” цит. по: [2. С. 123]). О ее белизне, чистоте, святости заботятся: чтобы мука была белой, приступая к молотье, в области Кюстендила (средне-западная Болгария) кладут на стол в середине гумна белую рубаху. В других славянских зонах привезенную с мельницы муку насыпают в ларь (ящик), зажигают свечу и окуривают ладаном. При выпечке хлеба неоднократно крестятся сами и крестят муку, тесто в деже, а в конце этого процесса – готовые хлебы. Изделия из муки – от маленьких фигурных до огромных свадебных и пасхальных хлебов – обязательно присутствуют на всех праздниках семейного и календарного цикла.

Мука как символ **плодородия и богатства** активно использовалась в семейной и календарной обрядности славян. Благополучие новой семьи закладывали все члены рода, о чем свидетельствует древний обряд печения свадебного каравая, мука для которого должна быть принесена всеми членами рода, а на Украине приносили не муку, а зерно, и мололи его в доме невесты на ручной мельнице [3. С. 625]. Более древняя форма – обрядовое размельчение (*счукване, засе́в*) зерна и обрядовое про-

сеивание его (также называется *zásev*) – отмечена в Болгарии (обл. Ловеч). [4. С. 379–380]. Почти на всей территории Славии известен коллективный сбор муки на свадебный каравай.

У болгар и украинцев просеивание муки для свадебного хлеба представляет собой развернутый обрядовый комплекс (болг. *засевки*), в котором сакрализуется каждое действие, что свидетельствует об особой значимости этого этапа в контексте свадебного обряда. Так, например, на Украине существовал особый свадебный чин – *каравайници* – женщины, которые готовили муку и пекли хлеба для свадьбы. В народных представлениях болгар замешивание, выпекание хлеба символизировало создание новой семьи, рождение потомства, что нашло отражение и в лексике. В Родопах одновременно с хлебом "замешивали" свадьбу, чтобы и молодые "замешались", как тесто (*да са намесят веке и младите*) [5. С. 343], а во Фракии ее "запекали" (*запицат свадбата*) [5. С. 344]. Смысл обрядового комплекса приготовления хлеба объяснялся как создание нового семейного очага (обл. Софии).

Для выпечки свадебного хлеба в северо-западной Болгарии использовали только пшеничную муку [6. С. 448]. Ее просеивали через одно, три, семь, девять сит и столько же ночв, которые складывали крест-накрест, а сита – одно на другое. В муку нередко опускали кольцо жениха или браслет невесты, изюм и грецкие орехи (Хаджиеллеско, обл. Пырвомай) [7. Кн. 2. С. 47] или серебряные монетки, также символизирующие богатство и изобилие.

Пожелание достатка и благополучия молодой семье прослеживается и в ритуальных действиях с мукой при встрече молодых в доме жениха. При обрядовом введении молодых в их новый дом свекровь дарила им предметы домашнего обихода (ночвы и сито) и мешок муки, а свекор – ягненка или теленка, что символизировало ожидаемую плодovitость брака и рождение первого ребенка (Ловечский край) [4. С. 389]. В Болгарии и Македонии новобрачную вели прежде всего к амбару или к сундукам с мукой. При входе в дом жениха молодая сначала разрыхляла угли в очаге, а затем прикасалась к сундуку с мукой (обл. Софии) [8] или просеивала муку сквозь сито (Санданско) [9. С. 384]. В г. Троян в р-не Плевена молодую подводили к ночвам, где она просеивала муку и втыкала в нее венчальные свечи [10. № 221]; в обл. Ловеча оба новобрачных оставляли свечи догорать в мешках с мукой [4. С. 389], а в юго-западной Болгарии невеста одаривала ночвы особыми полотенцами – *месали ношварски* (с. Гега, обл. Петрича, зап. Е.С. Узенёвой, 1998 г.).

В Македонии (обл. Скопье) при приезде молодоженов женщины-помощницы на свадьбе стелили перед невестой полотно от ворот до амбара, где хранилась мука и зерно, а затем вели ее туда по полотну, прислоняли головой к стене помещения и посыпали волосы и лоб мукой, после чего все присутствующие желали молодой, чтобы Бог ей послал мужское и женское потомство [9. С. 207]. Наделение муки продуцирующим началом, возможно, объяснялось тем, что мука при замешивании теста увеличивается в объеме, возрождается в новом качестве. С этим качеством связывали зарождение новой жизни и рост изобилия.

В семейных обрядах славян мука, наряду с зерном и хлебом, нередко выступала в качестве **дара**, воплощая идею богатства, жизненной силы (ср. в.-слав. "хлеб – дар Божий"). Среди других сфер функционирования муки как дара – обходные обряды календарного цикла, а также многие окказиональные (при засухе, эпидемиях) и этикетно-бытовые ситуации.

Одаривали мукой участников обходных обрядов во время календарных праздников, при окказиональных ситуациях (засуха, эпидемия), а также во всех обрядах семейного цикла. Колядующие в южной Сербии получали от хозяина дома в дар муку, после чего со словами благопожелания вращали чашу из-под муки по большому блюду, чтобы богатство "завертелось" в этом доме [11. С. 334]. В Полесье колядников и поздравлявших с Новым годом (щедровников) также одаривали мукой (с. Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., Любязь Любешовского р-на Волынской обл.) [12].

При первом выгоне скота, чаще всего в день св. Юрия, пастуху давали миску муки; одаривали пастухов и на Пасху, и осенью, в день св. Михаила, когда заканчивался сезон (с. Копачи) [12].

В обряде вызывания дождя, известном южным славянам, обходивших село девушек и главное обрядовое лицо (*пеперуда, додола, росоманка*) [1. С. 100–103] наиболее часто одаривали мукой, которую давали в сите, "чтобы год был сытым" (Троян, обл. Плевена) [10. № 221], что объясняется народноэтимологическим сближением слов *сито* 'сито, частое решето' и *сит* 'сытый'. В некоторых районах Болгарии хозяйка дома сеяла муку над головой пеперуды, а затем катила сито [6. Кн. 15. С. 14–15; обл. Горной Оряховицы, 10. № 21; р-н Русе, 10. № 58] или сеяла муку в мешок, который девушки забирали как дар [обл. Плевена, 10. № 55; р-н Варны, 10. № 86]. В юго-западной Болгарии в конце обхода девушки готовили кушанье из муки с маслом (с. Гега, обл. Петрича, зап. Е.С. Узенёвой, 1998 г.), а в Македонии *пеперугарки* выпекали из собранной муки лепешку (*погача*), которую съедали на совместной трапезе (обл. Кривопаланки) [9. С. 148]. В Родопах *пеперугин хляб*, считавшийся самым сладким, поскольку муку для него собирали со всего села, девушки раздавали всем проходящим на перекрестке [13. С. 47]. В области Самокова в северо-западной Болгарии участницы обряда *додола* на берегу реки просеивали в воду полученную при обходе муку.

Кроме дара в плувиальных обрядах мука выполняет другую роль: сеяние муки над головой пеперуды или над водой связаны с народными представлениями о "небесном дожде", дающем блага и символизирующем оплодотворяющую силу, и основано на магии подобия. Имитация природного явления была призвана вызвать реальный дождь и обеспечить плодородие.

В Полесье при угрозе эпидемии вдовы собирали от каждого дома по горсти муки, из которой пекли хлеб и раздавали его всем жителям села (с. Олбин Козелецкого р-на Черниговской обл.) [12].

Мука нередко являлась одним из видов **пожертвования, помощи**. У русских частные жертвования зерном, крупой, мукой, как правило, составляли складчину, предшествовавшую покупке общинной жертвы. Жертвенный характер имели также обрядовые блюда из зерен, крупы и муки в погребальном, крестильном и свадебном обрядах, в обетных и общинных праздниках [1. С. 211].

Временами именно мука являлась знаком приглашения на семейное торжество. В Польше, на Украине и в Болгарии на крестинный обед гости обязательно приносили продукты, символизирующие плодородие: муку, яйца, горох. В северной Словакии (р-н Оравы) хлеб *poklona*, посылаемый как приглашение на свадьбу, означал еще и просьбу прислать в свадебный дом продукты: муку, масло, яйца. В Чехии перед свадьбой невесте также присылали продукты, в том числе муку. Это называлось *ротос* 'помощь', ср. болг. *принос, поклон* в том же значении. У болгар при подготовке свадьбы все жители села приносили в дом жениха, где состоится празднование, зерно и другие продукты, чтобы помочь семье в приготовлении обрядовых угощений, в частности, хлеба, муку для которого тут же мололи на мельнице и (с. Гега, обл. Петрича, зап. Е.С. Узенёвой, 1998 г.). Подобные обычаи известны и восточным славянам. Муку вместе с другими продуктами родственники и соседи приносили в дом умершего в день его погребения [4. С. 416].

Мука как традиционный жертвенный продукт имеет устоявшуюся семантику плодородия, богатства, связанную с цикличным характером смерти-воскрешения природы [14. С. 66]. В строительной обрядности славян муку нередко клали в основание строения, наряду с едой и предметами, также символизирующими богатство, здоровье и плодородие. В Белоруссии (Витебская, Полоцкая губ.) при закладке дома использовали первую муку, смолотую на новой мельнице или в новых "жёрнах" (ручная мельница) [15. С. 136].

Мука в качестве жертвы использовалась и перед началом выпечки хлеба. На Пол-

тавшине перед сажанием пасхальных хлебов в печь хозяйка рассыпала горсть муки по поду, а горсть бросала в огонь (Лубенский уезд Полтавской губ.).

Мука выполняла роль дара или жертвы у всех славян при установлении отношений между человеком и потусторонними силами, мифологическими персонажами. У болгар Пиринского края существовал обычай в ноги умершего ставить миску с белой (т.е. самой лучшей) мукой и воткнутыми в нее свечами, что можно расценить как акт откупления или ритуального кормления покойника. Эту муку после похорон оставляли в доме (Горноджумайско) [9. С. 329–330]. Миску с мукой оставляли на скамье, где умер человек (Ловеч) [4. С. 417]. В Закарпатье в первую ночь после похорон в ожидании возвращения души покойного домой на столе рассыпали муку, а наутро смотрели, нет ли следов на ней.

Восточные славяне в качестве жертвы лешему, похищавшему скот, в лесу на перекрестке оставляли печеные изделия из ржаной муки [16. С. 415]; болгары бросали в воду часть смолотой на мельнице муки самодивам [17. С. 350]. Ср. обычай оставлять на хлебных полях для умилоствления духов поля последние колосья, которые считаются достоянием этих мифологических персонажей. Для домового пекли специальную лепешку, муку для которой просеивали через три сита (Македония). Интересно отметить, что муку, которая осаживалась на стенах мельницы и как бы предназначалась потусторонним силам, болгары называли *дяволски хлеб* [17. С. 350]. Для защиты от таких страшных болезней, как чума, оспа, холера, в дни святых, которые покровительствовали им, пекли хлебцы из самой лучшей муки (Болгария).

В некоторых поверьях прослеживается связь муки с мифологическими персонажами. Поляки полагали, что в дыму от просыпанной в огонь и сгоревшей при выпечке хлеба муки обитают "планетники" (мифические существа, живущие в дождевых тучах и управляющие их движением), что они питаются мукой, которую бросают люди в огонь, чтобы защититься от града. Ветер "кормили" хлебом, мукой, крупой, мясом, остатками праздничных блюд. Чехи в Рождественский сочельник угощали ветер так называемой "кашей": бросали в воздух горсть муки, чтобы Мелюзина (мифологический персонаж) сварила своим детям еду и не залетала в окна. В Чехии, чтобы утихла буря, высыпали за окно на улицу муку и соль [18. Т. 3. С. 794]. В Белоруссии наоборот, мельник вызывал утихший ветер, бросив несколько пригоршней муки в воздух [16. С. 124].

У русских отмечен обычай сбора муки к Семику (день всеобщего поминовения заложенных покойников) и к Радунице "на заложных родителей". Он связан с поверьем о причинении болезней заложными покойниками (умершими неестественной смертью). В г. Уржуме Вятской губ. больные давали обещание помянуть таких покойников, для чего сами собирали перед Семиком в разных домах муку, как милостыню. Из этой "сбранной" муки пекли в Семик блины и булки, которые несли на кладбище и выкладывали на могилах на рогожку. После панихиды яства эти поступали в пользу духовенства [19. С. 57, 133]. Во многих местах центральной России было принято при помоле зерна на мельнице отсыпать часть муки как милостыню для бедных. В Орловской губ. считали, что если этого не сделать, в наказание ветер возьмет вдесятеро больше, разметет всю муку [20. С. 356].

Нередко в обрядности славян использовалась мука, обладающая особыми **свойствами**, повышающими ее статус (первая, новая, только что смолотая, краденая, купленная, одолженная, мука, осевшая пылью на стенах мельницы, оставшаяся между жерновов и др.). Сакральное значение придавалось первой муке, т.е. смолотой из зерна нового урожая. Хлеб из муки нового урожая пользовался почетом и уважением. У восточных славян появление в доме хлеба из муки нового урожая было приурочено к Ильину дню (2 VIII), ср. пословицы: укр. "На Іллі новий хліб на столі", бел. "На Ілью поўну печь хлеба нальлю" и под. В этот день хлеб из новой муки приносили для благословения в церковь, оставляли его перед иконами Ильи. В Черниговской губ. хлеб из муки нового урожая освящали в церкви в праздник Преображения Господня (19 VIII).

У южных славян с новой мукой также совершались особые магические действия. В Болгарии, например, по возвращении телеги с мукой с мельницы тут же закрывали дверь, чтобы мука долго хранилась; кадили ее ладаном, чтобы прогнать дьяволов, которые живут на мельнице. В Родопах, чтобы и будущий год был урожайным, одна из женщин быстро замешивала из новой муки дрожжевое тесто, пекла лепешку и раздавала всем с пожеланиями плодородия, причем это следовало сделать до того, как хозяин привезет с мельницы домой всю смолотую муку из зерна нового урожая [13. С. 70].

В Болгарии иногда собирали первую муку, которая высыпалась из желоба мельницы, и именно из нее пекли обрядовый хлеб [21. С. 105]. Хлеб замешивали в "хороший" день перед восходом солнца, причем муку просеивали через частое сито, чтобы в течение года было много муки. Выпечка такого хлеба требовала чистоты: его должна печь женщина в чистой одежде, в белом платке, с букетиком зелени за ухом. Все действия она совершала в полном молчании [4. С. 313]. Еще теплый хлеб относили к источнику: колодцу, реке, ручью, где его бросали в воду, "чтобы все шло как по воде, текло изобильно". Остальной хлеб раздавали соседям, родным (крестному отцу), детям, вешали над очагом, относили в церковь. У болгар широко распространено поверье, что хлеб из первой муки надо есть сначала своей семьей, а потом раздавать соседям. Так же поступали, когда возвращали долг или давали муку займы [21. С. 107].

Хлеб из муки нового урожая выполнял роль поминальной обрядовой пищи. В юго-западной Болгарии и в южной Фракии раньше новый хлеб раздавали соседям и прохожим для поминовения усопших или пускали по воде. В некоторых селах среднезападной Болгарии первый хлеб нового урожая не пекли, а сырым бросали в реку.

У западных славян из первой смолотой муки было принято сразу выпекать хлеб или несколько хлебов. Так, в Лугачевском Залесье на словацко-моравском пограничье во время жатвы из только что смолотой муки пекли пироги *zelniky* с капустой [22. S. 135]. Самый лучший хлеб, согласно болгарским народным представлениям, получается из свежесмолотой муки (*прясно брашно*).

Чтобы дом был богат хлебом, при покупке новой дежи, которая также является символом благополучия, изобилия и здоровья, следовало в первый раз месить в ней тесто из одолженной муки (Витебская обл.).

Одним из характерных качеств муки является ее белизна, что обусловило использование муки в различных обрядах. Во время приготовления свадебного хлеба в Болгарии и Македонии участники ритуала мазали друг другу лица мукой, чтобы были белокожими дети новобрачных. Сорокадневный период после рождения ребенка у болгар заканчивался обрядовым омовением роженицы и прикладыванием к личику ребенка яйца и муки [12. С. 115].

Положительная семантика муки нашла отражение в свадебном обряде южных славян. Белый цвет, присущий муке, может символизировать не только здоровье и чистоту, но и честность, девственность невесты. Так, в с. Микре в Ловечском крае, если невеста оказывалась "честной", пожилые замужние женщины переодевались в мужское платье и мазали лица мукой и сажей [4. С. 223]. А в области Костура в Македонии в знак "чистоты" молодой после брачной ночи готовили халву из муки [9. С. 297].

Благодаря продуцирующим, очистительным и защитным функциям, которыми мука наделяется в народной культуре, она активно применяется в **магии и народной медицине**. Она обладает способностью наделять здоровьем и служить апотропеем. Мукой расплачивались со знахарками и ворожеями за лечение и целебные травы. Платить деньгами было запрещено, иначе больной не выздоровеет [24. С. 480].

В Сербии (р-н Ресавы) существует поверье, что новорожденный будет здоров, если, возвращаясь из церкви после крещения, зайти в дом, где в течение года никто не умирал и в данный момент все здоровы. Хозяйка этого дома посыпала лицо ребенка мукой и дарила ему яйцо [23. С. 88]. В некоторых районах Польши для крестин пекли

пирог из муки, которую срочно мололи на мельнице, куда отец шел сразу же после рождения ребенка, что, видимо, должно было способствовать быстрому росту ребенка и обеспечивало ему здоровье [23. С. 13]. На Русском Севере только что родившегося теленка похлопывали мучным мешком, чтобы он выжил (д. Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл., зап. Е.Е. Левкиевской, 1994 г.).

В Сербии, если в семье умирали дети, на третий день после рождения ребенка его клали между ног матери, вокруг них посыпали мукой, стараясь их оградить таким образом от сглаза и злых духов. Для защиты роженицы и новорожденного от ночных демонов (*бабици, нави*) в восточной Сербии перед родами (или в течение 40 дней до крещения ребенка) беременной давали особую муку, из которой она пекла хлеб (*колачић*) и сама съедала его [25. С. 13].

Для ритуального наказания неженатой молодежи нередко использовались предметы, связанные с мукой, что можно объяснить ее продуцирующими свойствами. Так, в Болгарии в Чистый понедельник (иногда и на Масленицу) взрослые ударяли девушек скалкой, а старых дев и холостяков били по спине мешками из-под муки (область Трояна) [4. С. 307; 23. С. 102]. Эти обрядово-магические действия с ярко выраженной брачно-эротической символикой совершались для того, чтобы молодые в течение года создавали семьи (*да се задомят*) [26. С. 73]. В Словакии (Бошаца) полагали, что битье мучным мешком новобрачной должно способствовать рождению детей [27. С. 39].

В районе Банской Быстрицы с помощью имитативной магии пытались облегчить будущие роды; невеста после свадьбы, сходя с воза, должна была прыгнуть на мешок с мукой, чтобы дети появлялись на свет также легко, как легко высыпалась мука из мешка [28. С. 52].

В этом же ряду можно упомянуть стремление с помощью муки воздействовать на продуцирующие свойства дежи, если по каким-то причинам тесто в ней плохо подходило (т.е. не увеличивалось в объеме): дежу мыли, посыпали солью, натерли чесноком, луком, посыпали мукой (с. Радчицк, Столинского р-на Брестской обл.) [12]. Подобные действия на других восточнославянских территориях (Гродненская, Могилевская, Курская губ.) сопровождали ритуал очищения дежи в определенные праздники.

Защитная функция муки нашла отражение в обряде отгона градовой тучи. В Ловечском крае при появлении градоносного облака старые женщины произносили заклинания, глядя на тучу через решето. Иногда переворачивали решето и как бы просеивали сквозь него муку, приговаривая: "Да се пресечеш като ситно сито!" ("Стань мелким как решето") [4. С. 275].

Если в обрядах особое предпочтение отдается новой муке, как правило пшеничной, то в медицинской практике чаще употребляют собранную в нескольких (9, 39, 40) домах села, одолженную ржаную муку, полагая, что именно такая мука обладает особой силой магического воздействия на болезнь. В Словакии излечивали сухотку у ребенка, протаскивая его через калач (*mrváň*), сплетенный в виде венка с дырой посередине, испеченный из ржаной муки, собранной в 9 домах [29. С. 170]. От кожной болезни "щетины" у восточных славян по телу ребенка катали хлеб из ржаной муки. Ржаная мука, добытая концом ножа между двумя жерновами ручной мельницы, помогала при роже, при вздутии пупка у ребенка. В последнем случае мать сама выколупывала муку и обкладывала ею вздувшийся пупок младенца [15. С. 272]. Украинцы Карпат присыпали раны и чирьи освященной мукой, оставшейся от выпечки пасхального хлеба. Человека, заболевшего в результате нарушения запрета стирать в Игнатов день, лечат специально приготовленным *блажилом*: пыль из четырех углов комнаты вместе с мукой, сахаром или медом размешивают в воде и обрызгивают комнату и больного [24. С. 431].

Мука использовалась и в любовной магии: выпекали калач с дыркой посередине из чистой муки (*чисто брашно*), замешенной на грудном молоке одновременно кормящих матери и дочери (Ловеч) [4. С. 282]; в муку добавляли измельченные кости

трясогузки (р-н Бара, Черногория) [30. С. 726]. Посмотрев через такой калач на парня, девушка ожидала, что предмет ее любви ответит ей взаимностью и вскоре придет сватов. В Боснии парень, чтобы приворожить девушку, делал калач из первой муки, смолотой на новой мельнице [1. С. 441].

У хорватов Истрии бобы, выросшие из змеиной головы, смальвали в муку, пекли круглый хлеб, с помощью которого на свадьбе перед венчанием проверяли девственность невесты: подносили хлеб к ее лицу, и, если она утратила девичью чистоту до свадьбы, вокруг ее головы вместо венка были видны змеи [30. С. 331].

Для вредоносной магии нередко требовалась мука, полученная особым способом. Так, при колдовстве ведьмы использовали калач, который готовили голыми в полночь из муки, просеянной через перевернутое сито, замешивали в перевернутых ночвах и пекли на обратной стороне глиняной формы для выпечки хлеба [1. С. 441].

В календарной обрядности славян блюда из муки нередко являлись традиционными ритуальными кушаньями или служили символами постовых ограничений. Так, например, в Польше, Словакии и на Украине таким блюдом был *жур* – жидкая кислая похлебка, которую готовили на закваске из ржаной или овсяной муки с добавлением овощей и растительного масла [1. С. 227]. У поляков, словаков и отчасти моравян *жур* обязательно входил в состав рождественского ужина, часто *жур* выливали под углы дома – "для предков".

У восточных славян подобным ритуальным блюдом из муки являются блины, имеющие поминальную символику и широко использующиеся на Святки, Масленицу, Великий четверг и на Вознесение – праздники, так или иначе связанные с тематикой смерти. У русских на Масленицу блины пекут целую неделю, они являются повсеместным угощением. На Рязанщине блины пекли для колядников, в Полесье – для щедровавших. Блины нередко бывают составной частью угощения на дожинках и в ритуалах, связанных с первым снопом.

Во время некоторых календарных праздников соблюдалось **табу** на действия с мукой. Так, у болгар в день св. Нестора (*Мышиный день* – 9 XI), который праздновали для защиты от грызунов, запрещалось открывать сундук с мукой, в противном случае, мыши могли попортить муку; прикасаться к муке и зерну, чтобы мыши также "не трогали" их. А в северо-западной Болгарии вечером накануне праздника хозяйка трижды просеивала муку, из которой выпекала пресную лепешку, делила ее на кусочки и клала во все уголки дома, погреба, хлева, амбара, чтобы мыши угостились перед праздником и были милостивы [5. С. 448].

У восточных славян мельнику запрещалось отряхиваться от муки – век будет трястись (заболеет) [20. С. 356].

В Полесье запрет сеять муку на дежу обусловлен боязнью вреда, причиняемого русалками. Так, в с. Любязь говорили, что будто бы русалка пела в жите: "Нэ бый нижка об нижку, нэ сий муки на дижку, нэ сий муки на дижу, а то я Боговы скажу" [12].

В Витебской Белоруссии запрещалось вставать в мучной круг, образовавшийся при падении решета, когда просеивали муку для первого заквашивания теста в новой квашне. Человек, случайно вступивший в такой круг, покроется "кругами" (опоясывающим лишаем) [15. С. 94].

В южнославянском фольклоре широко распространена легенда о снеге, который белизной и рыхлостью напоминал смолотое зерно, в нем видели падающую с неба муку [18. Т. 1. С. 290]. Этот мотив отразился в легендах "Когда Господь ходил по земле" и "Грешная женщина", а также в поверье, записанном в области Велеса в Македонии "Почему не падает с неба мука". В них рассказывается о том, что мука перестала падать с неба как снег, потому что одна женщина вытерла нечистоты ребенка куском теста [31. С. 34, 116]. Этот мотив присутствует и во многочисленных легендах о хлебном колосе [1. С. 552]. Мотив о золотом веке человечества просматривается и в беломорской легенде об обетованной Ореховой земле, в которой растут орехи размером с человеческую голову, а внутри них мука [32. С. 312].

Мотив муки известен в болгарских загадках и устойчивых выражениях, подчеркивающих символику богатства, достатка. "Ефтин в брашното, а скъп в триците" ("Дешев в муке, а дорог в шелухе (отрубях)", – так у болгар осмеивают глупых хозяек, которые экономят не на том, что приносит богатство, а на том, что совсем не нужно в доме [б. С. 657–658]. Реже мука обозначает слабость ума, например, о глупом человеке говорят, что у него мука в голове: "Брашно има у главата" [б. С. 656].

В болгарских загадках мука не случайно сравнивается с невестой ("шум, шум, бела невеста излезна на надвор" – "вышла белая невеста на двор") [б. С. 656], поскольку в свадебном обряде болгар, как и других славянских народов, молодая нередко символизирует плодородие.

На основе представленных данных можно сделать следующий вывод: функции муки и зерна, их семантическое наполнение в славянской обрядности часто не дифференцированы; в сходных ситуациях у южных славян чаще используется мука, у северных – зерно. Возможно, в силу того обстоятельства, что мука как продукт, в который вложено больше труда, является более ценным по сравнению с зерном, она в качестве символического предмета используется реже, чем продукт, из которого она изготавливается.

Данные всех славянских традиций показывают, что, постепенно утрачивая свои сакральные функции, мука остается в общей системе культуры как составная часть традиционной кулинарии. Вместе с тем, как один из архаических продуктов она продолжает использоваться в свадебном, родинно-крестинном, погребальном и поминальном обрядах, в некоторых календарных праздниках, выполняя продуцирующие, защитные и очистительные функции, символизирует постоянное возрождение жизни.

© 2001 г. *Е.С. УЗЕНЕВА*, мл. научн. сотр.,
В.В. УСАЧЕВА, канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Славянские древности: Этнолингвистический словарь под ред. акад. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2. Д – К.
2. *Потебня А.А.* Символ и миф в народной культуре. М., 2000.
3. *Грушевский М.С.* Украинский народ в его прошлом и настоящем. СПб., 1914. Т. 1.
4. *Ловешки край.* Материална и духовна култура. София, 1999.
5. *Вакарелски Хр.* Бит и език на тракийските и малоазийските българи. Ч. 1. Бит. От Хр. Вакарелски // Тракийски сборник. Кн. 5. София, 1935.
6. *Маринов Д.* Избрани произведения. София, 1984. Т. 2.
7. Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1889–. Кн. 1–.
8. *Стоянов Ст.Ив.* Макоцево. История, бит и фолклор. София, 1970.
9. Извори на българската етнография. Т. 3. Етнография на Македония. Материали из архивното наследство. София, 1998.
10. Ръкописен фонд на Ст. Романски. Дипломные работы студентов хранятся в библиотеке Софийского университета им. св. Кл. Охридского в Софии.
11. *Ворђевић Д.* Живот и обичаји у Лесковачкој Морави. Београд, 1958.
12. Полесский архив Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Москва.
13. *Райчевски С.* Родопски народен календар. София, 1998.
14. *Байбурич А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
15. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Витебской Белоруссии Н.Я. Никифоровский. Витебск, 1897.
16. *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
17. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни. М., 1982.
18. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 1, 3.

19. Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.
20. Ермолов А.С. Народное погодоведение. М., 1995.
21. Николова В. Плитка на нивата. Български обичаи при отглеждане на житните култури. София, 1999.
22. Václavík A. Luhačovské Zálesí. Luhačovice, 1930.
23. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997.
24. Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1980.
25. Кулишић Ш., Петровић П.Ф., Пантелић Н. Српски митолошки речник. Друго допуњено издање. Београд, 1998.
26. Попов Р. Светци близнаци в българския народен календар. София, 1991.
27. Bednárík R. Duchovná kultúra slovenského ľudu // Slovenská vlastiveda. Bratislava, 1943. Т. 2.
28. Čaplovič J. O Slovensku a Slovákoch. Bratislava, 1975.
29. Holuby J.L'. Domáce lieky ľudu slovenského // Holuby J.L'. Národopisné práce. Bratislava, 1958.
30. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
31. Георгиева А. Етиологичните легенди в българския фолклор. София, 1990.
32. Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв.. М., 1967.



© 2001 г. С. ГАРДЗОНИО

СТИХОВЕДЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ РОМАНА ЯКОБСОНА И ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ СИЛЛАБИКИ БАРОККО

Как известно, восточнославянский силлабический стих XVII в. в обоих своих воплощениях, – т.е. в стихе Юго-западной Руси (Ruthenia) и в стихе Московской Руси, – давно представляет собой арену для научных полемик, – как чисто лингвистических, так и более социальных, относящихся к метрике и рифме. Спорящие по-разному трактуют вопрос о функционировании силлабического стиха – как фонологической структуры и как звучащей системы.

Изучение восточнославянской силлабической поэзии не входило в сферу главных стиховедческих занятий Романа Якобсона, тем не менее, в его трудах рассеяно немало фактологических наблюдений и методологических указаний для тех, кому интересен этот эпизод истории восточнославянского и, в частности, русского стиха. Даже когда Якобсон пишет о русском стихе вообще, т.е. в первую очередь о силлаботонике, мы можем найти в его концепции русского стиха и рифмы важные положения для теоретического подхода к теме.

Среди работ Якобсона обобщающего характера стоит, прежде всего, упомянуть знаменитую *"Основу славянского сравнительного литературоведения"* (1953. [1]), а также статью *"Грамматический параллелизм и его русские аспекты"* (1966. [2]). Кроме того, надо учитывать, что силлабический стих упоминается во всех его главных работах, посвященных теории стиха и рифмы (в частности, в фундаментальном труде *"К лингвистическому анализу русской рифмы"* [3]), а также в разных работах о русской поэзии, где, например, часто встречается имя Симеона Полоцкого и других поэтов барокко. Особняком стоят ранняя работа *"Влияние народной словесности на Тредиаковского"* и поздняя статья *"Скорь побиваемых у дров"* (1980), посвященная стиховым отрывкам в *"Сказаниях о смутном времени"* Авраамия Палицына. Они свидетельствуют о постоянном внимании великого ученого к историко-типологическим аспектам восточнославянского стиха и рифмотворства в их соотношении с народной, великорусской словесностью.

Каким материалом располагает исследователь силлабики при общем рассмотрении вопроса? Обычно в разных национальных научных традициях – русской, украинской и белорусской – о восточнославянском силлабическом стихотворстве говорят только с точки зрения собственного национального стихосложения. Восточнославянский силлабический стих описывается, как русский, древнерусский, украинский, древнеукраин-

ский и т.п. Думается, это – опасная похемка в работе. Проникновение силлабизма в восточнославянский мир – процесс долговременный и многоплановый. В Юго-западной Руси силлабизм утверждается гораздо раньше, чем в Московской Руси, и язык западнорусской силлабической поэзии – церковнославянский язык киевского извода с явными следами простой мовы, полонизмов и украинизмов, – четко отличается от руссифицированного "славянского" языка московской Руси. К этому добавляется факт единого культурного, "школьного", формирования восточнославянских поэтов-силлабистов и переплетения их судеб между Россией и "Рутенией", особенно после 1654 г. Поэтому, изучение силлабического стиха XVII в. требует комплексного подхода.

С этой точки зрения, и следует учесть опыт Романа Якобсона, который всегда отстаивал интегральный подход к изучению славянского мира, основанный на сравнительной славянской поэтике. В *"Основе славянского сравнительного литературоведения"* он отстаивает мнение, что «языковое родство способствует взаимопроникновению и что "пока церковнославянский язык доминировал в литературах православных славян, узы, которые скрепляли эти литературы друг с другом и с их общим прошлым, оставались прочными"» [1. С. 55]. Якобсон намечает общие контуры истории литературного языка в период восточнославянской силлабики, говорит о "вестернизации славянских литературных языков" и подчеркивает общность литературной традиции восточнославянской литературы XVII в. – приближение русского извода церковнославянского языка к киевскому изводу и полонизацию культуры и языка восточных славян (так называемый "польский кафтан") [1. С. 60].

Конечно, данное мнение отправляется от целого ряда предыдущих исследований (от Житецкого до Перетца), но учитывая сложные и противоречивые отношения между историками русской и украинской литературы, а также заявления многих представителей советского стиховедения о "чуждой русской литературной традиции силлабической поэзии", сам факт, что Якобсон вновь ставит этот вопрос в 1953 г. весьма примечателен. Этот отклик: 1) на споры о соответствии силлабизма духу русского языка, 2) на полемику о рифме силлабического стиха и, наконец, 3) на суждения некоторых советских ученых, например, Томашевского, который считал, что русская силлабика с ее "иноязычным происхождением" навязывала русскому языку чуждую ему систему декламации [4. С. 255], или Еремина, который в том же 1953 г. издавал Симеона Полоцкого.

И в действительности, если еще в 1934 г. можно было писать, что: "Первыми русскими поэтами, сохранившими для потомства свое имя, если не считать мифического Баяна, были Герасим Смотрицкий (умер в 1594 г.) и его современник Андрей Рымша" [5], то в последующие годы начнут преобладать, с одной стороны, великорусские националистические тенденции, заявляющие о неестественности силлабического стиха для "русского языка", с другой – украинофильский сепаратизм в трактовке восточнославянского силлабического наследия, как целиком украинской поэзии.

В позиции Якобсона можно отметить сходство с мнением, которое Берков смог выразить лишь десять лет спустя: "До конца XVIII в. [...] украинская литература создавалась на том славяно-украинско-русском языке, который был очень хорошо понятен и читателям Украины и читателям Великороссии [...] Поэтому и стихотворец XVII в. Симеон Полоцкий, белорус по происхождению [...], и украинцы Стефан Яворский, Феофан Прокопович и Гавриил Бужинский, даже Г.С. Сковорода являются авторами как русскими, так и украинскими, а первый из них – и белорусским..." [6. С. 23–24]. Мысль эта нашла в те же годы большую поддержку и у другого ученого, у И. Голенищева-Кутузова, который писал: «Комплекс польско-украинско-русской культуры XVI–XVII вв. не следует разбивать, исключая взаимные влияния, охраняя призрачные границы "самобытности", – гораздо важнее братская связь на Востоке славянских народов» [7. С. 73].

Дальше Якобсон подчеркивает, что "проведенная Никоном украинизация литературного языка Московии надолго обезоружила украинский языковой сепаратизм" и

признавая "интернациональный характер церковнославянского языка", практически присоединяется к тем, кто видит силлабическую поэзию XVII в. как наднациональное явление. Это находит созвучие с выдвинутым последующими учеными понятием о "третьем южнославянском влиянии" на язык и литературу Московской Руси.

Утверждение силлабического стиха в Московской Руси, т.е. стиха, построенного по польскому образцу с помощью южнорусского посредника, всегда поднимало вопрос о естественности данной метрической системы для русского языка. Разные ученые отвечали на него по-разному. Дело в том, что этот вопрос касается одного из главных узлов стиховедения – зависимости метрики от фонологической системы языка. И здесь Якобсон неизменно оказывался в центре полемики в связи с известным его ранним вызывающим утверждением: "Теории безусловного соответствия стиха духу языка, непротивления формы материалу мы противопоставляем теорию организованного насилия поэтической формы над языком" [8. С. 16].

Для силлабического стиха проблема его соответствия или несоответствия "духу русского языка" оказалась в центре внимания Л.И. Тимофеева, который, между прочим, долго боролся против формалистических и структуралистических концепций в стиховедении и не раз возражал Якобсону как принципиально, так и в частности. Силлабическому стиху Тимофеев посвятил статью еще в двадцатые годы, но главная его работа, *"Очерки теории и истории русского стиха"*, вышла в 1958 г. Ее общий смысл можно свести к убеждению автора, что чистая силлабика чужда русскому языку, и что навязанный русскому языку силлабический стих эволюционировал в нем к силлаботонизму под давлением самого речевого материала. И еще там можно читать, что "силлабический стих в России возник не потому, что его перенесли из Польши, а, наоборот, потому-то его и перенесли из Польши, что в самом русском языке уже сложилась аналогичная ему традиция речевого стиха, первоначальной рифмованной прозы" [9. С. 241]. Даже не принимая во внимание то, что анализ силлабического стиха у Тимофеева выполнен, главным образом, на стихе Кантемира (об этом, см. [10. С. 9]), следует отметить, что вряд ли имеет смысл заниматься силлабическим стихом XVII в. без учета его специфической языковой природы. Когда Тимофеев называет его "церковно-дидактическим силлабическим стихом" как можно просто соотносит его со "строем русского языка"? Мне кажется, что отмеченная Якобсоном "проведенная Никоном украинизация литературного языка Московии, которая надолго обезоружила украинский языковой сепаратизм", с другой стороны, сильно повлияла на литературный язык Московской Руси, который еще не был "простым Русским словом" Тредиаковского, а был "словенским языком", где сильно присутствие полонизмов и украинизмов и, быть может, совсем иная акцентная система. Недавно Б.А. Успенский подчеркнул, как именно в конце XVII в. образовался "единый общерусский извод церковнославянского языка" [11. С. 87].

Как уже указал А.М. Панченко, тенденция видеть в рифменной прозе XVII в. не только "эмбриональную рифму", но и "эмбриональную форму стиха в целом", основывается на "стремлении ослабить и ограничить концепцию прямого переноса силлабики из Польши и с Украины" [12. С. 13]. Такая тенденция далека от якобсоновского метода изучения славянского стиха как комплексного целого и не учитывает главного в стиховедческом подходе Р. Якобсона к проблеме естественности стиха и его соответствия духу языка. Речь идет о главной его идее – что "стихосложение никогда не может быть выведено целиком из наличного языка [...]. Исторический выбор того или иного решения из ряда мыслимых объясняется явлениями, лежащими вне пределов фонетики данного языка, а именно наличной эстетической традицией, отношением данного поэтического течения к этой традиции и культурными влияниями" [8. С. 118].

Такой аргумент "от культуры" подтвердил много лет спустя М.Л. Гаспаров в своем известном труде о русском тринадцатисложнике [10]. Такой же подход лежит и в основе трактовки рифмы восточнославянского силлабического стиха.

Я имею в виду хорошо известную гипотезу Б.В. Томашевского о том, что ударные рифмы типа небе/тебе зависели от специфического произнесения силлабических текстов, от специфической системы декламации, основанной на церковнославянской псалмодии. Это явно свидетельствует о значимости церковнославянского фактора и о том, как трудно судить о силлабическом стихе с точки зрения его естественности в отношении "духа именно русского языка". Даже если не принимать предположения Томашевского и придерживаться мнения о польской манере применения ударений в концовке стиха, т.е. берковской гипотезы о "противусильном" ударении [6], все равно "аргумент от культуры" становится решающим. Таким образом, именно яacobсонская концепция, где аргументация "от языка" комбинируется с аргументацией "от культуры" показывает всю свою научную обоснованность и перспективность.

Неслучайно Яacobсон неоднократно подчеркивает значимость отмеченной еще Петрецем эквивалентности в рифмах русских силлабистов некоторых гласных на украинский манер (Ђ = и) и запрет на мужские рифмы у Симеона Полоцкого.

Именно русской рифме и эмбриональной ее форме Яacobсон посвятил несколько своих работ. Особенно сто́ит обратить внимание на две работы американского периода. Первая – капитальный очерк "*К лингвистическому анализу русской рифмы*", вторая – поздняя – "*Скорбь побиваемых у дров*". Чтобы понять общую концепцию Яacobсона, сто́ит также учесть раннюю его студенческую работу "*Влияние народной словесности на Тредиаковского*".

Яacobсон стремится отмежеваться от Томашевского именно в связи со статьей последнего о русской рифме, где впервые предлагалась вышеописанная гипотеза о чтении силлабических стихов. Однако в своей статье Яacobсон не затрагивает вопроса о силлабическом стихе, а его возражения Томашевскому касаются выдвинутого тем орфоэпического принципа правил рифмовки реформированного силлаботонического стиха. Дело в том, что, по мнению Томашевского, высокий стиль XVII в. базировался не на русском, а на церковнославянском, литургическом произношении. Яacobсон не принимает такого подхода, потому что отмечает в реформе русского стиха сильный культурный перелом и явное присутствие русского народного влияния и считает, что "нежнейший московский выговор" мог сказаться и на читке стихов [3. С. 171]. Таким образом, Яacobсон предпочитает резко отделить новое русское стихосложение от языковых норм предыдущей силлабической системы (само заключение, что "звуковая фактура стиха оперирует не со звуками, а с фонемами" это подтверждает), имплицитно ограничивая церковнославянское, литургическое произношение именно этой предыдущей фазой. Из этого следует, что стиховую реформу Тредиаковского/Ломоносова надо считать настоящим переломом с точки зрения языка, и не только орфоэпии. Конечно, Яacobсон рассматривает Симеона Полоцкого как русского поэта и, например, соотносит его составную рифмовку (Плутон/плут он) с рифмой Хлебникова. Этого не упустил из вида И. Смирнов в своей известной работе о соотносимости поэзии барокко с поэзией русского авангарда [13. С. 352], что тоже, наверное, можно считать "авангардистски настроенным научным приемом". Смирнов тоже подходит к поэзии восточно-славянского барокко как к сверхнациональному феномену.

В то же время, работа о "*Сказании Авраамия Палицына*", показывает, как разделял Яacobсон традицию русской рифмованной прозы и неравносложные вирши. В своем анализе девяти "двусиший" "Сказаний" Яacobсон приходит к выводу о "высоком уровне и подлинном своеобразии московского словесного искусства в бурном начале XVII в." Само определение "московское" – явно выраженное желание отделить данное явление от импортированных польско-украинских моделей. Данное обстоятельство подтверждает отмеченное Яacobсоном подавляющее присутствие мужских окончаний при очень развитом образно-звуковом поэтическом составе текста.

Стремление выделить особую стихотворную "московскую традицию", связанную с фольклорными традициями, можно отметить и в других работах Яacobсона, в част-

ности, в анализе "Повести о Горе-Злочастии" в статье "Грамматический параллелизм и его русские аспекты".

Таким образом, мне кажется, что Якобсон, хоть и не всегда договаривая, стремится выделить в русской поэзии XVII в. две струи: одну – ориентированную на общую восточнославянскую наднациональную стиховую культуру на церковнославянской основе, другую – чисто московскую, не без связи с народным, просторечным элементом. С этой точки зрения, становится понятнее новаторская роль Тредиаковского, в поэзии которого Якобсон подчеркивал (в раннем докладе) ориентацию на народную поэзию и в то же время отделял ее от поэзии Юго-западной Руси, – в частности, от поэзии украинского литератора Конисского.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Якобсон Р. Основа славянского сравнительного литературоведения // Р. Якобсон. Работы по поэтике. М., 1987.
2. Якобсон Р. Грамматический параллелизм и его русские аспекты // Р. Якобсон. Работы по поэтике. М., 1987.
3. Якобсон Р. К лингвистическому анализу русской рифмы // Studies in Russian Philology. Ann Arbor, 1962.
4. Томашевский Б.В. К истории русской рифмы // Труды Отдела Новой Русской Литературы. М.; Л., 1958.
5. Розанов И. Русское книжное стихотворство от начала письменности до Ломоносова // Вирши. Силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1935. С. 5–87.
6. Берков П.Н. Русская литература XVIII в. и другие славянские литературы XVIII–XX вв. // Русская литература XVIII в. и славянские литературы, М.; Л., 1963.
7. Голенищев-Кутузов Н.И. Гуманизм у восточных славян: Украина и Белоруссия. М., 1962.
8. Якобсон Р. О чешском стихе преимущественно в сопоставлении с русским (1923). Сборники по теории поэтического языка. V. Providence, 1969.
9. Тимофеев Л.И. Очерки теории и истории русского стиха. М., 1958.
10. Гаспаров М.Л. Русский силлабический тринадцатисложник // Гаспаров М.Л. Избранные статьи. М., 1995.
11. Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994.
12. Панченко А.М. Истоки русской поэзии // Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1970.
13. Смирнов И.П. Барокко и опыт поэтической культуры начала XX в. // Славянское Барокко. Историко-культурные проблемы эпохи. М., 1979.



Г.Г. ЛИТАВРИН. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). СПб., 2000. 415 С.

Выпущенная издательством "Алетейя" в серии "Византийская библиотека" очередная книга ведущего отечественного византиниста Г.Г. Литаврина представляет собой серию очерков, посвященных, по преимуществу, конкретным проблемам не только исторических взаимосвязей Руси, Византии и Болгарии, но, в первую очередь, проблемам источниковедения. Такой подход продиктован современным состоянием исторической науки – возвращением к разработке методических приемов источниковедения: этот процесс естественно сопровождается обостренной полемикой по всем вопросам понимания и интерпретации источников, и книга носит, во многом, полемический и дискуссионный характер. В этой полемике – одна из научных задач книги, и цель рецензии не столько констатировать ее достижения, сколько продолжить обсуждение проблем, в этой книге поставленных.

Для решения конкретных источниковедческих задач необходим определенный отбор источников и "тем", поэтому автор в Предисловии оговаривает ограничения своей тематики: книга не затрагивает проблем балканских походов Святослава и крещения Руси Владимиром – эти темы требуют монографического исследования.

Первая половина книги посвящена начальному периоду русско-византийских отношений – от времени "первых контактов" до эпохи дипломатической активности Ольги. "Начало" – всегда самое трудное и интригующее для любой исторической проблемы, и Г.Г. Литаврин демонстрирует в своей книге весьма взвешенный подход к

вопросам "начальной Руси", оценивая роль норманнов и хазар. Естественно, он отмечает "основополагающую деятельность славянского большинства, определившего облик окультуренных пространств Восточной Европы" (С. 9) – без развития здесь славянского пашенного земледелия невозможны были бы никакие процессы государствообразования. Вместе с тем, как источниковед, автор приходит к выводу, что "ни о славянском, ни о норманнском государстве в данном ареале Восточной Европы до середины IX в. говорить невозможно" (С. 10). При этом к научной инерции можно отнести предположение Г.Г. Литаврина о развитии Днепра как торговой магистрали уже в 830-е годы (С. 11): отсутствие там монетных кладов не может свидетельствовать об интенсивном денежном обращении, поскольку в этом регионе в IX в. отсутствуют и городские ("протогородские") поселения. Напротив, ранниеклады концентрируются в Левобережье Среднего Днепра (территория северян) и по Оке (вятичи) – в ареалах, где хазары собирали дань со славян. Видимо, здесь, особенно на Оке – магистрали, соединившей Дон и бассейны Черного и Каспийского морей с Верхним Поволжьем и Скандинавией – сосредоточиваются ранние экономические и политические интересы руси, Хазарии и славян. К "оговоркам", сделанным также "по инерции", следует отнести и наименование хазар "кочевниками и полукочевниками", которые, якобы, представляли мир, чуждый славянскому земледельцу (С. 19) – в IX в. в Хазарии уже существовала развитая городская сеть, а

политика хазарских каганов во многом была направлена на развитие земледельческой колонизации (не только славянской, но и аланской) в подвластной им лесостепи.

Эти традиционные историографические "штампы" (о раннем развитии днепровского пути и т.п.) повлияли и на скрупулезный комментарий к известиям "Жития Георгия Амастридского", не дающее прямых оснований полагать, что русская флотилия вышла в Понт из устья Днепра (С. 31). При этом Г.Г. Литаврин вполне обоснованно отвергает повторяющееся в историографии предположение об "азовской руси", как инициаторе ранних походов на Амастриду и Сурож (С. 34) – никаких свидетельств о существовании этой "руси" нет. Пессимистический вывод автора о том, что начальный пункт этих походов первой половины IX в. неизвестен, ибо Новгород, упомянутый в славянском Житии Стефана Сурожского в это время не существовал, подкрепляется и тем обстоятельством (указанным рецензенту А.А. Туриловым), что князь, грабивший Сурож, в одном из списков именуется не Бравлин, а "бранлив", и это делает "исторические" реалии "Жития" еще более расплывчатыми.

Еще больше исторических "загадок" связано с самым знаменитым и ранним известием о руси – сведениями Бертинских анналов о послых "хакана Рос" в Константинополь и Ингельгейм (С. 37–46). Весьма ценными представляются наблюдения Г.Г. Литаврина о том, что хакан Рос не мог быть хазарским каганом, так как послы народа Рос не решились двигаться из Константинополя в крымские владения Хазарии. И хотя автор в некотором противоречии с собственной начальной установкой) склоняется к версии о существовании некоего "протогосударственного славяно-норманнского образования на землях будущего Древнерусского государства" (С. 45–46), Русский каганат так и остается неким историографическим фантомом, отражающим амбиции предводителей русских дружин, а не государственные реалии. Недаром в письме, отправленном уже в 871 г. византийскому императору Василию I (в сноске I на С. 41 корреспонденты перепутаны), франкский император Людовик II утверждал, что "хаганом мы называем государя авар, а не хазар или норманнов (руси), или князя болгар" – византийцы также никогда не именовали русских "архонтов" титулом "каган". Вместе с тем, как показал автор, народ Рос не был тогда враждебен ни грекам, ни франкам: его послы не были отправлены назад в Ви-

зантию, а шведы, "от рода" которых были люди Рос, а отличие от данов, не воевали с Каролингами.

Эти мирные отношения, как считает Литаврин, не препятствовали практически одновременным походам других дружин Руси на Амастриду и Сурож (что еще более размывает "историческую" основу некоего Русского каганата). В своем стремлении к богатствам, накопленным мировыми цивилизациями – Византией и Халифатом – русь использовала все средства: дипломатические, военные, торговые и идеологические. Ибн Хордадбех рассказывал о купцах ар-рус, прибывающих в Багдад, что они прикидываются христианами, чтобы торговать с мусульманами. Без этого свидетельства, на взгляд рецензента, трудно понять и известия о ранних "крещенных руси", одному из которых – Фотиеву крещению – посвящен следующий раздел первой главы. Едва ли не главной для данной проблемы, на взгляд рецензента, остается вопрос о том, насколько риторика Фотиевых посланий отражает реалии начальной русской истории: насколько именование северных варваров "рабами" (С. 59) отражает их реальную данническую зависимость, насколько победные реляции Фотия о крещении варваров призваны отметить успехи миссионеров (и учреждение русской церкви – ср. С. 56), а насколько – опровергнуть хулу латинских полемистов о бессилии византийской церкви. Эти проблемы остаются дискуссионными. Мысль о том, что договор о мире с русью после похода 860 г. мог быть заключен только при условии крещения (ср. С. 61), основывается на "канонических" соображениях – ни христианам, ни мусульманам нельзя иметь дел с язычниками – но не на данных источников, практически ничего не сообщающих об отношениях Руси и Византии во второй половине IX в.

Известие "Жития Константина Философа" о хазарской миссии первоучителя славян часто увязывается с походом руси на Царьград в 860 г.: Константин должен был добиться союза с Хазарией (ср. С. 55). Но в Житии нет ни слова о дипломатических целях этой миссии, сведенных к антииудейской полемике: напротив, в послании Фотия архиепископу Боспора Антонию (ср. С. 51) говорится об успехах христианизации тамошних варваров – патриарх вдохновляет Антония на крещение и боспорских иудеев. Видимо, с этим процессом и связана миссия Константина – ни к обращению Руси, ни, тем более, к обращению хазар, она отношения не имеет.

Совершенно иную категорию источников представляют собой тексты договоров руси с греками, бывшие объектом тщательного анализа Г.Г. Литаврина на протяжении последних десятилетий. Итог этих исследований приведен во второй и третьей главах. Справедливо утверждение автора о том, что походы на Царьград были общегосударственными предприятиями, требовавшими мобилизации всех ресурсов – собственно, Начальная летопись и изображает их таковыми (за исключением похода 860 г.). Соответственно, можно считать, что легендарный поход Олега, не упомянутый греческими источниками, действительно имел место – без военного давления невозможно был бы договор 911 г. (С. 64). Возможна была, впрочем, и демонстрация силы – как это случилось во время похода 944 г., когда войско Игоря остановилось на Дунае, не пересекая традиционной границы империи, и получило откуп от византийских послов (С. 77). Г.Г. Литаврин обоснованно подвергает сомнению ставшую общим местом мысль о том, что договор 911 г. был более выгоден для руси, чем договор 944 г.: оба договора свидетельствуют о полном юридическом равенстве сторон (С. 80–82), вплоть до парадоксального для византийского права и традиционного для русского допущения кровной мести. Византия нуждалась в мире с русью, ибо русский контингент уже служил в императорской армии, а в геополитическом смысле Русь уже использовалась (наряду с печенегами, венграми и аланами) для устрашения извне противников Византии (С. 94–95). Интересны подсчеты автора, согласно которым ежегодно в Византию отправлялись две русских флотилии по 50 ладей и 750 человек, на содержание которых в течение трех месяцев шло от 21 до 35 литр золота (С. 118 и сл.). Отметим, что высокий статус, достигнутый русью в походах на Царьград, обеспечивал не только экономические и политические права молодого государства: равенство в правах русина и христианина (грека), зафиксированное в письменном (на славянском – древнерусском – языке) документе, способствовало формированию русского государственного правового и "национального" самосознания.

Четвертая глава, посвященная дипломатии княгини Ольги, во многом продолжает полемику по поводу времени поездки Ольги в Константинополь: 946 г., как думает Г.Г. Литаврин, или 957, как считают его оппоненты? Существенным для датировки этого события представляется то

обстоятельство, что сам Константин Багрянородный, принимавший Ольгу, в своем трактате "Об управлении империей", составленном около 950 г., называет архонтом России Игоря и не упоминает Ольгу (ср., впрочем, ремарку автора – С. 204). Интересным, на взгляд рецензента, является соотношение Литавриным упоминания шести родственниц Ольги в описании ее приема в Константинополе с шестью городами, подвластными росам, перечисленным в трактате "Об управлении..." и шестью городами в договоре 911 г. (в тексте книги ошибочно – 944 г.). Правда, среди городов в текстах договоров с греками упомянут Переяславль, что, очевидно, является позднейшей вставкой летописца, переписывавшего формуляр договора (город был основан в 992 г.), и "прочие грады", но данные византийского трактата о числе городов практически синхронны приему Ольги и, может быть, отражают сведения о реальной "городской сети", подвластной архонтам росов – русскому княжескому роду (Киев, Новгород, Смоленск, Любеч, Чернигов, Вышгород). В таком случае, впрочем, поездка Ольги скорее относится ко времени после проведения ею общерусской реформы и установления погостов по Мсте на пути к Новгороду в 947 г.

С проблемой датировки этой поездки Ольги в Царьград связана и проблема времени ее крещения (С. 204 и сл.). Г.Г. Литаврин настаивает на том, что в трактате "О церемониях" Константин Багрянородный описывал прием Ольги как языческой правительницы: она упоминается под своим языческим именем Эльга, а не крещальным – Елена, присутствие в ее свите священника Григория может отражать наличие в Киеве христианской общины, упомянутой в летописи, но не означает, что Григорий был духовником Ольги. Существенным, при этом, представляется наблюдение автора, согласно которому болгарский князь Борис на печатях и в официальной переписке именуется христианским именем – Михаил. Это наблюдение интересно потому, что в древнерусской традиции ситуация была иной: Владимир и Ярослав на своих монетах чеканили "языческое" имя – оно значится и на печати Ярослава Мудрого (при том, что на оборотной стороне изображен Георгий – святой патрон князя). Под своими языческими именами были канонизированы и сама Ольга, и Владимир, и Борис, и Глеб. Княжеские имена оказывались конфессионально нейтральными в русской традиции. Отсутствие в чине византийского приема Ольги признаков отношения к ней

как к христианке (С. 205) может иметь альтернативное объяснение: возможно, Ольга приняла оглашение перед поездкой в Царьград (как это, видимо, сделал и ее внук Владимир перед походом на Корсунь).

Следующая, пятая, глава демонстрирует преемственность во внешней политике языческой и христианской Руси в отношении Византии. Важнейшим событием в русско-византийских отношениях, последовавшим через три десятилетия после "выбора веры", было участие русского вспомогательного корпуса в усмирении мятежного архонта "Хазарии" – восточного Крыма – Георгия Цулы в 1015/1016 г. Победа была одержана при содействии Сфенга – загадочного брата Владимира Святославича; в книге приводятся гипотезы о происхождении этого брата киевского князя, не упомянутого в летописи, в том числе об отождествлении Сфенга с сыном Владимира – Мстиславом Тмутараканским (С. 216); такое отождествление (предложено Дж. Шепардом) в принципе возможно, ибо в русском "братском" княжеском роде понятия "сын" и "брат" были иногда взаимозаменяемыми. Нельзя не отметить, однако, что действия Сфенга в Крыму напоминают о сходных действиях другого загадочного "царя Руси" – Хелгу Кембриджского документа, которого Роман Лакапин направил против хазарских владений в Причерноморье. Попытки отождествить его с Вещим Олегом русской летописи основаны на историографическом недоразумении (могила Олега была известна в Киеве, а Хелгу погиб за морем в Персии). Существенное другое – Византия использовала русских союзников для упрочения своего положения в причерноморских владениях и до, и после крещения Руси (неслучайно и само крещение было связано с походом Владимира на Корсунь).

Не менее существенным не только для понимания русско-византийских отношений, но и для понимания ситуации в самой Руси, представляется другое наблюдение Г.Г. Литаврина – о возможных самостоятельных (независимых от воли киевского князя) действиях русских дружин, в том числе об акции некоего Хрисохира, явившегося в Константинополь после смерти Владимира, чтобы наняться на службу, но принявшего грабить побережье (С. 224). Собственно русско-византийские отношения начались, по летописи, с подобной акции – похода Аскольда и Дира: такие попытки, как продемонстрировал летописец, были обречены – успешным могло быть только предприятие, организованное всеми силами Русского государства.

В этом отношении загадочным остается цель последнего похода Руси на Царьград в 1043 г., где действительно были объединены силы всей Руси – Киева и Новгорода, равно как и призванных из-за моря варягов (С. 228). С точки зрения византийских авторов цель похода была грабительской – уже в Пропонтиде Русь потребовала такого откупа, что война была неизбежна. Летописная традиция (Софийская первая летопись) представляет дело иначе: подойдя к Дунаю – древней границе Византии – Русь предложила остановиться здесь, как во времена Игоря (944 г.), очевидно, стремясь заключить мирный договор; варяги настояли на продолжении похода, который закончился неудачей. Г.Г. Литаврин убедительно показал, что поход 1043 г. был предпринят с целью демонстрации силы и заключения выгодного мира (С. 274) – таковы были традиционные методы русской дипломатии и по данным русских источников, опиравшихся на официальную княжескую доктрину.

На рубеже XI и XII вв. русско-византийские связи, о которых идет речь в шестой главе, значительно осложнились из-за господства в степи половцев. Г.Г. Литаврин давно обратил внимание на речь византийского сановника Мануила Стравромана, который приписывал Алексею I Комнину власть над всем Боспором: это означало, что Тмутаракань, отделенная от Руси половцами, отошла под власть Византии (С. 282). Интересы Византии и Руси столкнулись теперь на Нижнем Дунае (С. 292). При этом, как убедительно предполагает Литаврин, Византия была объективно заинтересована в относительном единстве Руси как союзника в борьбе с половцами (С. 296–297).

Седьмая глава посвящена проблемам культурных отношений древней Руси, Болгарии и Византии: автор в целом принимает введенное Лотманом понятие "диалога культур" для характеристики этих отношений, справедливо подчеркивая при этом "учительную" роль Византии по отношению к недавним язычникам. Специальный раздел посвящен роли Болгарии в культурном "преображении" Руси (С. 306), недооцененной в современной отечественной историографии. Представляется очевидным (С. 308 и сл.), что византийские императоры, заинтересованные в союзе с христианской Русью, должны были отправлять на Русь священников и книги из завоеванной Болгарии. При этом Литаврин отчасти сочувственно цитирует работы бельгийского русиста Ф. Томсона, признающего, что механизмы усвоения "болгарской модели"

византийской культуры на Руси неизвестны. Что касается особенностей древнерусской "рецепции" византийской культуры, то существенны, на взгляд рецензента, два обстоятельства, отмечаемых Литавриным. Во-первых, по крайней мере, при Владимире Святославиче, византийские миссионеры должны были проявлять определенную терпимость к недавним язычникам; во-вторых – и это обстоятельство связано с первым – сложившиеся еще до крещения государственные структуры не подверглись коренной реформе: отсутствовал церковный акт вокняжения, представители клира не участвовали в княжеских съездах (равно как в составлении "Русской правды" и т.п.), долго сохранялась кровная месть (С. 321). Система верховной государственной власти на Руси коренным образом отличалась от византийской "автократии", хотя в летописи и встречается наименование киевских князей "самовластцами": княжества древней Руси оставались под "коллективным суверенитетом" одного княжеского рода (С. 332).

В последнем разделе книги оценивается (точнее, переоценивается) роль Руси в том историческом континууме, который Д. Оболенский назвал "Византийским содружеством государств". И здесь чрезвычайно важным представляется продемонстрированная

Г.Г. Литавриным принципиальная разница во взглядах Византии на "северных варваров" (каковыми считали русских византийские интеллектуалы даже после крещения Руси) и Руси на "греков". Славяне, в том числе и русские, восприняли европейский стереотип "греков, льстивых до сего дни", однако неприятие "ромейских" амбиций греков на Руси (ср. С. 347), видимо, было связано не с антивизантийской тенденцией, а с принципиально иным отношением к Риму: для русских книжников "римляне" – это не "ромееи", а жители Рима, да еще подвластного "немцам". Имперские амбиции Константинополя были чужды Руси, и вполне обоснованным является вывод Г.Г. Литаврина о том, что «члены "Содружества" осознавали его как конфессионально-культурное единство, но как политическое его пытались трактовать только Византия» (С. 355).

В книге Г.Г. Литаврина историческая картина складывается из конкретного анализа источников: это и позволяет увидеть, несмотря на конкретность большинства затрагиваемых проблем, целостный исторический контекст, в котором развивались отношения Византии, Руси и Болгарии.

© 2001 г. В.Я. Петрухин

Славяноведение, № 2

Die grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Uspenskij spisok / Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Успенский список. Herausgeber: E. Weiher, S.O. Šmidt, A.I. Škurko. Bd. 1 (1.–11. März). Freiburg i. Br. 1997. CVII, 1–688 S.; Bd. 2. (12.–25. März). Freiburg i. Br. 1998. XXVI, 689–1250 S.

Великие Минеи Четьи митрополита Макария: Успенский сборник

После 80-летнего перерыва возобновилось издание крупнейшего средневекового свода памятников древнерусской (и славянской кириллической вообще) оригинальной и переводной литературы, "библиотеки всех четьих книг, бытовавших на Руси ко второй четверти XVI в." – Великих Минеи Четьих (ВМЧ) митрополита Макария. Общеизвестность этого колоссального 12-томного собрания, дошедшего

до нас в трех близких по времени комплектах (два из которых неполные), большое число посвященных ему исследований позволяют не останавливаться на его значении для палеославистики и русистики как эталоне и "контрольном экземпляре" при исследовании по другим спискам входящих в него текстов, а сосредоточиться целиком на новом издании, два тома которого к настоящему времени увидели свет.

Инициатором и организатором возрожденного издания (которое задумывалось в начале 1990-х годов еще как германо-советское и в силу исторических событий плавно превратилось в германо-российское) является известный немецкий славист, руководитель Славистического семинара университета во Фрайбурге, проф. Эрхард Вайер. В непосредственной подготовке издания принимали участие с германской стороны, помимо издателя, – Х. Варкентин, И. Дайбер, Т. Дайбер, Ф. Келлер, А. Минчева, К. Фосс; с российской – сотрудники Отдела рукописей Государственного Исторического музея (где хранятся два из трех комплектов свода) Т.В. Дианова, Л.М. Костюхина, Е.И. Серебрякова, Э.В. Шульгина, а также Н.А. Кобяк (Археографическая комиссия) и А.И. Плигузов (Институт российской истории РАН).

Цель издания (по крайней мере на первых порах) состоит в продолжении незавершенной публикации, осуществлявшейся Археографической комиссией на протяжении полувека (1868–1917), когда в свет вышло 23 выпуска, охватывавших немногим менее полугодия: с 1 сентября по 11 января (31 декабря не до конца) и с 1 по 30 апреля. Кроме того, в 1886 г. Общество любителей древней письменности издало литографически лицевую "Книгу Козьмы Индикоплова", включенную в свод под 31 августа.

Издавать текст планируется по Успенскому комплекту, единственному полному из трех. Кстати, в процессе подготовки настоящего издания в ОР ГИМ было сделано поистине сенсационное открытие: мартовская Миня Четья XVI в. из собрания А.С. Уварова № 201–1° отождествлена со считавшимся утраченным томом наиболее раннего Софийского комплекта [1].

Помимо житий, похвальных и учительных слов, в двух вышедших выпусках "мартовского тома" содержатся три большие авторские книги: Римский патерик ("Беседа папы Григория Великого с архидьяконом Петром о жизни италийских отцов") в среднеболгарском переводе XIV в. (С. 209–383), "Беседы на Евангелие" того же папы Григория (С. 385–683), известные уже в отдельном галицко-волыньском списке XIII в. (РНБ. Собр. М.П. Погодина. 70) и Огласительные поучения Кирилла, архиепископа Иерусалимского (С. 857–1059), также представленные древними списками: конца XI – начала XII в. (ГИМ. Синодальное собр. 478) и второй половины XIII в. (РНБ. Ф. п. I. 39). Публикация "Бесед на Евангелие", несомненно, послужит существен-

ным подспорьем для критического издания этого текста, готовящегося в настоящее время Славянским уставом Чешской АН.

Из русских памятников, вошедших в выпуски, особо следует отметить Житие преподобного Макария Калязинского, научно до сих пор, если не ошибаюсь, ни разу не издававшееся [2. С. 296], здесь же изданное по раннему и весьма исправному списку первой редакции.

Принцип возрожденного издания можно охарактеризовать как дипломатический – буква в букву, строка в строку, столбец в столбец (строки снабжены нумерацией). Сохраняются выносные буквы и паерки, а также пунктуация (интерпункция) подлинника, в соответствии с оригиналом сохраняются чистые листы, страницы, столбцы (с указанием *leheg* – пустой) и части столбцов; пробелами соответствующего размера отмечается наличие заставок. Отличие от оригинала состоит только в разбивке текста на слова и во введении знака переноса. Поэтому по сравнению с изданием 1868–1917 гг. его продолжение отличается чрезвычайной толщиной томов. Подстрочные примечания ограничиваются указаниями на зачеркнутый текст, вязь, инициалы, лигатуры и слова, приписанные над строкой. Издание подготовлено лингвистами по лингвистическим правилам и предназначено в первую очередь для лингвистов. Точность передачи текста в наборе очень высока: во всяком случае, при сравнении данных в приложении десяти страниц фотоснимков с соответствующими печатными ошибок я не обнаружил.

Нелингвистами – историками, текстологами, литературоведами – продолжение издания ВМЧ будет, несомненно, принято с благодарностью, но едва ли с восторгом. Оно одновременно и избыточно и неполно. Избыточно за счет пустых страниц и полностью дублирующих друг друга текстов (в основном в учительной части стихного и нестихного Прологов), что в совокупности составляет не менее 5% объема. В этом смысле издатели шли прямо за составителями и редакторами ВМЧ, не посчитавшими нужным устранить дублиеты в процессе создания свода. Поэтому издание вполне может претендовать на имя Фрайбургского списка (Фрай., по аналогии с Соф., Усп., Царск.). Думается, что все эти дублиеты безболезненны даже для языковедческих исследований можно было свести к подстрочным разночтениям (в издании 1868–1917 гг. давались только заголовки и начальные слова повторов с отсылкой к уже изданному тексту).

Более существенно и неудобно для работы исследователей то (изобилие как-то легче пережить, чем нехватку), что издатели трактуют все комплекты ВМЧ как уникальные, обосновывая право дипломатической публикации без привлечения разночтений по другим спискам. Учитывая уже существующий опыт публикации ВМЧ, нельзя, разумеется, всерьез воспринимать слова о том, что дипломатически должны быть изданы все комплекты. За такой публикацией пусть даже самого исправного и полного комплекта исчезает история и процесс складывания и формирования памятника, триединого по самой сути и тем добавочно уникального. Продолжение издания ВМЧ, как оно задумано и осуществляется, не избавляет исследователей от необходимости обращаться к другим комплектам. Картина же соотношений комплектов по составу и разночтений между ними, на мой взгляд, гораздо важнее дипломатического воспроизведения дублетов одной рукописи. Между тем выход из ситуации представляется хотя и достаточно трудоемким, но требующим значительно меньше затрат, чем проект дипломатического издания трех комплектов ВМЧ. Нумерация строк вышедшего издания позволяет опубликовать разночтения по другим спискам (в конкретном случае по одному – Уваровскому Софийскому) отдельной брошюрой. Даже с учетом орфографических и пунктуационных разночтений (существенных для языковедов), объем такого издания не станет очень большим, а пользование им практически не будет отличаться от пользования подстрочными примечаниями.

Первый выпуск предваряют предисловие от издателей и введение проф. Э. Вайера на немецком и русском языках, посвященное истории ВМЧ, истории издания 1868–1917 гг. и принципам его продолжения. Далее следуют три обстоятельные кодикологические статьи (на русском языке с немецким резюме К. Фосса) сотрудников ГИМ, посвященные почеркам (Л.М. Костюхина), бумаге (Т.В. Дианова) и иллюминации (Е.И. Серебрякова) издаваемого "мартовского тома". Их авторы не нуждаются в рекомендациях, а характеристика

кодекса представляется надежной и исчерпывающей. Пожалуй, особо стоит отметить статью Е.И. Серебряковой, поскольку до сих пор ВМЧ как памятник (и высокий образец) книжной иллюминации в научной литературе не рассматривался (за исключением, разумеется, миниатюр к Козьме Индикоплову в "августовских томах"). В приложениях даны сопоставительная таблица одновременной нумерации листов кодекса, образцы (в черно-белом воспроизведении) всех почерков рукописи, прориси всех водяных знаков (выполнены Т.В. Диановой) и снимки в цвете фрагментов всех листов, на которых имеются заставки. Размах издания сказался и здесь, поскольку шесть из восьми черно-белых снимков, воспроизводящих вязь, дублируются цветными с заставками. Единственное сожаление, которое можно высказать по поводу этих статей, – их сугубо вспомогательный характер, без выхода на контекст ВМЧ в целом. В настоящий момент, впрочем, в отношении Успенского и Царского комплектов эта ситуация вполне компенсируется недавно вышедшей книгой Л.М. Костюхиной, где помещены полистные росписи водяных знаков и почерков [3. С. 22–30, 56–74, табл. 3–6]. Но несомненно, что столь солидное издание, как фрайбургское продолжение ВМЧ, нуждается в большом вспомогательном исследовательском томе, со сквозной разработкой кодикологических, текстологических и иных проблем памятника в целом.

© 2001 г. А.А. Турилов

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Серебрякова Е.И.* О новонайденном московском томе Софийского комплекта Великих Миней Четых митрополита Макария (предварительные наблюдения) // *Anzeiger für slavische Philologie*. Graz, 1995. Bd. XXIII.
2. *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1988. Вып. 2, ч. 1.
3. *Костюхина Л.М.* Палеография русских рукописных книг XV–XVII вв. Русский полуустав. М., 1999.

Das Dubrovskij-Menäum: Edition der Handschrift F. n. I. 36 (RNB) / Besorgt und kommentiert von M.F. Mur'janov, überarbeitet und mit deutschen Übersetzungen versehen von H. Rothe und Arnd Wöhler. Wiesbaden, 1999

Минея Дубровского: Издание рукописи F. n. I. 36 (РНБ)

Вышло в свет новое, наборное и фототипическое издание одной из древнейших русских (и славянских кириллических вообще) литургических рукописей – Минеи Дубровского XI в. (РНБ. F. n. I. 36). Его появление – одно из несомненных свидетельств интереса, активно проявившегося в отечественной и мировой палеославистике на протяжении последних двух десятилетий к различным аспектам славянской гимнографии (как переводной, так и оригинальной) – культурно-историческому, поэтическому, переводческому, музыковедческому и лексикографическому. До этого тема долгое время оставалась на периферии исследовательских интересов, что нельзя объяснить только ее табуированностью (этот аргумент применим лишь к СССР, да и то он не охватывает языковедческого и музыковедческого аспектов изучения "дозволенных", хотя и не поощрявшихся). От выхода в свет исследования и публикации И.В. Ягича Службных Минеи 1095–1097 гг. [1] до начала "атеистического периода" прошло свыше 30 лет, никакими особыми достижениями в этой области не ознаменованных. Скорее можно полагать, что современный интерес к проблеме порожден успехами в изучении византийской гимнографии, открытиями конца 1970–1980-х годов (эпоха которых продолжается и поныне) в области древнейшей оригинальной славянской гимнографии, прежде всего трудами болгарских филологов С. Кожухарова (1934–2000) и Г. Попова, обнаруживших гимнографические творения учеников Кирилла и Мефодия – Климента и Наума Охридских и Константина Преславского. В этих условиях возникла необходимость нового осмысления славянской гимнографии и в особенности ее древнейшего периода как целостного феномена, что неразрывно связано с исследованием и изданием конкретных памятников как на уровне текстов, так и на уровне кодексов.

В связи с этим понятен исследовательский интерес к Минеи Дубровского.

Хотя это всего лишь отрывок, состоящий из семи листов большого некогда кодекса, Минея Дубровского (МД) принадлежит к числу ограниченного числа славянских кириллических рукописей, датируемых несомненно XI в. (вероятно, в пределах его середины – второй половины), и, будучи русской по происхождению, восходит несомненно к древнеболгарскому оригиналу, многочисленные следы которого ("юс большой", сочетание ШТ в значении Щ, Ы с Ъ, а не с Ъ) в изобилии представлены в памятнике (см. С. XXVIII–XXIX). Собственно, только восточнославянские (древнерусские) рукописи и являются основным и почти единственным источником для изучения переводной части древнейших славянских службных миней, поскольку южнославянская традиция до XIII в. (и даже до его середины) представлена лишь несколькими небольшими фрагментами.

Рецензируемое издание в исходном виде было подготовлено одним из пионеров отечественного комплексного исследования древнейшей славянской гимнографии (в первую очередь именно службных миней), доктором филологических наук М.Ф. Мурьяновым (1928–1995), чья докторская диссертация, защищенная в 1985 г., была посвящена гимнографии Киевской Руси.

Для публикации текст памятника, подготовленный российским исследователем, был приведен в соответствие с правилами, выработанными проф. Х. Роте для серийного издания славянских службных миней и снабжен немецким переводом, выполненным Х. Роте и А. Велером (ими же переведены предисловие и введение).

Издание состоит из наборной публикации текста МД в соответствии с восстановленным правильным порядком листов (в кодексе он, несмотря на небольшой объем фрагмента, перепутаны) и уменьшенного фотографического черно-белого воспроизведения в конце книги. Наборному тексту предшествуют предисловие Н.А. Мешерского (1906–1987) о поэтическом и лек-

сикальном значении языка служебных миней, вступительная статья М.Ф. Мурьянова "О Минее Дубровского" (обе работы напечатаны последовательно на русском и немецком языках), шифры использованных славянских и греческих рукописей, библиография и синопсис текстовой нумерации. Издание текста снабжено указателями начальных слов славянских и греческих песнопений, славяно-греко-немецким и греко-славянским словоуказателями (последний составлен М.И. Чернышевой). Перед факсимильным воспроизведением помещено послесловие Х. Роте и А. Велера "Об этом издании" (на немецком языке), в котором подробно излагаются и обосновываются изменения, внесенные (при подготовке книги) в первоначальный труд М.Ф. Мурьянова (в частности, он приспособлен к принципам, разработанным для нового издания славянских служебных миней, продолжающего труд Ягича [2]), сокращена до инципитов песнопений реконструкция лакун текста МД), высказываются замечания в отношении мурьяновской версии истории рукописи. Завершается послесловие краткой биографией М.Ф. Мурьянова.

В наборной публикации текста МД за основную единицу принято отдельное песнопение (стихира, икос, тропарь и т.д.); все они в пределах одного дня снабжены сплошной нумерацией. Текст разбит на стихи с указанием границ строк и снабжен разночтениями по другим рукописям, которые привлекаются и для минимальных (в объеме нескольких слов) реконструкций, даваемых в угловых скобках. В отличие от серийного издания служебных миней, где сохраняется написание слов под титлом, в публикации МД сокращенные написания раскрываются с применением круглых скобок (принципы "раскрытия" слов под титлом специально оговорены и обоснованы М.Ф. Мурьяновым [С. XXXI–XXXII]). Каждое славянское песнопение сопровождается поочередно греческим соответствием (в случае наличия) и немецким переводом. Сокращение немецкими исследователями реконструкций больших утрат до инципитов песнопений представляется вполне оправданным и обоснованным, тогда как первоначальный вариант М.Ф. Мурьянова представлял собой несколько искусственное соединение публикации уникального памятника небольшого объема с критическим изданием текста и его исследовательской реконструкцией.

Существенной научной заслугой М.Ф. Мурьянова является доказательство

того, что МД является отрывком не служебной минеи на июнь, охватывающей все дни месяца (с таким ошибочным определением она вошла, к сожалению, и в Сводный каталог славяно-русских рукописных книг XI–XIII вв., хранящихся в СССР), а Минее праздничная, содержащая службы лишь на отдельные дни года. В сочетании с болгарскими корнями МД, это лишний раз подтверждает мысль о том, что на славянский язык был переведен не 12-томный комплекс миней, а кодекс (хотя и значительный по объему), содержащий избранные службы. За последнее время эта версия получила новые подтверждения и на материале южнославянских глаголических минейных фрагментов XI–XII вв., не выходящих за пределы объема Минее праздничной (синайский отрывок Slav. 4N содержит часть службы апостолам Петру и Павлу [3. S. 100–102], а разобранный мною часть палимпсеста ГИМ. Хлуд. 117 – канон на Рождество Христова), и в исследовании Е.М. Верещагиным полной Праздничной Минее XI в. (РГАДА. Тип. 131).

Наиболее слабой частью введения М.Ф. Мурьянова (вызвавшей справедливые возражения Х. Роте и А. Велера – С. 285–286), является, на мой взгляд, романтическая гипотеза об истории кодекса до его появления на научном горизонте (С. XIX–XX).

Пытаюсь реконструировать, хотя бы гипотетически, древнюю историю МД, прослеживающуюся на данный момент не далее ее последнего владельца, П.П. Дубровского, М.Ф. Мурьянов не предлагает, к сожалению, версии, заслуживающей серьезного внимания. Автор несомненно прав, указывая на особенности формирования славянского рукописного собрания хранителя "Дело манускриптов" Публичной библиотеки. Коллекция Дубровского складывалась в первую очередь не в России, а в Париже. Однако дальнейшая попытка реконструкции оказывается тупиковой. М.Ф. Мурьянов апеллирует к примерам Реймского Евангелия, "дольше находящегося во Франции" (очевидно, полагая, вслед за Л.П. Жуковской, что рукопись попала во Францию с Анной Ярославной (ср.: [4. С. 9–33]) и (что уж совсем трудно объяснимо) к чивидальскому кодексу Гертруды (который, будучи латинской рукописью, лишь украшенной в Киеве миниатюрами, беспрепятственно мог мигрировать в средневековой Европе), полагая, что МД также могла сопровождать на Запад одну из выданных туда замуж русских княжен, либо направлявшееся в Европу посольство. Здесь излишне напоминать, что

мина листового формата – не изящный дамский часовник (образцов которых для Руси мы как раз и не знаем), а принадлежность общественного богослужения. "Посольский вариант" предполагает, в свою очередь, неизменные драматические события, помешавшие кодексу вернуться на родину.

Между тем реальная, а не легендарная история Реймского кодекса, попавшего в Париж только во второй половине XVI в. из Константинополя (куда он был привезен чешским гуситским посольством, подробнее см.: [S. S. 593–599]), проливает свет отчасти и на судьбу МД, появление которой в столице Франции объясняется также не раннесредневековыми внешнеполитическими связями. Правда, в отличие от Роте и Велера, я не считаю вероятной связь МД с кардиналом Карлом Лотарингским (первым французским владельцем Реймского Евангелия). Скорее ее судьба была иной. Славянские рукописи, привезенные П.П. Дубровским из Парижа, имеют, как кажется, один источник – библиотеку аббатства Сен-Жермен де Прэ (Церковный устав РНБ Ф. п. I. 26, отрывок августовской служебной Миней РНБ Ф. п. I. 51, происходящей из кодекса Парижской Национальной библиотеки Slav. 23, на котором имеется запись Дубровского 1789 г.), в этой части восходящую к собранию XVII в. канцлера Пьера Сегье. В свою очередь, греческая коллекция Сегье сложилась в результате поездок на Ближний Восток католического монаха греческого происхождения Афанасия Ритора, собиравшего рукописи на Афоне (следы создания или бытования на Святой горе сохранили, в частности, парижские рукописи Slav. 8–10. 22, 24 [6. S. 303–307]). Известно, что древние русские рукописи сохранились на Афоне и по сей день (Ирмологий конца XII в. – Хиландарь. № 307; Стихирарь начала XIII в. – Хиландарь. № 308). Когда-то в их числе могла быть и вполне целая МД. Такой путь, во всяком случае, кажется наиболее естественным. К моменту появления в Париже листы МД могли находиться в качестве защитных в одном-двух греческих кодексах, поскольку как самостоятельная единица они явно не представляли в то время никакой ценности (в этом их существенное отличие от Реймского Евангелия, которое, несмотря на фрагментарность кириллической части, несомненно воспринималось как кодекс и реликвия).

К числу наиболее существенных недостатков рецензируемого издания относится механическое нарушение порядка репродукций в факсимильной части. Формально

листы, порядок которых в рукописи нарушен, должны быть даны (как это оговорено во вступительной статье) в правильной последовательности, т.е. Л. 3, 4, 2, 5, 6, 1, 7–15 по существующей нумерации. В воспроизведении, однако, дан следующий порядок: Л. 3–3 об., 4–4 об., 2–2 об., 5, 6–6 об. и т.д. – это хорошо видно из сопоставления с наборным текстом.

В русском наборе предисловий значительное число опечаток, порой по несколько на странице (например, на С. XII, XXVIII, XIX, XXI, XXV, XXVII, XXVIII, XXX, XXXI, XXXIII). Это пропуски букв, перестановки их в слове, ошибочные написания. Они легко узнаваемы и, как правило, не затемняют смысла текста. Исключение составляет ошибка в передаче фамилии бывшей заведующей Отдела рукописей ГБЛ – Л.В. Титанова (вместо: Тиганова) на С. XXXIII. Отмечу также "ипсил" вместо "испил" (С. XXVII) и "дулившимся" вместо "делившимся" (С. XXXIII). М.И. Чернышева в немецком тексте стала Чернышевым (С. LVI). Текст рукописи, насколько могу судить, набран без ошибок, а это в издании, безусловно, самое главное.

© 2001 г. А.А. Турилов

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Ягич И.В.* Служебные Миней за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковно-славянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886.
2. Gottesdienstmenaum für den Monat December nash slavischen Handschriften der Rus' des 12. und 13. Janrhunderts / Herausgegeben von H. Rothe und E.M. Verescagin. Opladen, 1996–1999. Teil 1–3.
3. *Tarnanidis I.* The slavonic Manuscripts discovered in 1975 at St. Catherines Monastery on Mount Sinaj. Thessaloniki, 1988.
4. *Жуковська Л.П.* Гіпотези і факти про давньоруську писемність до XII ст. // Літературна спадщина ківської Русі і українська література XVI–XVIII ст. Київ, 1981.
5. *Blahova E.* Über den kyrillischen Teil des Reimser Evangeliums oder über die Resuszitation eines Mythos // Stefanov. Studia byzantina ac slavica Vladimiro Vavrinek ad annum sexagesimum quintum dedicata. Praha, 1995. (= Byzantinoslavica, vol. 56).
6. *Јовановић Т.* Инвентар српских ћирилских рукописа Народе Библиотеке у Паризу // Археографски прилози. Београд, 1981. Књ. 3.

Л.В. СТОЛЯРОВА. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000. 544 С.

Книги, подобные вышедшему "Своду записей...", при первом приближении завораживают, вызывают легкую зависть и восхищение чужим трудолюбием и упорством. Ведь анонсирована публикация "всех известных в настоящее время надписей писцов, художников и переплетчиков" (С. 3). Кто из исследователей рукописей не мечтал, чтобы все разбросанные по сотням памятников записи оказались собраны в одну обложку? А какой бесценный материал для исследования сулит лингвистам публикация записей в орфографии оригинала! Но, по мере чтения оказывается, что самым разным ожиданиям читателя сбыться не суждено. Представленный "Свод", если проявить максимальную доброжелательность, может быть назван только предвратительными материалами, которые требуют серьезнейшей доработки, редакторской и научной правки.

Мы не найдем в вышедшей книге обоснования (или хотя бы изложения) принципов поиска и отбора материалов. Несколько страничек "Археографического введения" (С. 3–9) посвящены описанию структуры публикации записи, структуре книги, отдельным принципам передачи и комментирования записей. При этом остается неясно, насколько автор сам отдает себе отчет в информативности помещаемого материала: о содержании рукописи, в которой находится та или иная запись, Л.В. Столярова, если и говорит, то вскользь. Зато с неизменным педантизмом в книге сообщается, что "левая сторона ж под бурым пятном" (С. 151), а "левая верхняя сторона ф [что имеется в виду? – А.Л.] слегка размыта" (С. 267) и т.п.

Да и те принципы публикации, которые отражены в "Археографическом введении", соблюдаются крайне нерегулярно. Не ясно, например, чем принципиально отличается попавшая в "Свод" подпись к рисунку ангела из Типографского Устава [1] (С. 59) от "надписей и подписей к рисункам, поясняющих изображения, но не несущих исторической информации", которые автором в "Свод" не включаются (С. 3). Заметим, на-

пример, что в знаменитой Киевской Псалтыри 1397 г. [2] есть никак не меньше десятка точно таких же подписей к изображениям ангелов.

Вопреки обещанию Л.В. Столяровой обосновывать решение вопроса о стиле летоисчисления (С. 4), комментарии ограничиваются лишь указанием на стиль, принятый автором. Почему, скажем, писец Онежской Псалтыри [3], по мнению автора, определял дату по мартовскому году, а не по сентябрьскому (С. 380), остается совершенно неясным.

Недоумение вызывают четыре помещенные в "Свод" подложные записи. Автор не указывает, даже предположительно, времени их возникновения. Зачем они вообще в таком случае включены в "Свод" и какова их ценность?

Вопреки декларируемому следованию орфографии подлинника, текст записей зачастую приводится неточно. Предлагаем читателю сравнить воспроизведение записи из Евангелия, хранящегося в Научной библиотеке МГУ (2Вг 42), подготовленное для "Сводного каталога славяно-русских рукописных книг", и вариант, представленный в рецензируемой работе (С. 431); различия подчеркнуты:

"Сводный каталог....."

Иже влѣгымъ сдѣтелю Бѣ сла
в бесконечныя вѣкы. аминь.
Написавъи книгѣ сню ѿменуѣхъ
оубо с. олексеѣнко

"Свод....."

Иже вл(а)гымъ сдѣтелю Б(ог)ѣ сл(а)ва
в бесконечныя вѣкы, аминь.
Написавъи книгѣ сню ѿменуѣхъ
еубос Олексеѣнко

Заметим, что правильное чтение записи избавляет от необходимости объяснять

непонятное слово "εϋκος", прибегая к греческому языку (С. 432).

Небрежность в передаче текста оказывается особо очевидной в случае с записью под № 63 (С. 64). На соседней странице приводится снимок этого текста, изобличающий неточности его наборного воспроизведения. Особенно много вопросов вызывает нередкое написание в тексте публикации **Ѣ** на месте ожидаемого **ѣ** – вещь для рукописей древнерусского периода все же не рядовая.

Вообще отношения автора с лингвистикой заслуживают особого внимания. В ряде случаев неправильная передача текста записи вызвана незнанием, а подчас игнорированием автором грамматики древнерусского и церковнославянского языков. Так, грамматически неудобоваримые "...книги **Михавла Вл(а)д(ы)чю...**" (С. 379) появились, очевидно, в результате того, что буква **И** была принята за **Ю**. Складывается впечатление, что автор не уверена в том, что грамматика вообще для чего-то нужна. Невнимание к местам, которые не представляются Л.В. Столяровой абсолютно прозрачными, приводит в лучшем случае к поспешным выводам. Подпись к знаменитому рисунку отдыхающего человека из Типографского Устава "**дѣлатель трудоуиса**" означает или "работник, трудись!", или "работник потрудился", что едва ли способно послужить для такого комментара: "Запись и рисунок являют собой образец древнерусского юмора: трудящимся назван "делатель", лениво прохладжающийся на пригорке" (С. 57). А что имела в виду автор, предполагая в записи писца "**Г(осподи), мози раба свого помиловати**" описку – "**мози**" вместо "**помози**" (С. 53), мы предположить затрудняемся.

Впрочем, некоторые особенности авторской грамматики также вызывают изумление: древнерусское "**не тычь**" переведено как "не ткайся" (С. 220).

И если определение глагольной формы *сулин* ("инфинитив цели с суффиксом-ть" – с. 301) вызывает легкую досаду, то комментарий к записи № 360 (С. 361) просто способен вывести читателя из равновесия: "**Не сва[ри]са**" объясняется как "дидактическая запись писца с требованием (?) не свариться (?)".

Нужно было всего лишь посмотреть лубой славянский текст Псалтыри, чтобы не сделать ошибки в словоделении уже отождествленной цитаты из 1-го псалма (С. 379).

Некоторое представление о работе писца,

составе тетрадей и их маркировке позволяют без труда выявить среди "проб пера" обозначения (впрочем, нехарактерные), начал и концов тетрадей (№ 257–260, с. 273–275): так, название буквы греческого алфавита "**вита**" написано на нижнем поле л. 88 и 95об., "**гама**" – на нижнем поле л. 96, а "**дѣлта**" – на нижнем поле л. 104, что позволяет говорить о нормальном восьмилостном строении тетради данного кодекса. О том, насколько представляет себе процесс работы над рукописью автор книги, свидетельствует также помещение в разряд "помет" (№ 109, 325, 327, 328) памяток-указаний писцу заголовков (писцу киноварью). Такие памятки делались близко к краям листа и, как правило, срезались при выравнивании блока книги переплетчиком. Заметим, что в "Свод" попала едва ли десятая часть подобных указаний, встречающихся в богослужебных пергаменных рукописях разного времени.

Вообще полнота "Свода" оказывается сомнительной. "Все известные записи", на деле оказываются всеми известными Л.В. Столяровой. Да и то, что автор проверяла почти все записи по рукописям, вызывает серьезные сомнения.

Очевидно, что в "Своде" приведены далеко не все "пробы пера", представляющие собой начало славянской азбуки, как учтены не все "зашифрованные" записи буквенной цифирью типа "**а.кк.дд.ккль**". Не учтена, например, такая запись на л. 156 об. Онежской Псалтыри, прямо перед выходной записью писца, помещенной в "Своде" под № 380. Но если отсутствие этих вполне незначительных помет может быть связано с тем, что они не нашли отражения в существующих публикациях, то пропуск в "Своде" большой записи тайнописью с л. 72 об. той же Онежской Псалтыри кажется непростительным. Запись была издана и расшифрована одним из первых публикаторов рукописи [4] и воспроизводилась неоднократно, в частности в широко известной книге М.Н. Сперанского [5]. Еще чаще публиковались снимки листа, на котором, кроме записи, есть еще и замечательный рисунок, привлекавший к себе внимание исследователей.

Возможно, недостаточным знанием литературы и трудно объяснимой неосведомленностью о существующих мнениях виднейших специалистов-палеографов (например, О.А. Князевской и Н.Б. Тихомирова) объясняется неуверенность автора в том, что Спиридон, писец Евангелия 1393 г. [6], и Спиридоний, писец Киевской Псалтыри 1397 г. –

одно лицо. Вероятно, этим же объясняется упоминание московского Евангелия 1393 г. как "Киевского".

Собственно историческая компетенция автора также вызывает некоторые сомнения. Не вполне ясно, за что новгородский архиепископ Василий Калика прозван автором *Калекой* (см., например, С. 263, 476, 482). И уж совсем загадочным оказывается появление в именном указателе двух митрополитов Киприанов, один из которых оказывается "Киевским и всея Руси", а другой "Московским и всея Руси" (С. 482). Возможно, так отразилась в рецензируемой книге ситуация конца 80-х годов XIV в., когда на Руси одновременно существовали сразу два митрополита: один в Киеве, а другой в Москве.

Незаметными на общем фоне выглядят такие недочеты как отсутствие указания на тип тайнописи (простая литорея) в комментарии к № 502 (С. 437). Вероятно, запись № 425 (С. 401) следует читать не "гома...", а "пома[ни]...". А "проба пера", приведенная в книге вверх ногами (С. 157), (вероятно, чтобы читатель лучше себе представил, как это выглядит на странице рукописи), производит почти трогательное впечатление, как и благозвучные аббревиатуры "дрб." и "тжп."

Подводя итог, заметим, что к настоящему времени, казалось бы, стало абсолютно очевидно, что проекты, подобные "Своду записей...", рассчитанные на специалистов по истории, источниковедению, филологии и т.п., как это указано в аннотации к книге, возможно удачно осуществить лишь при теснейшем сотрудничестве специалистов, представляющих разные области гуманитарных знаний. К сожалению – не очевидно.

© 2001 г. А.Л. Лифшиц

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Государственная Третьяковская галерея. К-5349.
2. Российская национальная библиотека. ОЛДП F6.
3. Государственный исторический музей. Музейское 4040.
4. Долгов С.О. Архангельская псалтырь // Древности. Труды Московского археологического общества. М. 1906. Т. 21. Вып. 1.
5. Сперанский М.Н. Тайнопись в южнославянских и русских памятниках письма. Л., 1929.
6. Российская национальная библиотека. Ф. п. I. 18.

Славяноведение, № 2

S. GEBEI. II Rákóczi György erdélyi fejedelem külpolitikája (1648–1657). (= *Acta Academiae Paedagogicae Agriensis. Nova series Tom XXIII. Sectio historiae*) Eger., 1996. Т. XXIII. 316 1.

Ш. ГЕБЕИ. Внешняя политика трансильванского князя Дьёрдя II Ракоци (1648–1657).

Княжение Дьёрдя II Ракоци (1648–1660) стремительно пролетело в вихре событий послевестфальской Европы и прервалось гибелью князя, расплатившегося собственной жизнью и кровью соотечественников за ошибки своей внешней политики, в первую очередь, неудачный поход на Польшу. Этот пресловутый поход 1657 г. стал для современников и историков последующих веков мериллом в оценке личности Дьёрдя II

Ракоци, его правления в целом и внешней политики в частности.

Многие исследователи – венгерские, польские, российские, украинские, обращаясь к изучению внешней политики Дьёрдя II Ракоци, искали в ней ответы на вопросы о степени суверенности и несамостоятельности Трансильвании, об особенностях ее вассалитета, об исторической миссии княжества, с которым многие связывали

надежды на воссоединение Венгрии и изгнание османов. До сих пор историки высказывают диаметрально противоположные суждения о Ракоци, в итоге оставляя читателя в недоумении перед парадоксами и загадками трансильванской истории.

Венгерский историк Шандор Геbei в своей книге также обращается к этой, далеко не новой, теме, но предлагает новые подходы к ее решению. Он справедливо полагает, что изучать внешнюю политику Дьёрдя II Ракоци можно только "высывшись над национальными точками зрения" (7.1). Его подход в целом лежит в русле современной венгерской историографии, рассматривающий события и явления в истории Венгрии в общем контексте европейской истории, а ее внешнеполитическую историю – в той системе координат, в которой складывалось соотношение международных сил в Европе в целом и Центрально-Восточно-Европейском регионе в частности (именно такой подход отличает труды А. Варкони [1], Ф. Сакая [2] и др.). Исходя из этих критериев, Ш. Геbei рассматривает внешнюю политику Дьёрдя II Ракоци в регионе в столкновении с внешней политикой заинтересованных стран, а польский поход князя – как образующий элемент возникшего клубка противоречий. Таким подходом автор, с одной стороны, стремится скорректировать односторонность исследовательских подходов, происходящую из "трансильваноцентризма" венгерских историков (8.1). С другой стороны, он вырывается из традиционного круга представлений о приоритетности трансильванско-польских связей. В монографии Ш. Геbei находят свое место отношения Трансильвании с Польшей, запорожскими казаками, Московским государством, Швецией причем не только в их двустороннем выражении – по отношению к Трансильвании, но в комплексе взаимосвязанных и взаимопересекающихся интересов этих государств. В отношениях с названными государствами Трансильвания выступает как суверенная страна с весьма самостоятельной политикой.

Второй круг международных отношений, в котором вращалась Трансильвания, определяя ее двойным вассальным статусом: по отношению к Габсбургам, с одной стороны, и Османской империи – с другой. В этом круге складывались своеобразные отношения Трансильвании с Молдавией и Валахией. Трансильвания доминировала над ними, навязывала им свою политику, несмотря на то, что все три княжества находились в вассальной зависимости от Порты.

Наконец, третий круг, вернее – маховик, в который Трансильвания не вписывалась напрямую, но как бы раскручивалась по инерции его силой, это – отношения между великими державами: Речью Посполитой, Россией и Швецией, а также между империей Габсбургов, Речью Посполитой и Османской империей.

Как показывает Ш. Геbei, в каждой из этих сфер политика Дьёрдя II Ракоци затрагивала чьи-либо интересы, и вызывала соответствующую реакцию прямо или косвенно затронутой стороны. Безусловно, воссоздание такой многослойной и многополюсной картины международных отношений, в которых нашла свое место и Трансильвания, потребовало от автора огромных усилий и стало возможным благодаря обращению к богатейшему материалу источников – как опубликованных, так и архивных: венгерских, австрийских, украинских, русских, шведских, польских, румынских и других, а также к огромному количеству литературы, написанной в этих странах.

В соответствии с намеченными критериями и поставленными задачами Ш. Геbei распределил изучаемый материал в проблемные комплексы по пяти главам. Непосредственно походу Дьёрдя II Ракоци на Польшу в 1657 г. посвящена последняя глава. В ней не столько восстанавливаются подробности этого подхода, сколько ставится вопрос о том, насколько в создавшейся международной обстановке планировавшийся поход мог рассчитывать на успех и насколько в этой связи была реальной эта линия внешней политики Дьёрдя II Ракоци, стремившегося завладеть польской короной в союзе с теми странами, на поддержку которых он рассчитывал. Ш. Геbei отвечает на этот вопрос отрицательно.

Предшествующие последней главе разделы с одной стороны призваны объяснить читателю причины провала польского похода Ракоци, а вместе с ним и внешней политики князя. С другой стороны, главы самодостойны как анализ каждого конкретного эпизода внешнеполитической линии Дьёрдя II, направленной на решение "польского вопроса", начиная с 1648 г. Так, в первой главе проблема борьбы за польскую корону рассматривается в период до присоединения Украины к России. Именно в этот период Дьёрдь II, получивший проблему польской короны в наследство от отца, рвизвает дипломатическую активность, вступив в переговоры с Запорожским войском.

Вторая глава называется «Открытие восточноевропейской "Тридцатилетней войны"». В ней действия дипломатии

заинтересованных стран разворачиваются во время войны Богдана Хмельницкого против Речи Посполитой уже после присоединения Украины к России. Автор особо показывает место противоречий между Алексеем Михайловичем и Запорожской Сечью в понимании характера заключенного между ними договора и дипломатических активных контактов запорожцев с другими странами, в частности со Швецией. Европейский характер польских событий подчеркивало то обстоятельство, что Австрия пошла на восстановление дипломатических отношений с Москвой, чтобы предложить России посредничество в деле примирения с Польшей.

В третьей главе Ш. Геbei рассматривает дипломатию Дьёрдя II Ракоци и его отношение к вопросу о польской короне на следующем этапе событий, в 1655 г., когда Речь Посполитая оказалась зажатой в тисках между Швецией и Россией. Автор анализирует действия польской дипломатии, старавшейся оторвать Трансильванию от союза с Запорожской Сечью и Швецией и перетянуть ее на свою сторону. Ян Казимир просил у Дьёрдя II денег на борьбу со шведами и предлагал в обмен на это принять к своему двору сына князя, Ференца, чтобы воспитать его как будущего польского короля. Продолжались переговоры между Трансильванией и теми польскими магнатами, которые поддерживали в Дьёрде II иллюзии на получение польской короны. Ш. Геbei называет этот эпизод "настоящей школой расставления дипломатической ловушки" (126.1), в которую трансильванский князь шел как завороченный, несмотря на тревожные признаки. Автор показывает, как неудачные усилия польской дипломатии с целью вернуть запорожцев "к верности", с одной стороны, и русско-шведский разрыв в 1656 г., – с другой, подтолкнули Польшу и Россию к взаимному сближению.

В этой обстановке произошло сближение Трансильвании с запорожскими казаками. Обстоятельства и перипетии этого союза анализируются в четвертой главе, которую Ш. Геbei назвал "Вассалы (Трансильванское княжество и Запорожское войско) находят друг друга". В этом заголовке есть место, вызывающее сомнения. Вряд ли стоит, на мой взгляд, называть Украину вассалом России. Во-первых, это определение некоторым образом расходится с терминологией, принятой в отношении русского феодализма. Во-вторых, как бы противоречиво и трудно ни оформлялись договорные отношения между Россией и Украиной, последняя в худшем случае (с точки зрения противников присоединения на Украине) переходила в

подданство России, в лучшем – становилась союзником. Анализируя заключенный союз, Ш. Геbei обращает внимание на его изначальную нестабильность и объясняет ее причины. Он полагает, что Ракоци совершил грубый просчет, надеясь на прочность заключенной с Запорожской Сечью союза. Изучая отношения запорожцев с другими странами (Россией, Речью Посполитой), автор пришел к выводу, что запорожцы боролись за самостоятельные политические цели, чего не учел Дьёрдь II Ракоци. Он недооценил также значение конфессиональной общности России и запорожского казачества и многие другие моменты. Завораживающая картина польской короны, маячившей перед взором Дьёрдя II, по словам Ш. Геbei, лишила его всякой осторожности в отношении с запорожцами, и он поспешил выступить в польский поход в то время, когда трансильванско-запорожский союзный договор находился в подготовительной стадии. Автор обращает внимание и на то, что потенциальные союзники преследовали в Польше разные цели: Богдан Хмельницкий, в отличие от Дьёрдя II Ракоци, добивался раздела Речи Посполитой, ее исчезновения.

Используя терминологию Ш. Геbei, можно сказать, что попытка одного вассала добыть польскую корону в 1657 г. с помощью другого сразу же вывела на "тропу войны" все великие державы Восточной Европы. Трансильванско-запорожское предприятие вследствие этого приобрело новую окраску; оно превратилось в "приложение" к польско-русской и шведско-польской войнам.

В итоге Ш. Геbei невысоко оценивает дипломатические и военные способности самого Ракоци и его окружения. Вслед за выдающимся трансильванским политиком того времени Яношом Кеменем автор рецензируемой книги оценивает внешнюю политику Ракоци как "не имеющую основы, безрассудную смелость". В то же время Ш. Геbei считает, что падение Ракоци не означало конца Трансильванского княжества. Еще до исхода XVI в. ее новый князь Апафи старался в рамках ограниченных возможностей продолжать политические традиции княжества. Гибель Дьёрдя II в 1660 г., по мнению Ш. Геbei, можно рассматривать как определенный рубеж в истории Трансильвании в том смысле, что княжество было уже не в состоянии предпринимать никаких акций ни против Габсбургов, ни против османов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Várkonyi Á.* Europica varietas – hungarica varietas. Budapest, 1994; *Várkonyi Á.* Országgyesítő kísérletek (1648–1664). // Magyarország története 1526–1686. Budapest, 1985; 2. költ.; *Várkonyi Á.* Hungary and the Europe of the Sacred League. // The New Hungarian Quarterly. Budapest, Autumn 1986. Vol. XXVII, № 103; *Várkonyi Á.* Erdély és a vesztfáliai béke // Scripta manent. Ünnepi tanulmányok a 60. életévét betöltött Gerics József professzor tiszteletére. Budapest, 1994. 194 old.
2. *Szakály F.* Virágkor és hanyatlás, 1440–1711. Budapest, 1990.

Славяноведение, № 2

И.Г. ВОРОБЬЕВА. Профессор-славист Нил Александрович Попов.
Тверь, 1999. 191 С.

Есть такое выражение – "оглядываться на историю". А что, собственно говоря, она представляет собой – творение/растворение времени, "кубик Рубика", игру ведомых и неведомых сил и начал? А может быть, это факты, факты и только факты, объединенные мыслью исследователя, имеющего свой вариант своей истории? Инвариантом здесь является только автор. И потому чрезвычайно важна старая, уже как-то забываемая многими мысль о том, что любой исторический труд следует воспринимать не только через призму психического и политического состояния общества, его ангажированности (по-русски – участия) в разрешении или запуске тех или иных проблем и задач, но и через призму личности жизнеописателя – этого своеобразного творца истории, ее толкователя. Мы многое знаем о героях истории, но мало о людях, посвятивших ей свою жизнь. Некролог – вот обычный жанр оценки заслуг деятельности ученого. Подробный анализ его штудий отодвигается вначале "на потом", а затем и вовсе забывается.

Поэтому весьма отраднo появление книги И.Г. Воробьевой о Ниле Попове, на чьих исследованиях взрастали многие поколения студентов, а его наблюдения и идеи не потеряли своего значения для современных исследователей славянства. Конечно, случается встретить мнение о том, что он является историком "второго плана". Как представляется, такое толкование может быть в какой-то мере объяснено, во-первых,

второразрядной язвительностью по поводу "широкой спины" С.М. Соловьева, прикрывавшего своего зятя, во-вторых, увлечением Н.А. Попова описательным, очерковым жанром, в-третьих, своеобразным соревнованием в XIX в. русского и славянского, когда славянство "растворялось" в русском море. Как бы то ни было, российское славяноведение, его история немалыми без имени Нила Попова.

Сегодня, когда историки все чаще переходят "на диету" и слышатся разговоры о конце истории и правоте/неправоте Токвиля и его эпигонов, бóльший вес приобретает история науки, в нашем случае, история славяноведения. И монография И.Г. Воробьевой счастливо сочетает в себе размышления о месте своего героя в истории и истории в его судьбе.

Насыщенность текста книги исторической и политико-общественной проблематикой, волновавшей тогдашнее ученое сообщество, мелькание известных и неизвестных имен, сюжетов, оценок – все это требует от читателя определенного знания, умения вживаться в минувшее, чтобы за скупой строчкой автора увидеть и дорисовать картинку из прошлого отечественного славяноведения. Эта определенная трудность, связанная с хождением во время, столько раз переписанное, видимо, и обусловила некоторую сухость характеристик фона, подаваемого через жизнь и творчество Н.А. Попова. В некоторых случаях плотность информации столь высока, что вытесняет необходимую "воду". В других ее

более чем достаточно, что связано прежде всего с жизнью того же Московского университета, чьи правила и практика хорошо известны в истории. Но тем не менее без волнообразного повторения традиционно-полезных фактов терялась бы связность исследуемых сюжетов.

В сущности, с первых строк исследования прослеживается обычная линия, характерная для академических биографий, а именно: проследить научную карьеру ученого, проанализировать его труды и осветить деятельность на поприще просвещения. Здесь нет ни картин семейной жизни, ни анализа взаимоотношений Н.А. Попова со своим тестем С.М. Соловьевым, ни каких-либо страстей моря житейского – в рецензируемой монографии все подчинено только науке и ее служителю. Сжатый, но в то же время емкий очерк начала научной деятельности Н.А. Попова далеко от абсолютизации автором своего героя. Безусловно, в его карьере сыграли свою роль не только блестящие способности Н.А. Попова, умение выхода из среды духовенства добиваться поставленной цели, умеренное фрондерство, но и покровительство С.М. Соловьева, стараниями которого он был вначале отправлен в Казанский университет, а уж затем переведен в Москву. Разбросанные в тексте микросюжеты о тогдашней жизни Н.А. Попова в первопрестольной добавляют яркости как времени, в котором он жил, так и самому герою с его подчеркнутой небрежностью в одежде и честолюбивостью устремлений.

Безусловный интерес представляет традиционный сюжет о командировке ученого в славянские земли. Если вдуматься, эта избитая тема, не так уж банальна. В сущности, российские ученые не только получали, концентрировали обширную информацию и совершенствовали свои знания, но и становились хранителями и аналитиками тех богатств, которые славянский мир накопил и предоставлял России, чья наука с успехом воссоздавала давние связи и исследовала современные процессы у славянских народов.

И здесь чрезвычайно важна деятельность Н.А. Попова как университетского профессора, наставника молодежи. И.Г. Воробьева, используя широкую (впрочем, как и везде) источниковедческую базу, дала впервые развернутую характеристику его преподавательского труда по русской и славянской историям. Причем он рисовал перед студентами не только картины минувших столетий жизни славянских народов,

но и современные процессы, шедшие в славянском мире, знакомил слушателей с новейшей литературой, вышедшей из под пера отечественных и зарубежных ученых. Автор подчеркивает, что курс истории зарубежных славян был впервые прочитан в стенах Московского университета именно профессиональным историком с "четко сформулированной исторической концепцией", отличавшейся от курсов филологов-славистов, у которых история зарубежного славянства излагалась на фоне их литературы.

Различные высказывания о многогранной преподавательской деятельности Н.А. Попова – от сердитой критики манеры чтения "расхлебени" профессора лекций по "пожелтевшим листочкам" до любви молодежи к своему учителю, всегда готовому помочь и много делавшему для нее – не только помогают воссоздать его живой портрет, но и добавить света в характеристики его студентов, будущих российских знаменитостей, например П.Н. Милюкова.

Рассматривая историографические исследования профессора кафедры русской истории Н.А. Попова, И.Г. Воробьева стремится показать его роль в деле просвещения читающей публики по вопросам исторического бытия России. Сама эта тема, если толковать ее расширительно, достаточно нова: насколько мне известно, вопросы истории на страницах массовых периодических изданий в XIX в. еще не были предметом специального исследования. И выступления Н.А. Попова на страницах знаменитых "Московских ведомостей" и других изданий могут служить яркой иллюстрацией связи науки и общества. Сравнительно большое место уделено ныне полузабытой работе Н.А. Попова "Татищев и его время. Эпизод из истории государственной, общественной и частной жизни в России первой половины прошедшего столетия". Само название книги, автора которой Н.А. Попов называл первым русским историком, содержит в себе ключ к пониманию истории, методов ее исследования. Как справедливо подчеркивает И.Г. Воробьева, Н.А. Попову принадлежит честь открытия в процессе изыскательской деятельности и последующей публикации философского труда В.Н. Татищева "Разговор двух приятелей о пользе наук и училищ", который не потерял своего значения и в настоящее время.

Н.А. Попов, доктор по русской истории, немало сделал и для истории славяноведения – здесь и публикаторская работа, био-

графические статьи о М.П. Погодине, О.М. Бодянском, Л. Салаи. Ф. Палацком, Й. Юнгмане, библиографические обзоры зарубежных изданий по славистике, такие, например, как "Новейшая австрийская историография" (1879), "О важнейших явлениях в польской исторической литературе" (1884) и др. Все это и многое другое довольно подробно освещается И.Г. Воробьевой, позволяя сделать еще один шаг к воссозданию целостной картины тогдашнего состояния славяноведения, в которое Н.А. Попов внес немалый вклад, прежде всего как публикатор документов. Причем публикаторская деятельность особенно отчетливо проявилась, как отмечается в книге, во время его заведывания Московским архивом Министерства юстиции, что позволило ученому издать такой солидный труд как "Акты Московского государства".

И.Г. Воробьева называет своего героя энциклопедистом, славистом-универсалом. Действительно, широта его интересов, познаний, суждений вызывает уважение. В ученом мире было не так много людей, способных к столь разносторонней и успешной деятельности. На страницах книги рисуется фигура человека, успешно сочетавшего занятия историей с изучением археологии, этнографии, топонимики зарубежных славян, например жителей Карпат. Ему были интересны и исследование юридического народного права у южных славян, и этноконфессиональная ситуация в Боснии, и ряд других специфических проблем и тем по истории славянства. Поразительное разнообразие работ Н.А. Попова может быть объяснено и стремлением ознакомить русское общество с достижениями европейской науки в той или иной области гуманитарного знания, а болевыми точками славянства, желанием дать свою оценку событиям в многополюсном славянском мире. И, разумеется, многие из его работ носили научно-популярный, очерковый характер, что отмечает и И.Г. Воробьева. В то же время даже в ознакомительных для русской публики трудах, прежде всего тех, которые построены на современном материале, про-

слеживается собственная позиция Н.А. Попова, например по вопросам греко-болгарской церковной распри, борьбе русской Церкви с униатами.

Не были обойдены в книге и литературно-языковые проблемы славянской истории, которыми также занимался русский ученый. Не будучи "присяжным филологом", он все же был универсалом и обладал соответствующей суммой знаний, позволявших ему не только судить об этих вопросах, но и писать на данные темы, например, об истории возникновения идеи общеславянского правописания или о языковой реформе Вука Караджича. Сжато и в то же время объемно освещена в монографии чрезвычайно важная тема, новаторски поднятая Н.А. Поповым, – о влиянии русской школы и литературы на просвещение австрийских сербов, а в целом и все сербство и его книжность.

В книге присутствует беглый разбор полузабытых статей Н.А. Попова – "Поляки в Пруссии", "Познанские сеймы", "Вольный город Краков". Как верно подчеркивается И.Г. Воробьевой, совершенно отличную судьбу от этих, в сущности, описательно-ознакомительных штудий имели труды по истории сербской государственности, снижавшие широкую известность не только в России, но и за рубежом, прежде всего в самой Сербии, где были переведены такие крупные работы русского историка, как "Россия и Сербия. Исторический очерк русского покровительства Сербии с 1806 по 1856 год", "Сербия после Парижского мира". Критико-аналитическое исследование сербской тематики, проведенное И.Г. Воробьевой, с достаточной убедительностью раскрывает понимание Н.А. Поповым мира сербской политики, далеко не простых русско-сербских отношений.

В начале нашей рецензии упоминалась тема историков "второго плана". Всем своим содержанием книга И.Г. Воробьевой показывает несостоятельность подобных мнений в отношении Н.А. Попова. Ушло в прошлое время, в котором творил русский историк, но сочинения его живут и сейчас.

© 2001 г. В.И. Косик

Проблемы славяноведения. Сборник научных статей и материалов
Брянск, 2000. Вып. 1. 272 С.

Центр славяноведения Брянского государственного педагогического университета имени академика И.Г. Петровского выпустил в свет первый выпуск сборника статей, публикаций и заметок преимущественно молодых ученых из России, Украины, Белоруссии и США под редакцией профессора С.И. Михальченко. В нем опубликовано 27 статей 30-ти авторов. Тематика материалов весьма разнообразна и касается различных вопросов истории славян от древности до современности. Не имея возможности обозреть все статьи, остановимся на наиболее, с нашей точки зрения, примечательных, отражающих некоторые тенденции современной историографии.

Наиболее основательно представлены здесь работы по разным проблемам регионалистики, "модного" теперь направления в отечественной и зарубежной историографии. Открывает сборник статья С.П. Щавелёва (Курск) «Северяне "Повести временных лет" и формирование древнерусской народности». Автор сделал интересную попытку осветить историю племени северян на протяжении веков: происхождение, включение в состав Древнерусского государства, формирование Северной земли и сохранение ее субэтничности в составе Руси (затем Орды, Литвы и России), внесение особых красок в этнический облик населения Слободской Украины и Южной России (Орловская, Курская и Воронежские губернии). Автор занял наиболее продуктивную, на наш взгляд, позицию в современной дискуссии о развитии древнерусской народности и ее составляющих. Не принимая утверждения советской историографии об "исторической неизбежности" интеграции всех летописных "племен" восточных славян на протяжении I тыс. н.э., а также "полное отрицание восточнославянской, затем общерусской этничности в эпоху средневековья с позиций так называемой конструктивистской концепции этноса" (следует отметить, что это отрицание было обусловлено не только "конструктивистской концепцией", но и национально-политической конъюнктурой, сложившейся после распада СССР), автор полагает, что "процесс этнокультурного синтеза при образовании новых сообществ

(типа древнерусского) вовсе не отрицает ... субэтнической определенности его участников...". Примечательно, что интерес к субэтническим компонентам древнерусской народности в России и странах СНГ не единичен (см., например, исследование О.Н. Трубочева о вятичах-рязанцах [1]).

Своеобразный аспект регионалистических исследований представлен в статье А.С. Мыльниковой (С.-Петербург) "Чешский Петербург: к вопросу об изучении межэтнических культурных контактов в региональном аспекте". Коснувшись малоисследованной темы, маститый автор широкими мазками набросал картину участия чехов – купцов, музыкантов, художников, отчасти ученых – в культурной жизни Петербурга XVIII–XX вв. Примечательны данные о роли чехов в неославянофильском движении в России накануне Первой мировой войны, их деятельности в Петербургском обществе славянской взаимности (З.И. Рейман, Д.Н. Вергун), где вынашивались планы создания чешского королевства под протекторатом России. В будущих работах по этой перспективной теме можно было бы более детально осветить деятельность чешских ученых, осевших в Петербурге благодаря усилиям академика И.И. Срезневского.

В русле проблем регионалистики можно включить и статью А.И. Зеленковой, В.П. Пичукова и М.И. Старовойтова (Гомель) "Присоединение Гомельской губернии к БССР: этнотерриториальный аспект". Авторы справедливо рассматривают проблему формирования территории, определения государственных границ как важную составляющую процесса становления белорусской национальной государственности. На основе архивных материалов они реконструируют процесс принятия противоречивых решений региональных и центральных властей о включении Гомельской губернии в состав Белоруссии, который завершился только в декабре 1926 г. При этом авторы отмечают низкий уровень этнической самоидентификации белорусского населения.

Примечательна статья профессора Университета Северной Каролины Р. Дональда (США) «Взаимоотношения центра и провинции в период гражданской войны в

России: подъем и падение Саратовской "республики"», которая посвящена слабо изученной у нас проблеме "местничества" региональных властей во время становления Советского государства.

Региональный аспект затронут и в статье О.Г. Кандаурова (Брянск) "СССР и Болгария в 1975–1985 гг.". На основе архивных данных автор представляет историю разнообразных связей городов-побратимов регионов России и Болгарии по обмену производственным опытом, отмечая типичность подобных контактов в общем развитии стран СЭВ. Автор обратил внимание на "патерналистское" отношение России к Болгарии, что сказывается сегодня на отношении болгар к россиянам.

Важную проблему реконструкции "облика" региональной историографии подняла Т.Н. Попова (Одесса) в статье "Исторический ретроспект: к вопросу о становлении дисциплинарного статуса истории Украины в Новороссийском университете". К выводу о складывании определенной общности и сильной языковой и этнокультурной интерференции проживающих совместно групп в регионе украинского Приазовья и Бужака приходит А. Новик (С.-Петербург) в статье "Албанцы и славяне в поселениях юга Украины. По материалам экспедиций 1998 года". Близка к ней по тематике статья А.В. Шабашова (Одесса) "Сергей Ильич Цветко: судьба и творческий путь этнолога и фольклориста болгарского населения Украины", в которой реконструирована научная биография талантливого ученого изучавшего национальные меньшинства на юге Украины, неоднократно подвергавшегося репрессиям и "сгинувшего" после войны в лагерях.

Большой тематический блок в сборнике составляют работы по проблемам украинистики, точнее – украинской историографии, где освещаются вопросы истории науки, развития исторических идей, биографистики и др. Примечательно, что здесь помещены статьи российских и украинских авторов, взгляды которых далеко не во всем совпадают.

С позиций академической беспристрастности написаны статьи смоленских исследователей Ю.Е. Ивонина и Л.И. Ивониной "Австрийская и немецкая историография XIX века о запорожском казачестве" и "Французская туркология второй половины XIX–XX веков о запорожском казачестве". Удачно дополняя друг друга, они дают читателю довольно полное представление о том, как в свете внешнеполитических и военных задач указанных стран историки

этих государств рассматривали место запорожского казачества в противоречивых отношениях России, Польши и Турции, начиная с XVI в.

Полемическую направленность носит статья С.Ф. Пивовара (Киев) "Антигосударственные аспекты украинской ментальности в историко-политическом наследии Н. Костомарова и В. Антоновича. Эта статья заслуживает внимания прежде всего критическим отношением украинского историка к некоторым тенденциям современной украинской историографии, которые он справедливо определяет как "историческое мифотворчество". Одна из них отчетливо проявилась в спорах об украинской государственности, особенно после 1991 г. При этом "ученые (или псевдоученые) ... доказывают, что украинцам было свойственно стремление к созданию собственного государства практически на всех этапах его исторического развития", и отрицают тот факт, что "украинцы на протяжении нескольких веков не проявляли особого стремления к его созданию". Автор полагает, что "своими суперпатриотическими изысканиями "ученые-патриоты" лишь препятствуют нормальному развитию национальной исторической науки, дискредитируют ее в глазах мировой научной общественности» (С. 67). Исходя из этих установок, Пивовар объясняет формирование "антигосударственных позиций" в вопросе о возможности создания собственного украинского государства у ведущих "малороссийских" историков XIX в. Н.И. Костомарова и В.В. Антоновича.

В статье И.В. Вербы (Киев) "Н.Д. Полонская-Василенко в оккупации" затронута сложная и до недавнего времени закрытая тема о работе советских ученых в период оккупации. На основе многих архивных данных автор показывает "жертвенный" труд мало проявившего себя до войны историка, впоследствии эмигранта второй волны, на многих научных постах. Поражительно, что она возглавила тогда большинство научных учреждений Киева: Археологический институт, Исторический институт, кафедру истории Украины в Киевском университете, комиссию по переименованию улиц Киева, Киевский Центральный архив древних актов и др. Высоко оценивая заботу ученого о сохранении украинского культурного достояния, Верба не до конца объективна и тщательно обходит вопрос о взаимоотношениях историка с оккупационными властями.

В жанре биографистики представлены в сборнике статьи В.А. Мирошниченко

(Одесса) "И.А. Линниченко: страницы биографии" и А.А. Непомнящего (Симферополь) "И.А. Линниченко и изучение Крыма в конце XIX – первой трети XX века". Обе статьи основаны на архивных материалах, дополняя друг друга. Первая представляет научную биографию видного украинского ученого в целом, вторая – один из ее достопамятных эпизодов.

Заслуживает внимания статья И.Б. Матяша (Киев) "Концепция социологического института М.С. Грушевского и ее реализация". Автор освещает малоизученный период обширной деятельности выдающегося украинского историка. На основании большого комплекса архивных документов он прослеживает эволюцию замысла создания украинского национального центра за рубежом и его воплощение в УСИ, также попытки его переведения в Советскую Украину.

Несколько статей сборника посвящено польской и польско-белорусской проблематике. Отметим публикацию М.Ф. Шумейко (Минск) «"За нашу и вашу свободу?" (Историографическая традиция и археологические публикации о восстании 1863–1864 гг.)», где автор представляет свое мнение в спорах о том, был ли один из вождей восстания в Белоруссии К. Калиновский представителем левого крыла польского национально-революционного движения или вождем белорусского народа в борьбе против царизма и сторонником независимости Белоруссии. Интересны дополняющие друг друга статьи по тематике межвоенного периода: Н.Н. Мезги (Гомель) «"Восточные кресы" в дипломатическом противостоянии СССР и Польши в 20-е годы» и Р.Р. Лазько (Минск) "От сотрудничества к конфронтации: польско-германские отношения во второй половине 30-х годов".

Затронута в сборнике и проблематика национальной и славянской идеологии. Т.И. Рябова (Брянск) в статье "Е.Н. Трубецкой о духовных основах национального идеала России" проанализировала работы одного из теоретиков русского либерального движения кануна и периода Первой мировой войны. Автор пришла к выводу, что, развивая идеи В. Соловьева, о творчестве которого он писал, "мыслитель оценивал национальный идеал как вариант общечеловеческого и рассматривал его сквозь призму религиозной идеи всеединства" (С. 124). Статья дает интересный сопоставительный материал для исследователей русской национальной идеологии. Следовало бы, однако, на наш взгляд, рельефнее представить личность Е.Н. Трубецкой, его родственные связи, поразмышлять о том, не

оказали ли его взгляды какое-либо влияние на формирование евразийской концепции Н.С. Трубецкого.

А.М. Дубровский (Брянск) поместил в сборнике интересную статью «"Весь славянский мир должен объединиться": идея славянского единства в идеологии ВКП(б) в 1930–1940-х гг.» Автор затронул важную проблему использования идеи славянского единства в партийно-государственной политике и идеологии указанного периода. Статья построена на неиспользованных в литературе материалах периодики и существенно дополняет и систематизирует наши представления об этом предмете. К сожалению, автору не известен весь комплекс литературы о панславизме и особенно истории славяноведения довоенного и военного периодов. Поэтому представленное им определение панславизма (политическое объединение всех славян, направленность против внешнего врага, сближение культур и развитие славяноведения) выглядит несколько упрощенно. А именно наличие этих признаков в политике СССР в годы войны автор положил в основу доказательств того, что она носила тогда панславистский характер. Полагаем, однако, что автор находится на верном пути и сплошное использование периодики тех лет, наряду с материалами партийных архивов, может принести перспективные результаты.

Сборник завершают интересные публикации И.Г. Воробьевой "Письмо Н.А. Попова И.С. Аксакову о причинах закрытия Московского славянского общества в 1878 г." и С.И. Михальченко "Письма Е.А. Ляцкого М.В. Довнар-Запольскому", представляющие ценный архивный материал, и две небольшие статьи в разделе "Заметки".

Очень полезным для общей ориентации читателя считает помещенные в конце сборника "Сведений об авторах".

Полагаем, что первый опыт брянского Центра славяноведения в целом оказался удачным. Статьи преимущественно молодых исследователей в нем разнообразны по тематике, и почти в каждой из них можно увидеть новое направление исследований. Перспективно и наметившееся в сборнике содружество ученых из России, Украины и Белоруссии. Интересно преимущественно регионалистическое направление исследований, но представляется, что оно могло бы быть плодотворно дополнено работами специалистов из Москвы, недостаточное знакомство с исследованиями которых заметно ощущается в некоторых статьях.

1. Трубочев О.Н. Из истории и лингвистической географии восточнославянского освоения (В поисках единства. Вя-

тичи-рязанцы среди восточных славян) // Русская историческая лексикография на современном этапе. К 25-летию издания словаря русского языка XI-XVIII вв. М., 2000. С. 7-14.

Славяноведение, № 2

M. NORBERG. Sprachwechselprozeß in der Niederlausitz: Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen/Hochoza. Uppsala, 1996. 215 P. (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia 37)

М. НОРБЕРГ. Процесс смены языка в Нижней Лужице: Социолингвистическое исследование ситуации в немецко-нижнелужицкой общине Драхаузен/Охоза

Монография Мадлены Норберг, посвященная исчезновению нижнелужицкого языка, кажется, осталась совершенно неизвестной российским славистам. Между тем, эта работа заслуживает самого пристального внимания хотя бы потому, что одновременно отражает взгляд изнутри и извне: автор книги, нижнелужичанка по происхождению, долгое время прожила в Швеции и сумела описать процесс, деликатно названный ею "сменой языка", со спокойствием и отстраненностью беспристрастного наблюдателя.

Книга, представляющая собой докторскую диссертацию, открывается весьма полезным Введением, в котором дается сжатый обзор истории и современного положения серболужичан, и в особенности нижнелужичан. Отметим лишь некоторые факты. В середине XV в., когда Лужица принадлежала чешской короне, серболужичане составляли 86% населения округа Котбус; в годы Реформации на нижнелужицком издавалась религиозная литература, велись занятия в некоторых университетах, котбусская латинская школа из-за высокой доли учеников-лужичан именовалась "Universitas Serborum"; серболужицкий использовался в сельских судах и самоуправлении. В результате Тридцатилетней войны население Лужицы уменьшилось наполовину; на опустевшие места хлынул поток немецких переселенцев, так что количество чисто славянских дере-

вень в Нижней Лужице к концу XVIII в. снизилось вдвое; в смешанных деревнях появились немецкие школы и церковная служба велась на немецком. Владение серболужицком языком стало рассматриваться как существенное препятствие на пути "прогресса вендов" (С. 17). В Котбусском округе, попавшем еще в конце XVI в. под власть Бранденбурга (затем Пруссии), но сохранявшем, в силу ряда причин, некоторую демографическую закрытость, политика терпимости в отношении лужичан по мере возвышения Пруссии сменялась мерами, направленными на подавление этнического меньшинства. Главными инструментами германизации становятся школа и церковь. После объединения Германии нижнелужичане составляли уже чуть более 10% населения Лужицы (более 72 тыс. человек), а в округе Котбус – около 60%. Несмотря на определенный национальный подъем, исчезновение серболужицкого языка в Лужице "было запрограммировано" (С. 21). Кратковременные послабления в период Веймарской республики сменились после 1933 г. полным запретом славянской речи в школах; серболужицкий патриотизм и любовь к родному языку были объявлены "враждебными государству" и приравнены к "сепаратизму". И лишь в ГДР, как явствует из очень осторожного и "политкорректного" изложения М. Норберг, были созданы реальные предпосылки для сохранения нижнелужицкого: в 50–60-е годы появилось

более 20 серболужицких учреждений в сфере образования, печати, радио, книгоиздательской деятельности, науки и культуры, в том числе пять – в Нижней Лужице (секретариат культурно-просветительского общества "Домовина", средняя школа (9–12 классы), редакция радио, языковая школа для взрослых и редакция еженедельной газеты (С. 24–25). Благодаря этому в Нижней Лужице сформировалась национальная интеллигенция, которая до сих пор остается активным носителем национальных устремлений. В то же время послевоенные реалии Германии, в частности переселение немцев с Востока, объективно способствовали размыванию национального состава Лужицы, а социалистические преобразования в сельском хозяйстве подорвали традиционный уклад жизни. В современной ФРГ права этнических меньшинств законодательно защищены, действует ряд серболужицких учреждений. Тем не менее количество нижнелужичан неуклонно снижается: если в 1956 г. их насчитывалось 22 тыс. человек, то в настоящее время – уже только около 12 тыс.; остаток нижнелужицкого языкового пространства образуют примерно 40 деревень, причем в большей части из них серболужичане составляют меньшинство населения.

Выбор деревни Охоза (немецкое название Драхаузен) в качестве объекта социолингвистического исследования обусловлено тремя причинами – топографическим положением (деревня относительно изолирована, находится в 25 км, т.е., по немецким меркам, далеко от Котбуса, окружена лесом), величиной (она насчитывает 885 жителей, что составляет достаточную базу для статистических выкладок) и социальной дифференциацией населения (что позволяет установить социальную стратификацию при выяснении различных аспектов владения нижнелужицкой речью).

В первой части монографии автор рассматривает модель, методы и материал исследования. Разработаны комплексы вопросов, которые позволяют всесторонне осветить языковую ситуацию в деревне: 1) язык и происхождение родителей и их родителей; 2) языковое поведение в детстве; 3–4) использование серболужицкого в годы учебы; 5) знание языка; 6) языковое поведение; 7) мотивация выбора языка; 8) серболужицкое окружение; 9) отношение к серболужицкому языку; 10) различные соображения по вопросу серболужицкой жизни; 11) представления о будущем серболужицкого языка. Общее количество жителей деревни, согласившихся ответить на те

или иные вопросы, составляет 274, причем информанты разделены на три поколения: первое – 56 лет и старше; второе – от 36 до 55 лет; третье – от 14 до 35 лет. Славянского читателя книги не может не обескуражить тот факт, что на прямой вопрос о национальности ("идентичности") большинство указали "deutsch", лишь 19 человек идентифицировали себя как серболужичан, а 15 – одновременно как немцев и серболужичан (С. 55); славянское самосознание у нижнелужичан практически отсутствует (С. 124).

Во второй части монографии описываются результаты исследования. М. Норберг обнаруживает поистине филигранное владение современными социолингвистическими методами: текст содержит множество диаграмм и таблиц, дающих исчерпывающее представление о том, каким образом происходит смена языка в деревне Драхаузен, да и во всей Нижней Лужице. Автор анализирует факторы, которые способствуют отказу лужичан от родной речи, подразделяя их на факторы общественного, группового и индивидуального порядка.

К числу общественно обусловленных факторов смены языка относится, в частности, законодательное снижение статуса серболужицкого языка: из национальной группы, конституционно защищенной (в ГДР), серболужичане стали теперь объектом лишь земельного (т.е. местного) правового регулирования. Серболужицкий не имеет статуса официального языка; с 1989 г. на улицах в населенных пунктах со смешанным населением сняты двуязычные таблички; большинство серболужицких учреждений после воссоединения Германии перестроено и подвергнуто сокращению; количество школ, где преподается нижнелужицкий, снизилось по сравнению с временами ГДР вдвое (до 17) – эти и многие другие обстоятельства очевидно не дают оснований для оптимизма.

На групповом уровне ситуация с нижнелужицким языком предстает следующим образом: первое поколение может быть охарактеризовано как полностью двуязычное (причем нижнелужицкий называли в качестве первого языка 85% информантов); второе – в зависимости от индивидуальных знаний языка как двуязычное или двуязычное с ограниченным знанием нижнелужицкого (здесь нижнелужицкий является первым языком лишь для 8% информантов); третье – как немецкоязычное с индивидуальным, фрагментарным знанием нижнелужицкого. Как отмечает М. Норберг, "третье поколение уже почти полностью

ассимилировано" (С. 94); ни в одной из семей третьего поколения нижнелужицкий не передается детям ни в качестве первого, ни в качестве второго языка.

Особого упоминания заслуживает тот факт, что разговорный и письменный нижнелужицкий воспринимаются населением как разные языки – соответственно *Wendisch* (на котором говорят) и *Sorbisch* (на котором не говорят) (С. 94). Это свидетельствует о чуждости литературной формы нижнелужицкого языка даже для тех жителей, которые владеют диалектной речью.

Однако и о "владении" приходится говорить уже с известными оговорками. Показательно, что некоторые вопросы, сформулированные М. Норберг на литературном нижнелужицком с использованием исконных лужицких слов, остались без ответа, так как информанты их попросту не поняли. К числу этих "сложных" слов относятся, например: *gjarde* 'гордые', *zajmujo* 'интересует', *cynili* 'делали', *lichotnego* 'свободного', *wostudne* 'скучно' (С. 99). Записи серболужицкой речи информантов изобилуют германизмами и немецкими словами, ср., например: *A gaž pon su byli juž te umsjedlarje how, pon jo hejbowalo, až njedejmy wěcej serbski powědaš* (С. 87); *te su tej celej bewegunce šaden zufügowali* (С. 130), *a nam jo to frejda* (С. 149; как видим, даже слово 'радость' заменено германизмом). Характерным для диалектной речи, в противоположность литературному языку, становится отрицание некоторых грамматических категорий, в частности, двойственного числа и одушевленности во множественном числе (С. 103). Никто из информантов не может свободно читать понижнелужицки, и лишь трое опрошенных (по одному из каждого поколения) согласились пройти тест на способность писать, причем только информантка третьего поколения, обучавшаяся в серболужицкой гимназии и изучавшая там ту разновидность нижнелужицкого языка, которая определяется в книге как "Schulsorbisch" (С. 105), использовала при записи диктанта нормативную нижнелужицкую графику с диакритиками.

Спонтанный разговорный язык у жителей Охоты – немецкий, и лишь после обращения М. Норберг по-нижнелужицки некоторые из них переходили на славянскую речь. Трогательный факт: одна старая женщина, услышав, как исследовательница говорит по-нижнелужицки, заплакала и сказала, "что она не может поверить, что

такая молодая женщина говорит по-нижнелужицки, да еще так, как с нею говорила ее мама" (С. 110).

В целом, правда, статистическая картина, отражающая знания серболужицкого языка в Драхагузене, не оставляет впечатления полной безнадежности: из 210 информантов лужичан 195 могут так или иначе понимать по-нижнелужицки, 171 – говорить, 93 – читать и 21 – писать. Любопытно, что по мере достижения возраста третьего поколения жители деревни, прежде всего женщины, вновь начинают говорить по-нижнелужицки.

Что же касается отношения населения к владению родным языком, то оно последовательно меняется от поколения к поколению: в то время как в старшем поколении 84% респондентов рады, что знают нижнелужицкий, в среднем поколении таких лишь чуть больше половины (51,8%), а в младшем поколении – только 22,8%. Основные причины непопулярности серболужицкого – его непрестижность в обществе, неспособность отражать реалии современности, отсутствие видимых выгод от его знания. Оценки будущей судьбы нижнелужицкого и перспектив его сохранения весьма пессимистичны; вот некоторые из ответов: "слишком поздно", "сегодня все искусственно", "еще 20 лет" (С. 119) – причем, по наблюдениям автора, старшее поколение признает это "с мучительным сожалением", тогда как молодое – "с пожиманием плечами" (С. 127). Благие пожелания информантов остаются пожеланиями, и лишь немногие реально что-то делают для сбережения родной речи.

Достаточно критически оценивает М. Норберг деятельность организаций, призванных возрождать язык: так, заседания "Домовины" проходят на немецком, участие населения деревни в этом обществе незначительно. Родители, даже члены "Домовины", не поощряют изучение их детьми нижнелужицкого языка в школе. В целом лишь 18,5% респондентов в старшем поколении, 12,5 в среднем и 7% – в младшем считают, что нижнелужицкий должен быть обязательным предметом. Против изучения нижнелужицкого в школе выдвигаются следующие возражения: "на это уходят дополнительные часы"; "мы не хотим, чтобы наших детей высмеивали в городе", "изучение нижнелужицкого ничего не дает", "язык, который изучают в школе, – иной, чем тот на котором мы говорим дома" и т.п. (С. 138).

В условиях, когда евангелическая церковь Бранденбурга выступает против

нижнелужицкого языка и особых прав для нижнелужицкого населения, не приходится удивляться резкому снижению роли нижнелужицкого языка в духовной жизни: только 20% информантов старшего поколения молятся на родном языке, в среднем поколении – 5%, а в младшем – никто. Впрочем, более 20% респондентов высказались за то, чтобы приходский священник понимал и говорил по-нижнелужицки. Поскольку религия и язык составляли основу национальной идентичности серболужичан и поскольку богослужение было единственной сферой, где нижнелужицкий выполнял общественные функции, можно согласиться с М. Норберг, полагающей, что прекращение нижнелужицкой церковной жизни является "невосполнимой потерей" (С. 152).

Нижнелужицкие средства массовой информации также не играют существенной роли в жизни деревни: еженедельную газету "Nowy Casnik" читают чуть больше 20% респондентов в каждом поколении, и хотя нижнелужицкое радио слушают 72,9% старшего поколения, в среднем поколении эта цифра снижается до 48,6%, в младшем – до 28,1%. Совершенно ничтожен процент зрителей нижнелужицкого телевидения, которому предоставлена возможность вещать раз в месяц. Знаменательно, что в 1990 г. часть текстов нижнелужицкой газеты печатается по-немецки.

Богатая и своеобразная народная культура нижнелужичан отмирает вместе с языком: так, если в 1955 г. 248 жительниц села носила яркую национальную одежду, то теперь – лишь 10 старушек.

В качестве важных факторов, способствующих смене языка, автор указывает и субъективные причины – "национальную нерешительность, безразличие и безответственность" (С. 157). Результатом действия всех указанных факторов на общественном, групповом и индивидуальном уровне стала реальная смена языка.

В Заключении своей интересной, содержательной и убедительной, как точный диагноз, книги М. Норберг констатирует, что смена языка на нижнелужицкой территории представляет собой последний этап многовекового процесса, который отнюдь не воспринимается нижнелужичанами как регресс, но, напротив, как "развитие" (С. 175). В этих условиях усилия одиночек, в числе которых сама Мадлена Норберг, вот уже несколько лет ведущая в Потсдамском университете курсы нижнелужицкого языка, трудно оценить как многообещающие, но – кто знает? Бывают и чудеса.

© 2001 г. В.Б. Крысько



Центр украинистики и белорусистики в Московском государственном университете в 1990–2000 годах

История Украины и Белоруссии долгое время не выделялась как специальное направление в работе российских университетов и научно-исследовательских центров. Это неестественное положение не исправлено до сих пор. Но первые шаги в этой области сделаны, и один из главных связан с деятельностью Центра украинистики и белорусистики в Московском государственном университете.

Датой рождения центра можно считать август 1990 г., когда на Международный конгресс украинистики в Киев прибыли делегации ассоциаций украинистов США, Канады, Германии, Австралии, Италии, Японии, Китая, Казахстана. Россия была представлена несколькими московскими специалистами. Именно конгресс стал толчком для переговоров с Я.Д. Исаевичем, Я.С. Яцкивым, Н.Г. Жулинским, И.М. Дзюбой о помощи в создании Центра украинистики и белорусистики в Московском университете.

Благодаря активной поддержке украинских коллег Центр украинистики и белорусистики был институализирован весной 1991 г. как подразделение ассоциации "Гуманитарное знание" при МГУ. Появились и соответствующие атрибуты: устав, банковский счет, юридическое обеспечение. Не было и нет до сих пор только одного – регулярного финансирования.

Главные направления деятельности Центра определяются его Советом во главе с проф. Г.Ф. Матвеевым; практическая работа организуется исполнительным директором Центра доцентом М.В. Дмитриевым.

Программы Центра осуществляются при помощи грантов, контрактов, заключаемых Центром с тем или иным исследователем. Постоянных сотрудников в Центре нет, исполнительный директор работает на общественных началах.

Программы, над которыми ведется работа, предусматривают чтение лекций, ведение семинаров, осуществление исследований, публикацию источников по истории Украины и Белоруссии. Спонсорами Центра на начальном этапе, в 1991–1992 гг., выступили Комитет по связи с украинцами за рубежом Академии наук Украины и Львовская областная организация общества охраны памятников истории и культуры Украины. Спонсорский вклад этих двух организаций позволил Центру начать работу осенью 1991 г.

В 1991/92 учебном году учеными Исторического факультета МГУ и Института славяноведения и балканистики РАН был прочитан курс лекций по ключевым проблемам истории Украины (всего 18 лекций). На основе курса было подготовлено пособие по истории Украины ("Очерки истории Украины"). Первый выпуск этого пособия вышел в 1993 г. [1]; второй все еще дожидается публикации.

В 1995 г. был издан первый том "Исследований по истории Украины и Белоруссии" [2], второй том подготовлен к печати и это издание имеет все шансы стать ежегодником, по примеру ежегодников по французской, германской, британской истории.

В 1992–1993 г. Центр использовал часть спонсорских средств для финансирования

научно-исследовательской программы "Книжная культура Подляшья" (руководитель – Ю. А. Лабынцев).

В 1993–1998 гг. Б.Н. Флоря и М.В. Дмитриев прочитали на Историческом факультете МГУ ряд спецкурсов по истории Украины и Белоруссии.

С 1994 г. украинско-белорусская проблематика находится в центре работы семинара "Православие, католицизм, протестантизм в истории Польши, Украины и Белоруссии в XVI–XVII вв." (руководитель – М.В. Дмитриев). Участники семинара готовят диссертационные работы, посвященные различным проблемам религиозно-культурной истории Украины, Белоруссии и Польши (Корзо М.А.: "Социальные и этические вопросы в католической и православной проповеди в Речи Посполитой в XVI–XVII вв." [диссертация успешно защищена в апреле 1999 г.]; Бережная Л.А.: "Восприятие смерти в католической и православной культуре Речи Посполитой в XVI–XVIII вв."; Лукашова С.Ю.: "Львовское православное братство в XVI–XVII вв."; Пигулевская И.Ю.: "Митрополит греко-католической церкви Ипатий Потей"; Верниковская Е.А.: "Православие и католицизм в Полоцкой земле в первой трети XVII в."; Серов Б.Н.: "Проблематика терпимости в польской и украинско-белорусской религиозной мысли во второй половине XVI – первой половине XVII в."; Максимова И.Ю.: "Рутены и их культура в восприятии польских авторов XV в.").

В 1998 г. научно-исследовательская группа, созданная Центром, начала работу по проекту "Конфессионально-культурные традиции в истории Украины, Белоруссии и Балкан", поддержанному грантом РГНФ.

Исторический факультет МГУ оказывает Центру организационную поддержку (предоставление помещений для лекций и семинаров, оргтехники, оплата почтовых расходов и e-mail связи, включение ряда элементов программ Центра в учебные и научные планы факультета). Другие отечественные и зарубежные научные учреждения поддержали ряд конкретных исследовательских программ Центра. Так, Институт славяноведения и балканистики (вместе с Историческим факультетом МГУ) профинансировал издание первой части "Очерков истории Украины" в 1993 г.; Российская академия наук в 1995 г. приняла участие в финансировании коллоквиума "Монастыри и монашество в православных и западнохристианских обществах в Средние века"; институт "Открытое общество" (Москва) и Фонд Петра Яцика (Канада)

предоставили средства для издания первого выпуска "Исследований по истории Украины и Белоруссии"; Дом наук о человеке (Франция) систематически и в разных формах поддерживает осуществление научной программы "Влияние православия и западного христианства на общества. Сравнительно-исторический подход"; канадский Институт украинских исследований предоставил аспиранту Исторического факультета А.А. Берневеге четырехмесячную стипендию для работы в Польше в 1993 г.; славистические центры Италии, США и Канады передали Центру ряд ценных изданий.

Начиная с 1994 г. Центр украинистики и белорусистики в сотрудничестве с учеными РАН и ряда зарубежных университетов осуществляет проект "Влияние православия и западного христианства на общества. Сравнительно-исторический подход". Речь Посполитая – созданная самой историей лаборатория для сравнительного изучения роли конфессионально-культурных традиций в истории Восточной Европы, и поэтому украинско-белорусская проблематика заняла одно из главных мест в данном проекте, работа над которым уже принесла вполне весомые научные результаты.

Первый этап осуществления проекта был посвящен сравнительному изучению социальной и экономической роли монастырей в православных и западнохристианских обществах. В сентябре 1995 г. в Париже состоялся коллоквиум, посвященный этой теме. Материалы коллоквиума опубликованы в 1996 г. [3]. Вторым этапом предусматривалось проведение международного коллоквиума "Социальные и политические функции культа святых в православных и западнохристианских обществах в Средние века и раннее Новое время". Коллоквиум с участием 24 ученых из Польши, Франции, России, Чехии, Германии, Голландии, США, Канады состоялся в мае 1997 г. во Вроцлавском университете (Польша). Материалы были опубликованы в 1999 г. [4].

Третий этап посвящен проблематике религиозной и этнической нетерпимости и терпимости в истории Европы. Запланирована серия международных коллоквиумов по общей теме "Антииудаизм, антисемитизм и религиозно-этническая терпимость в обществах греко-византийской и западнохристианской традиций". Естественно, что украинско-белорусские и польские земли оказались в фокусе внимания их участников. Первый коллоквиум состоялся в Москве 21–24 мая 1997 г. (его материалы готовятся к публикации); второй – в Париже

в июне 1999 г.; третий коллоквиум прошел в университете Альберты (Эдмонтон, Канада) в апреле 2000 г. (в 2001–2002 гг. выйдут его материалы); четвертый предполагается провести в Майнце (Институт европейской истории) в 2001 г. Общим итогом работы должна стать книга (или ряд книг), которая покажет, были ли велики и откуда происходили различия в отношении к евреям и иудаизму в православной и западнохристианской культурах.

В 2002 г. в рамках программы "Влияние православия и западного христианства на общества" выйдет книга "Конфессия и культура в истории Европы: православие, католицизм, протестантизм".

Все, о чем сказано выше, сделано и делается Центром в далеко не самых благоприятных условиях. Хочется, однако, надеяться, что в ближайшие годы украинские и белорусские исследования в России получат систематическую поддержку. И наш Центр рассчитывает внести свой вклад в изучение и преподавание истории Украины и Белоруссии в России. Это и подготовка пособий по истории, источниковедению, историографии и исторической географии Украины и Белоруссии; и чтение спецкурсов по истории Украины и Белоруссии на Историческом факультете МГУ; и дальнейшая работа над проектами "Влияние православия и западного христианства на общества. Сравнительно-исторический подход" и "Конфессионально-культурные традиции в истории Украины, Белоруссии и Балкан"; и регулярное издание "Исследований по истории Украины и Белоруссии" с сильным

критико-библиографическим разделом, в котором российские ученые могли бы откликаться на публикации украинских, белорусских и других зарубежных коллег. Наконец, одним из приоритетов в работе Центра должна стать подготовка большой книги по истории русско-украинско-белорусских отношений и культурных взаимосвязей.

Однако без помощи многих научных учреждений и специалистов осуществить задуманное будет невозможно. Поэтому Центр украинистики и белорусистики в МГУ с готовностью откликнется на предложения о сотрудничестве.

© 2001 г. *М.В. Дмитриев*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Очерки по истории Украины. Пособие к курсу лекций / Отв. ред. А.И. Рогов. М., 1993. Вып. 1.
2. Исследования по истории Украины и Белоруссии / Отв. ред. М.В. Дмитриев. М., 1995. Вып. 1.
3. Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin / Études publiées par J.-L. Lemaître, M. Dmitriev et P. Gonneau. Genève, 1996.
4. Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et à l'époque moderne. Approche comparative / Ed. par M. Derwich et M. Dmitriev. Wrocław, 1999.

Итоги и перспективы сотрудничества российских и македонских ученых

Интерес российских ученых к истории и культуре Македонии значительно возрос в последнее десятилетие, когда были сняты идеологические табу, затруднявшие исследование по этой проблематике на протяжении всего советского периода. В настоящее время, когда существует самостоятельное государство Республика Македония, македонистика – сравнительно молодая ветвь славяноведения – стала особенно актуальна. Более широкие возможности открылись и для сотрудничества российских и македонских исследователей.

До конца 80-х годов советская наука в угоду политической конъюнктуре практически не занималась так называемым македонским вопросом, являвшимся предметом ожесточенной полемики между болгарскими и югославскими (македонскими) учеными и политиками. По сути это была запретная тема. Опасение вызвать болезненную реакцию со стороны балканских стран, стремление последних решать научные проблемы на государственном или партийном уровне приводили к административному сдерживанию публикаций отечественных специалистов по македонской проблематике. В итоге, как писал директор Института славяноведения РАН В.К. Волков, возникла парадоксальная ситуация: советские ученые, много сделавшие для изучения македонского вопроса и создавшие научно обоснованную концепцию его развития, были обречены на молчание [1]. Следствием стали дефицит публикаций, постепенный уход исследователей из данной области. Однако как в советской, так и в российской науке интерес к истории и культуре Македонии, близкого нам славянского народа, не прекращался.

Впервые сравнительно полно история Македонии с древнейших времен до середины XX в. была изложена в двухтомной "Истории Югославии", вышедшей в свет в 1963 г. Многие положения этой публикации с различных позиций подвергались критике в балканских странах. В 60-е годы в Институте славяноведения и балканистики АН СССР было проведено несколько дискуссий по основному вопросу истории Македонии, в результате которых выяснилось, что и среди советских ученых не

было единой точки зрения на характер развития македонской нации и ее культуры. Подробный разбор различных взглядов по этим вопросам, существующих в национальных историографиях балканских стран и в отечественной науке, не входит в нашу задачу. Отметим лишь, что в историографии македонского вопроса нашли отражение две прямо противоположные тенденции: одни исследователи утверждали изначальную особость македонского народа, другие склонны были вообще не признавать национальной самобытности македонцев. Надо сказать, большинство советских (российских) историков не придерживалось такого рода крайних концепций, а пытались рассматривать вопрос о формировании македонской нации с позиций историзма. Стремясь, с одной стороны, избежать позиции арбитров в болгаро-югославском споре о становлении македонской нации, а с другой – не допустить навязывания противоречащих их научным воззрениям взглядов, отечественные историки и культурологи разработали собственную концепцию истории складывания и развития македонского народа, которой с известными модификациями российские ученые придерживаются и сегодня. Эта концепция, сложившаяся в основном в конце 60-х – первой половине 70-х годов XX в., впервые в кратком, но обобщенном виде была изложена в цикле статей по македонской проблематике в 3-м издании Большой Советской Энциклопедии, вышедшем в 1974 г. Однако пресловутая "фигура умолчания" способствовала тому, что македонские сюжеты в нашей научной и учебной литературе излагались лишь попутно и часто весьма противоречиво. Лишь с падением прежних запретов в России стали появляться первые публикации по македонскому вопросу, в которых содержится попытка более адекватного действительности изложения процесса образования и развития македонской нации [2].

Многие годы в рамках многостороннего сотрудничества протекала совместная работа российских и македонских ученых-языковедов над такими крупными лингвогеографическими проектами, как "Обще-

славянский лингвистический атлас" (ОЛА) и "Общекарпатский диалектологический атлас (ОКДА), представляющими особый тип межъязыкового регионального атласа. Одним из инициаторов этих проектов был Институт славяноведения РАН. Работа по реализации проекта ОКДА велась в течение 20 лет, начиная с 70-х годов, по планам многостороннего международного сотрудничества с участием ученых ряда стран, в том числе Македонии. В настоящее время эта работа близится к завершению: издано уже пять выпусков атласа из семи запланированных. В свет вышло также пять выпусков ОЛА – карты с комментариями.

В самой Македонии фундаментальные исторические и культурологические исследования начались после 1945 г., когда на заключительном этапе Второй мировой войны образовалась Республика Македония как субъект федеративной Югославии. Изучение македонской истории, литературы, языка и культуры ведется сегодня в университетах Скопье и Битоля, издающих свои ежегодники. Важнейшими научными и культурными центрами являются Институт национальной истории, Институт фольклора, Институт македонской литературы, Институт македонского языка, Институт социальных и политико-юридических наук, входящие в состав Македонской академии наук и искусств. Наиболее известными их изданиями являются "Гласник" Института национальной истории, "Македонски фольклор", "Македонски јазик". Исследовательская работа проводится также в музеях Македонии (историческом, этнографическом, музее города Скопье) и Архиве Македонии, которые осуществляют свою издательскую деятельность.

Важным фактором в изучении македонистики является международный семинар по македонскому языку, литературе и культуре, который организует Университет имени св. Кирилла и Мефодия (Скопье). Этот семинар, проводимый с 1967 г. ежегодно на берегу живописного Охридского озера, давно уже вышел за рамки традиционной языковой школы. Обладая многосторонним характером, он вносит заметный вклад в дело взаимопонимания между учеными разных стран. Поскольку одной из целей участников семинара является взаимный обмен опытом научных исследований, по установившейся традиции охридский семинар завершается научной дискуссией, материалы которой регулярно издаются отдельными сборниками. В работе семинара традиционно принимают участие российские специалисты по македонистике –

как студенты, так и преподаватели университетов, ученые, журналисты, переводчики, искусствоведы.

Сотрудничество македонских и российских ученых заметно активизировалось в 90-е годы, после образования самостоятельного македонского государства. Несмотря на существование ряда вопросов, которые в силу своей трудноразрешимости до сих пор остаются дискуссионными, это сотрудничество в последние годы успешно развивается.

Первая научная конференция российских и македонских историков состоялась в октябре 1991 г. в Скопье, буквально через месяц после провозглашения Македонией суверенитета (17 сентября 1991 г.). Ее материалы были опубликованы в сборнике "Македонско-русские связи в XIX и начале XX в." в 1996 г. Значительным событием в научной жизни двух стран стало издание официальных документов "Македония. Путь к самостоятельности" [3]. Эта публикация, подготовленная совместными усилиями сотрудников Института славяноведения РАН и Македонской академии наук и искусств, является в своем роде уникальной и не имеет аналогов в мировой науке. Другим весомым вкладом в развитие российско-македонского сотрудничества явился совместный проект "Македонский вопрос в документах Коминтерна", осуществленный историческими факультетами университетов Скопье и Москвы с участием Российского центра хранения и изучения документов новейшей истории (с 1999 г. – Российский государственный архив социально-политической истории). Результатом совместной работы стал выход в свет солидного тома материалов РЦХИДНИ с примечаниями [4].

В 2000 г. из печати вышел еще один ценный сборник документов, подготовленный в Институте славяноведения – "Национальный вопрос на Балканах через призму мировой революции", в котором македонской проблематике уделено большое место [5]. Отличительная черта этой публикации – привлечение документов не только из РГАСПИ, но также из Архива Президента РФ, Архива внешней политики РФ и Российского государственного военного архива.

Важной вехой на пути российско-македонского сотрудничества стала международная конференция, состоявшаяся в Институте славяноведения РАН в июне 1999 г. Принявшие участие в ее работе историки, литературоведы и лингвисты двух стран обсудили широкий круг проблем, включая остро дискуссионные вопросы.

Специально к конференции российские ученые подготовили сборник статей "Македония: проблемы истории и культуры" (М., 1999). Не избегая спорных тем, связанных с проблемами становления и развития македонской нации, авторы сборника – в основном сотрудники Института славяноведения – сосредоточили свое внимание на конкретном исследовании достоверного архивного материала, прессы, этнолингвистических данных (см.: [6]). В статьях рассматриваются отдельные проблемы средневековой истории и культуры славян на Балканах, национально-культурное возрождение македонских славян в XIX в., вопросы истории Македонии конца XIX – начала XX в. Статьи, посвященные новейшей истории Македонии, особенно ценны тем, что базируются на архивных документах, лишь недавно ставших доступными для исследователей. Ряд публикаций посвящен лингвистическим и этнолингвистическим проблемам. Статья доцента МГУ, действительного члена Македонской академии наук и искусств Р.П. Усиковой, представляющая юбилейно-информационный жанр, посвящена пятидесятилетию выхода в свет первой научной статьи о македонском литературном языке – статьи С.Б. Бернштейна. Заметим, что сама Р.П. Усикова является руководителем большого авторского коллектива, создавшего самый полный на сегодняшний день трехтомный македоно-русский словарь, изданный в 1997 г. Под ее же редакцией в МГУ им. Ломоносова в 1999 г. вышел сборник по македонской проблематике [7].

К международной конференции 1999 г. был приурочен и выход в свет сборника статей македонских ученых, изданного в Скопье в двух книгах – на македонском и русском языках [8]. На конференции было принято решение провести следующую российско-македонскую встречу летом 2001 г. в столице Македонии.

Как видно из вышесказанного, наиболее активно научные связи со своими македонскими коллегами развивают ученые Института славяноведения РАН и Московского государственного университета. Однако в последние годы были установлены контакты и успешно осуществляется взаимный обмен опытом научных исследований между македонскими историками и преподавателями Саратовского университета. Исторический факультет СГУ установил сотрудничество с Институтом истории при университете г. Скопье, в рамках которого начался обмен печатной продукцией и специалистами. Запланирован выпуск сов-

местной публикации трудов преподавателей двух университетов. В начале 2001 г. должен выйти в свет очередной номер "Славянского сборника", посвященного культурным и общественным русско-македонским связям. Этой публикацией будет продолжено издание межвузовского сборника научных трудов, основанного в свое время известным славистом А.И. Озолиным.

В дальнейшем Саратовский университет планирует провести российско-македонскую конференцию историков. Уже в июле 2001 г. исторический факультет СГУ организует Летнюю школу по истории "холодной войны" с участием македонских и американских исследователей. Кафедра новой и новейшей истории истфака СГУ стала в 2000 г. победительницей первого этапа мегапроекта Института Открытое общество "Развитие образования в России". Победа в этом конкурсе не только очень престижна (победители выбирались из более чем 190 участников), но и позволяет за счет полученных финансовых средств создать материальную базу для сотрудничества историков Саратова и Скопье.

Имеющийся опыт совместной работы российских и македонских ученых, их готовность к широкому и конструктивному обсуждению поставленных проблем создают хорошую основу для дальнейшего успешного сотрудничества в рамках общения разработанных планов и договоренностей.

© 2001 г. Е.Л. Валева, О.Н. Исаева

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Волков В.К. Македонский вопрос в политике и науке // Македония: проблемы истории и культуры. М., 1999. С. 7.
2. Едемский А.Б., Карасев А.В., Цехмистренко С.П. К истории македонского вопроса // Славяноведение, 1993, № 1; Билунов Б.Н. К истории македонского вопроса // Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий). М., 1994; Жила Л.И. Проблемы бывшей югославской республики Македония // Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий). М., 1994; Цехмистренко С.П. Греция и македонский вопрос // Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий). М., 1994; Исаева О.Н. Македонский вопрос и Россия в начале XX в. // Новая и новейшая история. Саратов, 1995. Вып. 15; Исаева О.Н. Некоторые проблемы современной маке-

- донистики // Новая и новейшая история. Саратов, 1999. Вып. 18.
3. Македония. Путь к самостоятельности: Документы. М., 1997.
4. *Жила Л.И., Поповский В.Т.* Македонский вопрос в документах Коминтерна. Скопје, 1999. Т. 1. Ч. 1. 1923–1925.
5. Национальный вопрос на Балканах через призму мировой революции. М., 2000. Ч. 1. 1922 г. – середина 1924 г.

6. *Венедиктов Г.К.* Рец. на сб.: Македония: проблемы истории и культуры // Славяноведение. 2000. № 3.
7. Македонский язык, литература и культура в славянском и балканском контексте. М., 1999.
8. Македонија. Прашања од историјата и културата. Скопје, 1999; Македония. Вопросы истории и культуры. Скопье, 1999.

Славяноведение, № 2

Международная конференция по истории венгерско-российских связей

3–4 октября 2000 г. в венгерском городе Эгере в рамках работы двусторонней Комиссии историков России и Венгрии проходила международная конференция "Образование государств в Центральной и Восточной Европе и ранний период русско-венгерских отношений". Организаторы посвятили ее большому юбилею, отмеченному в 2000 г. – тысячелетию принятия венграми христианства и образования венгерской государственности.

Перед началом заседаний участников конференции наряду с представителями оргкомитета приветствовал посол России в Венгрии к.и.н. *В.Л. Мусатов*, подчеркнувший значение контактов между историками для дальнейшего развития отношений двух стран.

Председатель российской части Комиссии историков России и Венгрии д-р ист. наук *Т.М. Исламов* (Институт славяноведения РАН) посвятил свой доклад отклику российского общественного мнения на празднование в Венгрии в 1896 г. другого важного юбилея – тысячелетия "обретения родины", т.е. прихода венгров в Среднее Подунавье. В России конца XIX в. на Венгрию смотрели сквозь призму славяно-венгерских отношений в монархии Габсбургов, венгры воспринимались прежде всего как угнетатели славянских народов. На укрепление негативного образа Венгрии влияло и общее состояние отношений двух монархий. Министр иностранных дел Австро-Венгрии в 1871–1879 гг. граф Д. Андрашши, будучи в свое время за ак-

тивное участие в революции (1848–1849) заочно приговоренным к смертной казни своим же будущим патроном Францем Иосифом, хорошо помнил российскую интервенцию 1849 г. Отношение к России как главному противнику стало краеугольным камнем политики Андрашши. Для венгерского аристократа, как и для его российских современников, славянский фактор также играл свою роль – Россия воспринималась им как покровитель славянских движений в монархии Габсбургов, объективно направленных на ослабление позиций Венгрии в системе дуализма. Не меньшее значение имело столкновение интересов России и Австро-Венгрии на Балканах, особенно проявившееся во время Восточного кризиса 1875–1878 гг. К середине 1890-х годов напряженность в отношениях двух монархий несколько ослабевает, в 1896–1897 гг. происходит обмен визитами на самом высоком уровне – Николай II был принят в Вене, а Франц Иосиф в Петербурге. Именно на это время относительного потепления в отношениях двух держав и пришелся венгерский Миллениум 1896 г. Российская пресса достаточно подробно освещала венгерские празднества, которые к тому же дали повод для более широкого ознакомления читающей публики с венгерской культурой (публикация журналом "Вестник Европы" двух стихотворений Ш. Петефи и т.д.). По-прежнему привлекает внимание славянская тема. Так, журнал "Русское богатство" отреагировал на проведение в год юбилея конгресса нацио-

нальностей Венгрии, на котором румынские и сербские политики выступили за официальное признание вклада немадьярских, в том числе славянских народов в становление венгерской государственности. В ряде выступлений российской прессы была предпринята попытка более критически оценить военную кампанию 1849 г. с точки зрения интересов России.

Декан исторического факультета Печского университета *М. Фонт* сосредоточила свое внимание на выявлении общности в формировании раннефеодальных государств в Венгрии, Польше и Киевской Руси, провела исторические параллели между эволюцией племенных центров в княжеские центры в каждой из трех стран.

Т. Олайош (Сегедский ун-т) выступила с докладом "Венгерско-русские связи в зеркале византийских источников". Связи эти в основном относились к военной области. Как восточнославянские, так и венгерские воины находились на службе константинопольского двора, привлекались Константином Мономахом и другими императорами для борьбы с мятежниками.

Я. Макаш (Будапештский ун-т) говорил о государственном устройстве Киевской Руси, функциях отдельных элементов системы ее власти, в том числе правосудия и церкви. Трудности в обеспечении господства центра над периферией проявились уже в XI в., прежде всего во взимании дани. Нет свидетельств о том, что после смерти Ярослава Мудрого в 1054 г. все формально подвластные ему территории исправно платили дань. Расширяются также возможности местных властей в осуществлении правосудия и законотворчества. Что же касается княжеских съездов, то они созывались нерегулярно и местные князья могли не придавать большого значения их постановлениям. Противоборство между центром и периферией сказывалось и на ситуации внутри церкви. Местные князья в их противостоянии Киеву нередко пытались привлечь епископов на свою сторону.

Д-р ист. наук *М.Е. Бычкова* (Институт российской истории РАН) посвятила свой доклад формированию русской государственной идеи в XVI–XVII вв. Когда Иван III еще в 1480-е годы провозгласил себя государем всея Руси и этот титул попал в судебники и на государевы печати, Европа восприняла это как своего рода геополитическую претензию, ибо Россией в глазах всего Запада считались восточные земли Польско-Литовского государства, территории же за ее пределами назывались

Московией. В тесной связи с государственной идеей находился комплекс регалий власти, начавший формироваться еще во времена Ивана Калиты. В XVII в. Романовы старались подчеркнуть общность своего происхождения с Рюриковичами и, соответственно, преемственность своей власти от Киевской Руси. Это сказалось и на регалиях царской власти, в том числе проявилось в художественном оформлении трона, в придворной иконографии. Свою корону по внешнему виду Романовы также стремились приблизить к короне киевских князей. Докладчица отметила, что уже публицистика XVI в. воспринимала Россию как часть Европы, рассматривала ее в системе европейских государств. Таким образом, в построениях российских идеологов, по мнению *М.Е. Бычковой*, еще во времена Ивана Грозного смутно прорисовывалась идея о Европе как общем доме.

Заведующий кафедрой истории России Будапештского университета *Д. Свак* познакомил слушателей с выдвигавшимися венгерскими историками в последние десятилетия концепциями типологизации социально-экономического и политического развития различных регионов Европы в средневековье и раннее новое время. Особое внимание он уделил известной работе *Е. Сюча* "Три исторических региона Европы" (на русском языке см.: [1]). По мнению Сюча, в процессе развития феодализма на Западе «сохранялись различные местные автономии и "свободы", самое большое – их урезали и ставили под контроль государства» [1. С. 220]. Это касалось и восточной периферии западной цивилизации – монархии Габсбургов, где «несмотря на династическое единство и централизацию военного и финансового управления, традиционная автономия отдельных "земель" (и даже провинций) никогда не переставала проявляться, причем в большинстве случаев с исключительной даже для Запада очевидностью» [1. С. 236]. В России же остатки местного самоуправления бояр были ликвидированы уже первыми Романовыми, передавшими все подвластные им территории в ведение центрального государственного аппарата путем их объединения в провинции.

Зав. отделом Института российской истории РАН д-р ист. наук *Н.М. Рогожин* сделал доклад о системе российской государственности в XVII в. и месте в ней внешнеполитических институтов. В Смутное время Московское государство вступило в полосу кризиса, проявившегося, по мнению автора, среди прочего в усилении центро-

бежных тенденций. Вызов со стороны регионов заставил центр мобилизовать все ресурсы для укрепления своей власти. К середине XVII в. формируется единый свод законов, регламентировавший распорядок работы центральных государственных учреждений. Главным элементом системы управления государством становятся указы, деятельность которых, по мнению докладчика, отразила процесс концентрации власти силами дворянской бюрократии по всей территории России и ее дальнейшей централизации.

В деятельности посольского приказа также нашел отражение вызов времени: потрясения смуты заставили правящую верхушку отказаться от своих прежних представлений о самодостаточности России как Третьего Рима, посмотреть в поисках путей выхода из затяжного кризиса на еретический Запад. Поворот в сознании способствовал восприимчивости к европейской культуре, причем посольский приказ становится одним из главных центров ее распространения на Руси. Особенно сильным было влияние Речи Посполитой, сказавшееся и на церемониальной, ритуальной стороне деятельности посольского приказа. Так, язык дипломатического этикета включал в себя немало полонизмов. Усиливается самостоятельность посольского приказа, к 1670-м годам переставшего зависеть от сословно-представительных органов власти. В течение второй половины XVII в. складываются предпосылки превращения России в европейскую державу первого ранга. Это определило и ее внешние связи – Москва поддерживала дипломатические отношения с 16 иностранными государствами, не только западными, но и восточными.

Канд. ист. наук *Т.П. Гусарова* (МГУ) говорила об отношениях венгерских сословий с венским двором на протяжении XVI–XVII вв. Инкорпорируя в свою империю обширные венгерские земли, Габсбурги, поначалу не имевшие в распоряжении должных рычагов управления этими территориями, долгое время были вынуждены считаться с венгерской феодальной элитой, требовавшей сохранения своих прав. Среди венгерских сословий, в свою очередь, получили распространение представления о том, что именно Габсбурги должны выступить в качестве главной антитурецкой силы. Отношения, однако, и в XVI в. не были идиллическими, ибо центральная власть неоднократно пыталась усилить налоговое бремя, возложенное на венгерских дворян. В годы Тридцатилетней

войны венгерские сословия проявили неповиновение Вене, отказавшись выступить против чехов и предприняв также шаги по сближению с Трансильванским княжеством, вассалом Турции. Во второй половине XVII в. по мере совершенствования механизмов центральной власти сословия шли на все большие уступки. Активизация в 1680-е годы антигабсбургского движения куруцев сначала заставила Вену обратиться к венгерским сословиям за помощью, в дальнейшем, однако, были найдены иные источники финансирования армии (в том числе средства, полученные от Ватикана). К тому же венгерское дворянское ополчение показало слабую боевую подготовку и в дальнейшем востребовалось все реже. С наступлением армии Евгения Савойского освобождавшиеся от турок венгерские земли передавались в ведение центрального аппарата, сословия отстранялись от власти, к концу XVII в. их политический вес заметно падает.

Проф. *Ш. Гебеи* (Пединститут, г. Эгер) показал роль Трансильванского княжества в международных отношениях 1650-х годов. Швеция предпринимала попытки склонить трансильванского князя Дьердя Ракоци к союзу против польского короля Яна Казимира, обещав ему взамен содействие в получении польской короны. Ракоци запрашивал еще более высокую цену за свое вступление в войну против Польши. Он, в частности, настаивал на территориальных приращениях самой Трансильвании за счет Польши (речь даже шла о передаче ей Кракова). Как доказывает докладчик, первая попытка раздела Речи Посполитой была предпринята уже в 1656–1657 гг. Из-за расхождения политических целей участвовавших в этой акции сторон (Швеции, Бранденбурга, Трансильванского княжества, заповозжанского войска) план так и не был реализован.

А.Г. Гуськов (Институт российской истории РАН) посвятил свое сообщение российско-трансильванским отношениям в XVII – начале XVIII вв. Уже в 1629 г. посольский приказ трудился над установлением союзнических отношений с трансильванским князем Габором Бетленом. Долгосрочного союза, однако, не получилось. Новый этап сближения двух стран пришелся на середину 1650-х годов. В 1656–1657 гг. произошел обмен посольствами. Кульминацией российско-трансильванского сотрудничества явился, как известно, договор 1707 г. между Петром I и Ференцем II Ракоци, которому было обещано содействие в получении польской короны. Российский монарх вел в

это время войну со Швецией и пытался найти союзника в лице трансильванского князя, Ракоци же рассчитывал на поддержку России в своей антигабсбургской борьбе – в самом разгаре была освободительная война венгерского народа против Австрии (1703–1711 гг.). Будучи заинтересованным в примирении Ракоци с венским двором на условиях благоприятных для Венгрии Россия в 1708 г. попыталась выступить в роли посредника. С этой целью в Венгрию был командирован Емельян Украинцев, выдающийся российский дипломат, долгое время стоявший во главе польского приказа. Не успев до конца выполнить своей миссии, он скончался и был похоронен в венгерском городе Эгере, где как раз и проходила конференция.

Д-р ист. наук *Г.А. Санин* (Институт российской истории РАН) сопоставил внешнеполитические цели России и Трансильвании во второй половине XVII в., выявил место каждой из стран в системе международных отношений того времени. Россия добивалась выхода к Балтийскому морю, возвращения западных русских земель, обеспечения безопасности южных границ с последующим выходом к Черному морю. Решая эти задачи не только военным, но и дипломатическим путем, она неоднократно пыталась разыграть трансильванскую карту как против Турции, так и против Швеции. Если Россия стремилась выбиться в число ведущих европейских держав, то главной задачей Трансильванского княжества было сохранение независимости. В нелегких условиях ему приходилось лавировать между Габсбургами и османами, и это требовало поиска не только союзников, но и покровителей. Одним из них в тех или иных конкретно-исторических условиях (например, в 1707 г.) могла оказаться и оказывалась Россия.

Т. Оборни (Будапешт) познакомила слушателей с найденными в архивах Ватикана документами, проливающими дополнительный свет на отношение к России С. Батория – не только польского короля, но и трансильванского князя (речь, в частности, идет о записях встреч Батория с папскими нунциями). Вынашивавшаяся поначалу Баторием идея создания восточно-европейской коалиции против турок не была реализована из-за сильных российско-польских противоречий.

Б. Кертесне-Варга (Пединститут, г. Ниредьхаза) говорила об украинско-венгерских связях второй половины XVII вв., рассматривая их главным образом в зеркале украинской историографии XIX – начала XX в.

На теме, до сих пор мало привлекавшей внимание историков, остановилась *М. Иванич* (Будапешт) – "Рабы из Венгрии и Трансильвании в Крымском ханстве". Крымские татары, которые в качестве вассалов Высокой Порты принимали участие на их стороне во многих военных кампаниях, зачастую угоняли в рабство население покоренных земель, хотя, как правило, не в массовом порядке – турецкие власти не были заинтересованы в оголении контролируемых ими территорий, иначе возникли бы проблемы со взиманием дани. По приблизительным подсчетам автора, в XVII в. примерно четверть трансильванских пленников, получив выкуп, смогла вернуться на родину.

Л. Молнар (Печский ун-т), известный своими изысканиями в области истории российско-венгерских связей, рассказал о деятельности своих соотечественников России в XVII – начале XIX в. Особенно большой вклад они внесли в развитие российской медицины. Еще придворный лекарь Бориса Годунова был уроженцем Венгрии. Позже в конце XVIII – начале XIX в. в число ведущих российских медиков входили Ф. Керестури, Я. Орлай. В екатеринские и последующие времена выходцы из Венгрии (Ф. Янкович и др.) были авторами учебных пособий в разных областях знаний. В годы правления Александра I одним из виднейших экономистов России был уроженец Закарпатской Украины М. Балудянский (более известный в России как Балугьянский) – первый ректор Санкт-Петербургского университета (1819–1821). Первым ректором Харьковского университета стал серб, происходивший из Венгрии, А. Стойкович.

Канд. ист. наук *О.В. Хаванова* (Институт славяноведения РАН), ученый секретарь двусторонней комиссии историков выступила с докладом "Дворянские академии на службе государства в России и монархии Габсбургов во второй половине XVIII в.". В России XVIII в. высокий социальный статус отдельных категорий населения еще не было необходимо подкреплять образованием. Не слишком эффективны были и периодически предпринимавшиеся государственные кампании по отправке молодежи на учебу за границу. Хотя Петр I и действовал жесткими методами против тех, кто не хотел учиться, люди, не имевшие большой склонности к наукам, и при Петре, а тем более позже, как правило, бросали учебу, как только представлялась возможность получить сколько-нибудь высокую должность благодаря знатности рода. Из

учебных заведений России наиболее высоким социальным престижем пользовались военные. Иная ситуация существовала в монархии Габсбургов, где государство почти не участвовало в организации учебы дворян за рубежом, поскольку они ехали учиться сами – во второй половине XVIII в. образование уже воспринимается дворянами как ценность, становится обязательной характеристикой австрийского и венгерского дворянства. Во времена Марии Терезии и Иосифа II дворянское образование в габсбургских землях переживало пору расцвета. Особенно высоким уровнем обучения славилась венская Терезианская академия, сыгравшая огромную роль в формировании бюрократической элиты многонациональной империи. Причем государство, заботившееся о расширении социальной базы чиновничества, предоставляло стипендии для дворянских детей, не имевших возможностей для обучения в столь престижном учебном заведении. Образовательные реформы Иосифа II, проходившие под знаменем Просвещенного абсолютизма, затронули и дворянские академии. В 1784 г. они были распущены, а их слушатели автоматически стали студентами университетов. Осознанию значительной частью австрийского и венгерского дворянства той истины, что образование – необходимое условие карьеры, по мнению

О.В. Хавановой, способствовали социальные реформы Просвещенного абсолютизма. Если в России правительство Екатерины II шло по пути расширения дворянских привилегий, то в монархии Габсбургов, напротив, привилегии дворянства ограничиваются, и тем самым возрастает самооценочность образования.

Э. Шахалми (Печский ун-т) сосредоточился на эволюции официальной идеологии русского царизма. Если до середины XVII в. в представлениях российских идеологов царская власть наделялась божественной силой, то начиная с Ю. Крижанича в их построениях идея происхождения власти от Бога соединяется с формулой об избрании государя "Богом и всем народом", что, по мнению докладчика, означало проникновение в официальную доктрину идей, в известной мере предвосхитивших концепцию общественного договора Ж.Ж. Руссо.

Параллельно с работой конференции в Эгере состоялось очередное заседание Комиссии историков России и Венгрии, обсудившее планы работы на будущие два года.

© 2001 г. А. Стыкалин

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Центральная Европа как исторический регион. М., 1996.

Славяноведение, № 2

Конференция "Концепция человека в традиционной культуре"

Прошедшая 9–11 мая 2000 г. в Центре литовской народной культуры в Вильнюсе конференция, посвященная проблеме изображения человека в традиционной культуре, имела статус международной: в ее работе принимали участие фольклористы из России, Украины и Белоруссии, Польши, Болгарии, Румынии, США. Организация конференции отличалась необыкновенным

радушием и доброжелательностью. Приехавшую из Москвы делегацию (М. Завьялова, Е. Вельмезова, С. Рыжакова, А. Аникин, Т. Михайлова) встречала на вокзале председатель оргкомитета Рита Балкуте и повезла показывать огромную картотеку в Институте литовской литературы и фольклора. После этого нас отвезли в Центр литовской народной культуры, а затем в

отдел этнологии Института истории Литвы. Атмосфера дружелюбия, созданная организаторами конференции, способствовала установлению новых научных контактов.

В том, что касается собственно научной части конференции, то не представляется возможным подробно перечислять имена и названия докладов всех участников, которых было более 40. Остановимся лишь на наиболее запомнившихся, отражавших основные тенденции и направления исследований.

Оргкомитетом был намечен достаточно широкий спектр тем и проблем, в той или иной степени связанных с осмыслением человека в традиционной культуре: человек как модель вселенной, человек и его взаимоотношения с мифологическими, внешне-антропоморфными, персонажами и человек и мир болезни.

Первой теме было посвящено пленарное заседание (проходившее в городской ратуше). Кроме достаточно традиционных примеров народных представлений о сотворении мира из перво-человека (миф о Пуруше и др.), участники могли услышать и рассказы об аналогичных мотивах в балтийской народной культуре. Особенно интересным было выступление Й. Вайшкунаса, посвященное теме связи человека и вселенной, в котором докладчик, по специальности – астроном, рассказывал о существующих в Литве верованиях, согласно которым светила – это части тела гигантов, населявших Землю в прежние времена. Доклад профессора Люблинского университета Е. Бартминского, посвященный теме "доли" и "счастья" в польской культуре, неожиданным образом оказалась также вписанным в данную проблематику, поскольку в нем анализировалась своеобразная "реификация" (термин мой. – Т.М.) абстрактных, связанных с общей идеей Судьбы, понятий в виде конкретных предметов, в первую очередь – хлеба. Как показал Е. Бартминский, "доля" изначально мыслится как выделенная каждому часть некой общей космической благодати субстанции, возникшей в результате чего-то, что можно было бы назвать "испарением", дыханием перво-человека вселенной. Непрерывно высвобождаясь во внешний мир по мере "реализации судьбы" каждого конкретного человека, субстанция "доли" столь же непрерывно возвращается в мир людей, воплощаясь в ритуале в форме сакрального, особым образом распределяемого (либо – обретаемого случайно) предмета. Представляется, что данный подход к проблеме "осмысления категории

судьбы" очень интересен, однако присущ далеко не только польской традиционной культуре (ср., например, воплощение "доли" в караване, характерное для русской народной культуры, или ритуальное распределение "меда судьбы" у древних германцев). Однако задача подобных конференций как раз и состоит в предоставлении возможности обмена мнениями специалистов, изучающих сходную проблематику, но владеющих разным фактическим материалом.

В еще большей степени это может быть отнесено к докладам, посвященным теме взаимоотношений человека с мифологическими персонажами, часто встречающимися в фольклорных преданиях. Впрочем, несмотря на очевидную универсальность темы, некоторую "национальную специфику" в данном случае отметить все же можно. Как было ярко продемонстрировано при помощи схем и планов (дома, двора и окружающей местности) в докладе В. Капачаускаса "Взаимоотношения человека с окружающей средой" литовский крестьянин оказывается с самого рождения окруженным десятками разнообразных существ, которые занимают свои традиционные места обитания как внутри дома, так и во дворе, в поле, в лесу, у колодца, на перекрестке и проч. Поэтому практически каждый его шаг требует определенных магических действий, направленных на сохранение космического равновесия. Чем это можно объяснить? Консервативностью культуры "малого народа"? Сравнительно поздним принятием христианства в Литве? Данные объяснения кажутся слишком простыми, и проблема "степени концентрации" представителей низшей мифологии и выявление "предпочтительных локусов" их обитания для каждой национальной культуры представляется очень перспективной.

Тема человека и "мира болезни", затронутая в большом количестве докладов, касалась, естественно, не только описаний разного рода способов диагностики и лечения нетрадиционными методами, но и представлений о границах собственно человеческой личности в народных верованиях. Так, в понятие "человек" оказывались вовлеченными и его духовные эманации (например, песня, как "часть тела" латыша в докладе С. Рыжаковой). Большая часть докладов была посвящена не столько физическому состоянию человека, сколько его психике – так, например, особая роль плакальщиц на похоронах объяснялась потребностью вызвать слезы у присутствующих и высвободить "тоску" (доклад

Р. Норинкявичуте "Психологический аспект плача" сопровождался показом видеоматериалов, неожиданно вызвавших аналогичный эффект у присутствующих в зале); благотворное влияние на психику могут оказывать народные музыкальные инструменты (доклады Д. Рачюнайте и Я. Стэншевски). Необычайное оживление аудитории вызвал доклад Г. Аучиникаса "Плохие глаза в традиционной культуре": вера в "дурной глаз" и особое отрицательное действие "перехваливания" оказались не только распространенными практически в любой национальной народной культуре, но и актуальными в настоящее время "пережитками", вызывающими определенную модель культурного поведения – на комплимент до сих пор принято "оправдываться", видимо, из боязни быть невольным сглаженным. Интересен был рассказ О. Кись о методах снятия порчи, практикуемых и в современной городской среде в Западной Украине (в центре обряда – выливание на перекрестке воды, на которую перенесено вредоносное начало). Известный специалист по "киевским ведьмам" и русалкам, она постоянно активно выступала в прениях по другим докладам.

Особую группу докладов составляли рассказы о личности врача-знахаря, о передаче по наследству способности к врачеванию, о различных способах "диагностики" в народной медицине, об особом отношении к лекарям в традиционной культуре и проч. (доклады В. Лобача, Д. Рачюнайте, Р. Соуканд, Р. Будриса и др.). На этом фоне такой, казалось бы, распространенный элемент

народной медицины как заговор неожиданным образом оказался почти обойденным вниманием, ему было посвящено лишь два доклада – М. Завьяловой и Е. Вельмезовой. Видимо, как показывают более конкретные полевые исследования, в современных народных методах врачевания собственно заговор перестает быть актуальным и постепенно вытесняется другими методами (травы, особое воздействие на психику больного, невербальная магия и проч.), что само по себе, как кажется, требует особой интерпретации. Сказанное, естественно, не умаляет научной ценности названных докладов и не означает, что заговор перестает быть актуальным для исследования, однако следует понимать, что заговорный текст может (и должен) послужить материалом для дальнейшего диахронического подхода. Иными словами, на примере заговора прослеживается не только сохранность архаического пласта, но и развитие жесткой формулы, ее варьирование, либо – постепенное отмирание. По форме, например, относительно поздние литовские заговоры поразительно близки к древнегерманским, но идентичны ли они функционально? И, следовательно, можно ли ставить между ними знак равенства?

Теме "человека" в "народной культуре" был посвящен только один доклад – подробный и очень интересный рассказ О. Кись о сексуальном воспитании юных украинок.

© 2001 г. Т.А. Михайлова

**ПАМЯТИ МИХАИЛА ИВАНОВИЧА СЕМИРЯГИ****(1922–2000)**

Российская историческая наука понесла тяжелую утрату. 1 июля 2000 г. скончался Михаил Иванович Семиряга, доктор исторических наук, профессор, действительный член Академии военных наук, полковник в отставке.

М.И. Семиряга родился 14 ноября 1922 г. в селе Катериновка Черно-Островского района Винницкой области в крестьянской семье. По окончании средней школы в 1939 г. он поступил на литературный факультет Одесского педагогического института, со второго курса которого в 1940 г. был призван в Красную Армию. М.И. Семиряга принимал участие в Сталинградской битве, в боевых действиях на Украине, в Молдавии, Польше и Германии. Был ранен под Сталинградом, награжден несколькими боевыми орденами и многими медалями. Война для гвардии капитана М.И. Семиряги закончилась в Берлине, где он в качестве переводчика принимал участие в подписании акта капитуляции берлинского гарнизона.

После окончания войны М.И. Семиряга в течение пяти лет служил в различных органах советской военной администрации в Германии. Одновременно он заочно учился на Историческом факультете МГУ, который закончил с отличием. С 1950 по 1955 г. М.И. Семиряга преподавал в Ленинградской Военной академии связи и в этот же период подготовил и защитил кандидатскую диссертацию на тему "Лужичане. Историко-географический очерк" (1953). Вплоть до 1967 г. М.И. Семиряга преподавал в харьковской Артиллерийской радиотехнической академии. Именно в это время определились главные научные интересы М.И. Семиряги на многие годы, связанные с изучением вооруженной борьбы на оккупированных территориях в годы Второй мировой войны и истории движения Сопротивления против фашистских оккупантов. Этим проблемам была посвящена как его докторская диссертация – "Солидарность трудящихся в борьбе против фашизма (1939–1945)", – защищенная в 1963 г., так и несколько монографий: "Антифашистские народные восстания" (1965), "Советские люди в европейском Сопротивлении" (1970), "Борьба народов Центральной и Юго-Восточной Европы против немецко-фашистского гнета" (1985). Изучая историю сопротивления народов различных стран, попавших под пяту нацистской оккупации, М.И. Семиряга неизбежно пришел и к исследованию самой оккупационной политики в этих странах, посвятив этому две монографии: "Немецко-фашистская политика национального порабощения в оккупированных странах Западной и Северной Европы" (1980) и "Тюремная империя нацизма и ее крах" (1991).

В 1967 г. М.И. Семиряга был переведен в Москву в Институт военной истории Министерства обороны на должность начальника отдела, а затем и главного редактора девятого тома "Истории Второй мировой войны", за работу над которым ему была присуждена Государственная премия. Однако в 1980 г., несмотря на большую творческую активность, полковник М.И. Семиряга был демобилизован. Он перешел на работу в Институт международного рабочего движения АН СССР, где его обширные знания оказались более востребованы, что особенно проявилось с началом перестройки и постепенным изменением общественно-политической атмосферы в стране.

Последние 10–12 лет жизни были наиболее плодотворными и важными в научном творчестве М.И. Семиряги. Широко используя прежде недоступные архивные документы и не будучи уже скован официальными догмами, М.И. Семиряга обратился к исследованию внешней политики СССР накануне и в начале Второй мировой войны и в первую очередь к важнейшему ее направлению – советско-германским отношениям. В ряде статей в конце 1980-х – начале 1990-х годов, анализируя предысторию советско-германского пакта о ненападении и его последствия, М.И. Семиряга пришел к выводам, которые опередили свое время и дали толчок новым исследованиям этих проблем. В этот же период во всей полноте проявился и талант М.И. Семиряги как научного публициста. Его статьи в "Литературной газете", "Советской культуре" и "Московских новостях" вызывали дискуссии, поток писем, становились одной из составляющих повышенного общественного интереса к прежде неизвестным страницам истории нашей страны. Вполне закономерно и то большое внимание, с которым была встречена новая книга М.И. Семиряги "Тайны сталинской дипломатии. 1939–1941" (1992). Автору стоило немалых усилий добиться ее издания, выдержав нелегкую борьбу за сохранение отдельных страниц и даже абзацев. В этой книге впервые в отечественной историографии было предпринято комплексное исследование внешней политики СССР в период, когда, "шаги Сталина после заключения договоров от августа и сентября 1939 г. еще глубже засасывали Советский Союз в трясину сговора с Гитлером и создавали предпосылки для того, чтобы разделить с ним ответственность за его преступления против мира". Как бы не продвинулось исследование этих проблем, монография М.И. Семиряги навсегда останется в отечественной историографии как первая серьезная и очень своевременная попытка их осмысления.

С 1992 г. М.И. Семиряга вел также преподавательскую работу в Российском государственном гуманитарном университете, где со свойственным ему энтузиазмом и душевной щедростью делится с молодежью своими знаниями. Однако главным делом его жизни по-прежнему оставалась научная работа. В 1995 г. М.И. Семиряга выпускает новую книгу – "Как мы управляли Германией", ценное исследование деятельности Советской военной администрации, основывающееся на архивных материалах, дополненных личными наблюдениями советского офицера-сотрудника СВАГ.

В 1990-е годы М.И. Семиряга был очень активен, много ездил, принимал участие в научных конференциях и круглых столах как в нашей стране, так и за рубежом, встречался с ветеранами войны различных стран, руководил Обществом по защите прав пользователей архивов, пестовал дипломников и диссертантов и по-прежнему очень много занимался исследовательской работой. Его принципиальная позиция ученого-исследователя, острые выступления на страницах периодической печати, шла ли речь о роли внешней политики СССР в конце 1930-х – начале 1940-х годов или о перемещенных в годы Второй мировой войны и после ее окончания культурных ценностях, вызывает отнюдь неоднозначную реакцию в кругах научной общности. Проявлением квазипатриотических настроений среди военных историков стала попытка исключения М.И. Семиряги осенью 1999 г. из числа действительных членов Академии

военных наук. Попытка эта полностью провалилась, но кто знает, какие рубцы оставила она на его сердце...

На протяжении многих лет М.И. Семиряга был тесно связан с Институтом славяноведения РАН, принимал участие в его коллективных трудах, выступал на научных конференциях, оппонировал при защитах диссертаций, был автором журнала "Славяноведение". Многим запомнилось его сообщение на круглом столе в январе 2000 г., посвященное сравнительному анализу Мюнхенского соглашения и советско-германского пакта о ненападении (1939). Полемически заостренное, оно вызвало оживленную дискуссию и, несомненно, стимулирует дальнейшую разработку этой проблемы.

Самые последние годы М.И. Семиряга занимался совершенно неисследованной в нашей историографии проблемой коллаборационизма в странах, оккупированных нацистами, и создал большую книгу "Коллаборационизм. Природа, типология и проявления в годы Второй мировой войны", которая увидела свет уже после его смерти. В этой новой монографии, как и в других трудах М.И. Семиряги, по-своему продлится жизнь их автора, и пусть это будет хотя бы небольшим утешением родным, близким, друзьям Михаила Ивановича, большого и принципиального ученого, интеллигентного и обаятельного человека.

© 2001 г. С.З. Случ

CONTENTS

ARTICLES

<i>Temchin S.Yu.</i> (Vilnius). Why the Old Slavic Collection of Short Biographies of Saints is Called Prolog (About a Paleoslavic Misunderstanding)	3
<i>Krishto D.</i> (Budapest). Russians in Hungary Under Arpad's Dynasty	22
<i>Sobolev L.V.</i> (Moscow). Genealogical Legend of Princes Ostrozhsky's Family	31
<i>Nosov B.V.</i> (Moscow). Plans of Russian-Polish Union Conclusion in 1764: Discussion of the Problem	45
From the Dictionary "Slavic Antiquities"	60

COMMUNICATIONS

<i>Gardzonio S.</i> (Pisa). Roman Jakobson's Legacy in Prosodic Studies and the East Slavic Baroque Syllabic Poetry	81
---	----

REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Petrukhin V.Ya.</i> Г.Г. Литаврин. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.)	86
<i>Turilov A.A.</i> Die grossen Lesemenaen des Metropoliten Makarij. Uspenskij spisok / Великие Четьи Миней митрополита Макария	90
<i>Turilov A.A.</i> Das Subrovskij-Menaum: Edition der Handschrift F. I. 36 (RNB) / Besorgt und kommentiert versehen von M.F. Mur'janov, überarbeitet und mit deutschen Übersetzungen von H. Rothe und Arndt Wöhler	93
<i>Lifshits A.L.</i> Л.В. Столярова. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаментных кодексов XI–XIV вв.	96
<i>Gusarova T.P.</i> S. Gebei. II. Rákóczi György erdélyi fejedelem külpolitikája (1648–1657)	98
<i>Kosik V.I.</i> И.Г. Воробьева. Профессор-славист Нил Александрович Попов	101
<i>Dostal M.Yu.</i> Проблемы славяноведения. Сборник научных статей и материалов	104
<i>Krysko V.B.</i> M. Norberg. Sprachwechselprozes in der Niederlausitz: Soziolinguistische Fallstudie der deutsch-sorbischen Gemeinde Drachhausen/Hochoza	107

SCHOLARLY LIFE

<i>Dmitryev M.V.</i> The Center for Ukrainian and Byelorussian Studies at the Moscow State University in 1990–2000	111
<i>Valeva E.L., Isaeva O.N.</i> Results and Prospects of Cooperation Between Russian and Macedonian Scholars	114
<i>Stykalin A.</i> International Conference on the History of Hungarian-Russian Connections	117

PERSONALIA

Технический редактор *В.М. Пахомова*

Сдано в набор 08.12.2000	Подписано в печать 15.02.2001	Формат бумаги 70 × 100 ¹ / ₁₆		
Офсетная печать.	Усл.печ.л. 10,4	Усл.кр.-отт. 6,4 тыс.	Уч.изд.л. 12,0	Бум.л. 4,0
	Тираж 608 экз.	Зак. 4383		

Свидетельство о регистрации № 0110184 от 4 февраля 1993 года
в Министерстве печати и информации Российской Федерации
Учредители: Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики РАН

Адрес издателя: 117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 938-01-20
Отпечатано в ППП "Типография "Наука", 121099, Москва, Шубинский пер., 6
E-mail: vasilyev@FL09.tower.ras.ru

ПОДПИСКА-2001

— ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ —

ОБЪЕДИНЕННЫЙ КАТАЛОГ

1 том Российские и зарубежные газеты и журналы

2 том Книги и учебники



ПРЕС

1 том РОС
ИЗ
ГАЗ
И Ж

УВАЖАЕМЫЕ ПОДПИСЧИКИ!

Журналы Российской академии наук можно выписать в любом почтовом отделении России по объединенному Каталогу Федерального управления почтовой связи (ФУПС). Академические журналы объявлены в этом каталоге в разделе "АПР"